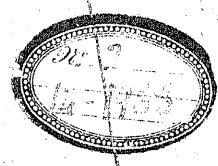
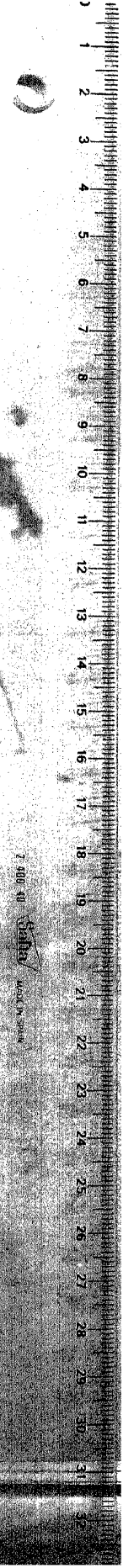


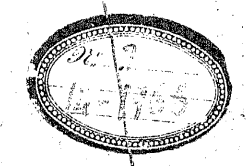
Ev-5
2-a-3-1
2-a-3-1



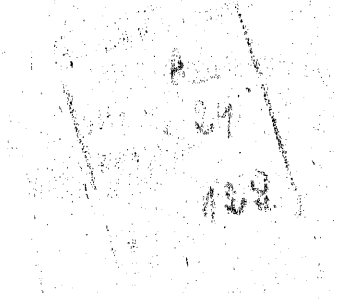
26-111



Handwritten musical notation on a five-line staff. The notation consists of a treble clef, a key signature of one flat (B-flat), and a single note on the second line (F). The note is written in a cursive, handwritten style.



Handwritten musical notation on a five-line staff. The notation includes a treble clef, a key signature of one flat (B-flat), and a single note on the second line (F). The note is written in a cursive, handwritten style.



Del. de la forma de los de Granada.

SCRIPTVM

P2-10.192

DIVI THOMAE

A Q V I N A T I S

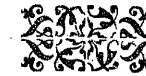
DOCTORIS ANGELICI.

IN QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM

MAGISTRI PETRI LOMBARDI

QVORVM DISTINCTIONES,

ac Quaestiones sequens ostendit Index.



V E N E T I I S.

Apud Hæredem Hieronymi Scoti.

M. D. LXXVI.

INDEX DISTINCTIONVM
ET PARTITIONVM PRIMI LIBRI
SENTENTIARVM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI.



Rogolus primi libri Sententiarum. folio 1

DISTINCTIO V.

DISTINCTIO PRIMA.

De misterio Trinitatis. folio 2
De rebus communiter agit. 4
Quid interfit inter frui & vi aliter quam supra. 4
Determinatio eorum quæ videntur contraria. 4
Alia determinatio. 5
Vtrum hominibus fit fruendum vel vtendum. 5
Vtrum Deus fruatur vel vtatur nobis. 5

Quæritur an pater genuit diuinam essentiam, vel ipsa filium, an essentia genuit essentia, vel ipsa nec genuit, nec genita est. 19
Secunda ratio. 19
Tertia ratio potior. 19
Hic videtur aduersari Augustinus. 19
Quæ videantur prædictis esse contraria. 19
Quod videtur prædictæ expositioni contrarium. 20
Quomodo sint intelligenda verba Hilarij. 20
Quod legitur pater de sua substantia genuisse filium, & filius substantiæ patris. 20
Quod nec filius nec spiritus sanctus est de nihilo, sed de aliquo: non tamen de materia. 21
Quare verbum patris dicatur filius natura. 21

DISTINCTIO II.

De misterio Trinitatis, & vnitatis. 7
Quæ fuerit intentio scribentium de Trinitate. 7
Quis ordo sit seruandus cum de Trinitate agitur. 8
De testimonijs veteris testameti quibus Trinitatis mysterium declaratur. 8
De testimonijs noui testamenti ad idem pertinentibus. 10

DISTINCTIO VI.

Vtrum pater voluntate sua genuit filium, an necessitate, & an volens, vel nolens sit Deus. 22
Oppositio contra prædicta. 22
Quomodo intelligenda sint illa verba, pater nec volens, nec nolens, est Deus, nec volens neque nolens genuit filium. 22

DISTINCTIO III.

De cognitione creatoris per creaturas, in quibus Trinitatis vestigium apparet. 11
De imagine & similitudine trinitatis in aña humana. 13
Quomodo æqualia sint quæ capiuntur à singulis omnia & tota. 14
Quomodo illa tria memoria capiat. 14
Quomodo illa tria tota capiat intelligentia. 14
Quomodo illa tota capiat voluntas. 14
Ex quo sensu illa tria dicantur vnum esse, & vna essentia quæritur. 14
Quod etiam ad se inuicem dicuntur relatiue. 14
Aperitur quod supra quærebatur, scilicet, quomodo hæc tria dicantur vnum. 15
Quod in illa similitudine est dissimilitudo. 15
Prima dissimilitudo. 15
Alia dissimilitudo. 15
Alia assignatio Trinitatis in anima scilicet, mens, notitia, amor. 15
Quod mens vice patris, notitia filij, amor spiritus sancti accipitur. 16
Quod non est minor mētē notitia nec amor vtroque. 16
Quod hæc tria in seipis sunt. 16
Quomodo mens per ista proficit ad intelligendum Deum. 16
Hic de summæ Trinitatis vnitatis. 16

DISTINCTIO VII.

Quæritur an pater potuerit, vel voluerit gignere filium. 23
Vtrum pater natura sit potens gignere filium, & an hoc sit aliqua potentia quæ sit in filio. 24
Quomodo sit intelligendum filius habet, vel non habet potentiam generandi. 24

DISTINCTIO VIII.

De veritate & proprietate, & incommutabilitate, & simplicitate essentia Dei. 25
Quæritur qualiter intelligenda sint verba Hieronymi. 25
De incommutabilitate. 26
De simplicitate. 28
De spiritali creatura ostendit quomodo sit multiplex non simplex. 28
Qualiter cum Deus sit simplex, multiplex tñ dicatur. 29
Tanta est Dei simplicitas quod nulli prædicamentorum subiicitur. 29
Quod Deus non proprie sed abusiue dicitur substantia. 29
Quod non est in Deo aliquid quod non sit Deus. 31

DISTINCTIO IIII.

Quæritur vtrum concedendum sit quod Deus se genuerit. 17
Alia quæstio de eodem. 17
Opinio quorundam dicentium tres personas esse vnum Deum, vnam substantiam, sed non conuerio. 18
An Deus pater, se Deum, an alium genuit Deum. 18

DISTINCTIO IX.

De distinctione personarum. 31
De coaternitate filij cum patre. 32
Argumentatio Arrianorum. 32
Responso Augustini catholica. 32
Ineffabile est, quomodo filius sit & non habet priorem patrem sicut modus generationis in intelligibilis est & ineffabilis. 32
Primus Sent. S. Tho. † 2. Quidam

Index

Quidam præsumunt discutere generationis seriem. 32
 Vtrum debeat dici semper gignitur, vel semper genitus est filius. 32
 De obiectionibus hæreticorum nitentium probare filium non esse coæternum patri. 33

DISTINCTIO X.

De spiritu sancto agitur & primo quod sit amor patris & filij dicit. 34
 Quod spiritus sanctus proprie dilectio dicatur, & tamé trinitas sit dilectio. 34
 Exemplis confirmat quod eadem nomina proprie & vniuersaliter accipiuntur. 35
 Autoritatem ponit, quod filius proprie dicatur sapientia. 35
 Quomodo spiritus sanctus sit amor quo pater à filio, & filius à patre diligitur. 36
 Aperitur quid sit spiritus sanctus. 36
 Quod sicut spiritus sanctus communis est patri, & filio, ita commune nomen habet proprium. 36

DISTINCTIO XI.

Quod spiritus sanctus procedit à patre, & à filio. 36
 Quod græci non concedunt spiritum sanctum procedere à filio. 37
 De conuenientia latinorum, & græcorum in sensu & differentia in verbis. 37

DISTINCTIO XII.

Vtrum spiritus sanctus prius, vel plenius procedat à patre quàm à filio. 38
 Quod spiritus sanctus principaliter & proprie dicitur procedere à patre. 38
 Ex eodem sensu dicitur spiritus sanctus esse, & mitti à patre per filium. 39

DISTINCTIO XIII.

Quare spiritus sanctus cum sit de substantia patris non dicatur filius vel genitus: sed tantum procedens. 40
 Cum spiritus sanctus non dicatur genitus, cur filius dicatur procedere. 40
 Quod non potest distingui à nobis inter generationem filij, & processionem spiritus sancti. 40
 Vtrum spiritus sanctus debeat dici ingenuus. 41

DISTINCTIO XIII.

Quod gemina est processio spiritus sancti. 42
 De temperali processione spiritus sancti specialiter agitur. 42
 Quod aliqui dicunt spiritum sanctum non dari sed dona eius. 42
 Quod ipse spiritus sanctus qui Deus est, & datur & mittitur. 42
 An viri sancti, & ecclesiæ prælati dent, vel dare possint spiritum sanctum. 43
 Quod non possunt dare spiritum sanctum docet. 44
 Quod videtur contrarium. 44

DISTINCTIO XV.

Vtrum spiritus sanctus detur, à seipso. 44
 Non est mirum si spiritus sanctus dicatur mitti vel procedere à se, cum etiam filius dicatur mitti à se. 45
 Quomodo intelligenda sit missio vtriusque. 45

Quod à spiritu sancto filius sit missus autoritatibus confirmatur. 45
 Quod filius sit datus etiam à seipso. 45
 Quod filius sit missus à se. 45
 Summatim colligit quæ ex prædictis assumuntur. 46
 Quæstio cur dicat, A me ipso non veni. 46
 Vtrum semel tantum missus sit filius, an sæpe. 46
 Quod duobus modis dicitur filius mitti. 47
 Quod secundum alterum semel, & secundum alterum sit sæpe missus, & secundum alterum vt sit homo, & secundum alterum vt sit cum homine. 47
 Quod secundum alterum modum dicitur missus in mundum, secundum alterum non. 48
 Cur pater non dicitur missus cum ab aliquo cognoscitur sicut filius. 48
 Putarunt quidam, filium & spiritum sanctum minore patre: quia missi dicuntur. 48

DISTINCTIO XVI.

De missione spiritus sancti quæ fit duobus modis visibiliter, & invisibiliter. 49
 Prius de illo modo missionis, qui sit visibiliter. 49
 Cur filius sit minor patre secundum formam creatam in qua apparuit, cur non & spi. sanctus similiter? 39
 Quod filius secundum quod homo factus est, non modo patre, sed spiritu sancto, & etiam seipso minor est. 50

DISTINCTIO XVII.

De missione spiritus sancti, qua invisibiliter mittit. 51
 Præmittitur quoddam ad hanc ostensionem necessarium, scilicet quod spiritus sanctus est charitas qua Deum diligimus & proximum. 51
 Quod fraterna dilectio cum sit Deus non est pater, vel filius, sed spiritus sanctus tantum. 52
 Quod non est dictum per causam illud, Deus charitas est, sicut illud, tu es patientia mea & spes mea. 52
 Quomodo spiritus sanctus mittatur vel detur nobis. 52
 Vtrum concedendum sit quod spiritus sanctus augeatur in homine & magis vel minus habeatur vel detur. 53
 Quia aliqui dicunt spiritum sanctum non esse charitatem qua diligimus Deum & proximum. 54
 Quod charitas est motus, vel affectus animi. 56
 An concedendum sit quod per donum donentur dona. 57

DISTINCTIO XVIII.

Vtrum spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum & datum siue donatum. 57
 Quare ita viderur. 58
 Responso quare datum, vel donatum dicatur spiritus sanctus. 48
 Quæritur cui donabilis. 58
 Quod sicut filius nascendo accepit, non tantum vt esset filius, sed etiam essentia, ita & spiritus sanctus procedendo accepit, non tantum vt esset donum: sed etiam vt esset essentia. 58
 Quod ex prædictis videtur quod filius, non tantum sit filius naturitate: sed etiam de simili essentia, & spiritus sanctus processione. 59
 Quod spiritus sanctus dicitur donum & donatum secundum prædictos duos processiones modos. 59
 Secundum hoc quod donum est, refertur ad patrem & filium, secundum quod datum ad eum qui dedit & ad eos quibus datum est. 59
 An filius cum sit nobis datus, possit dici noster, vt spiritus sanctus. 60
 Vtrum spiritus sanctus ad seipsum referatur. 60

DI-

Distinctionum

DISTINCTIO XIX.

De æqualitate trium personarum. 60
 Quod æternitas & magnitudo in Deo sunt vnum, licet ponantur quasi diuersa. 60
 De magnitudine, quod ea aliqua personarum, aliam non excellit. 61
 Quod non est maior vna persona alia, nec maius aliquid duarum, quàm vna, nec tres, vel duarum, quàm vna. 61
 Quomodo dicitur Deus pater esse in filio, & filius in patre, & spiritus sanctus in vtroque, & singulus, in singulis. 61
 Ad id quod cæperat redit, vt ostendat scilicet, quod magnitudine vnus non superat aliam. 62
 Quod nulla personarum pars est in trinitate. 62
 Cum dicimus tres personas esse vnã essentiam, nec vt genus de speciebus, nec vt speciem de indiuiduis prædicamus: quia non est essentia genus, & persona species, vel essentia species & persona indiuiduum. 63
 Non secundum materialem causam dicuntur tres personæ vna essentia. 63
 Nec ita dicuntur tres personæ vna essentia, vt tres homines vna natura, vel vnus natura. 63
 Quæ videntur aduersari prædictis. 64
 Ex quo sensu dixerit personas differre numero. 65
 Quibus modis dicuntur differre numero, & secundum quem modum personis conuenire possent. 65
 Quod vna persona non est maior alia, nec tres simul quàm vna & hoc ratione ostendit catholica. 66
 Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus. 66
 Quod non est ita in rebus corporeis vt in trinitate. 67

DISTINCTIO XX.

Ostenso, quod aliqua personarum aliam non excedit magnitudine, nunc ostendit quod alia non excedit aliam potentia. 67
 Quod non potest minus filius quàm pater. 67
 Alter probat filium æqualem patri. 68
 Per simile ostendit quod non minorem pater filium genuit. 68

DISTINCTIO XXI.

Quæritur quomodo possit dici solus pater, vel solus filius, vel solus spiritus sanctus, cū sint inseparabiles. 69
 Vtrum possit dici, solus pater est Deus, solus filius est Deus, vel solus spiritus sanctus est Deus, vel pater est solus Deus, vel filius est solus Deus, vel spiritus sanctus est solus Deus. 69
 Quomodo trinitas dicatur solus Deus, cū ipsa sit cum spiritibus & animabus sanctis. 70
 Et si de solo patre prædicta dicerentur, non tamen excluderetur filius, & spiritus sanctus. 70

DISTINCTIO XXII.

De nominum differentia quibus vtuntur loquentes de Deo. 70
 Præmissis addit quædam esse nomina, quæ temporaliter Deo conueniunt, & relatiue dicuntur. 71
 De hoc nomine trinitas addit. 71
 De alij nominibus, quæ temporaliter Deo congruunt & non relatiue dicuntur. 71
 Quod illa nomina quæ ad singulas pertinent personas, proprie relatiue dicuntur, ea vero quæ vnitatem essentia significant, ad se dicuntur & de singulis & de omnibus communiter dicuntur personis, & singulariter non pluraliter in summa accipiuntur. 71

Quod Deus magnus est, ea magnitudine quæ Deus est, sic de bonitate & de omnibus quæ secundum substantiam dicuntur. 72

DISTINCTIO XXIII.

De hoc nomine quod est persona, quod cum secundum substantiam dicatur, tamen pluraliter, non singulariter in summa accipitur. 73
 Autoritas quod persona ad se dicatur & secundum substantiam. 73
 Cur pater & filius & spiritus sanctus, non dicantur vna persona, vt vna substantia, & vnus Deus. 73
 Quia necessitate dictum sit, tres personæ à Latinis, & à Græcis tres hypostasies, vel substantiæ. 74
 Quid hoc nomine tres significetur. 74
 Quare non dicimus tres Deos esse patrem, & filium & spiritum sanctum vt dicimus tres personas, cum id quod Deus est, sit eis commune, quia pater est Deus, & filius est Deus, & spiritus sanctus est Deus. 74
 Alia quæstio, cur non dicimus tres essentias, vt tres personas, cum scriptura non contradicat. 75
 Sicut nos dicimus tres personas, ita Græci tres substantias, quas dicunt hypostasies, aliter accipientes substantiam quàm nos. 75
 Quod in trinitate non est diuersitas nec singularitas, vel solitudo, sed vnitas, & trinitas, & distinctio, & identitas. 75
 Quod non debet dici Deus multiplex. 76

DISTINCTIO XXIII.

Quid significetur his nominibus, vnus vel vna, duo vel duæ, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distincte, cum his vtuntur de Deo loquentes. 76
 Magis illa dicuntur ad excludendum ea, quæ non sunt in Deo, quàm ad ponendum aliqua. 76
 Quid per vnum significetur, cum dicitur, vnus Deus. 76
 Quo sensu dicitur, vnus est pater, vel vnus est filius. 76
 Quid per duo, cum dicitur, duæ personæ, vel pater, & filius duo sunt. 77
 Ex quo sensu dicitur in personis distinctio vel personæ distinctæ. 77
 Quomodo ibi accipiatur discretio. 77
 Quomodo trinitas ibi accipiat. 78

DISTINCTIO XXV.

Quid significatur, cum dicitur pluraliter, tres personæ, vel duæ personæ. 79
 Quod videtur secundum essentiam Dei: alia est persona patris, alia filij, siue tres personæ, vt cum dicitur, pater est persona, filius est persona. 79
 Alter etiam videtur posse ostendi, quod secundum essentiam dicatur, etiam cum pluraliter profertur. 80
 Opinio quorundam qui putant essentiam significari nomine personæ, cum dicimus tres personas. 80
 Quod hoc nomen persona tripliciter in trinitate accipitur, & hæc est utilis, & catholica doctrina de persona & personis. 80
 Obiectioni illorum respondet, qua nituntur probare personas secundum essentiam accipi, quia respondemus quærentibus, quid tres, uel quid tria. 81
 Quid tres res, & quid una res, hic dicitur. 81
 Ex quo sensu dicatur: alia est persona patris, alia filij, alia spiritus sancti. 81
 Quomodo hæc intelligantur, alius in persona pater, alius filius, alius spiritus sanctus. 82

Primus Sent. 1 ho. + 3 DI-

Index

DISTINCTIO XXVI.

De proprietatibus personarum, sed prius de hoc nomine hypostasis. 82
De proprietatibus personarum, & de nominibus earum relatiuis. 83
Quod non omnia quae de Deo dicuntur, secundum substantiam dicuntur, quaedam. n. secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens. 83
Quare dicatur proprium unigeniti, quod est filius Dei, cum etiam homines sint filij Dei. 84
Quod homo dicitur filius trinitatis, & trinitas potest dici pater hominum. 84
Quod spiritus sanctus proprie dicitur donum Dei, quia proprietate est donum, vt filius natiuitate utroque modo dicitur relatiue & secundum eandem relationem. 84
An pater, vel filius, vel trinitas ipsa possit dici spiritus sanctus. 85
Quidam putant spiritum sanctum non dici relatiue ad patrem, & filium, quia non vicissim respondent sibi vocabula, sed falso. 85

DISTINCTIO XXVII.

An eadem proprietates assignent Aug. & Hilarij, & an istae sint, quae dicuntur paternitas & filiatio & processio. 86
Responsio vbi ostendit easdem esse proprietates. 86
Quomodo non est omnino idem dicere esse patrem, & genuisse, vel habere filium ita & de alijs. 86
Relationum vero vocabula sunt paternitas, filiatio, processio, nec personam significant. 87
Quod proprietates determinant hypostases, non substantiam, id est naturam. 87
Quod sunt alia nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet genitus, genitor, verbum, imago. 87
Generalis regula eorum quae ad se, & eorum quae relatiue dicuntur, quicquid enim ad se simul ambo dicuntur, sed non ita in praedictis relatiuis. 88
An secundum substantiam dicatur Deus de Deo, & huiusmodi. 88
Quod tantum secundum nomen substantiae dicitur illud de illo, non secundum nomina personarum. 88

DISTINCTIO XXVIII.

Quod non tantum tres praedictae proprietates sunt in personis, sed etiam aliae, quae de alijs significantur nominibus, vt ingenitus. 89
An sicut solus pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus, vel non filius. 90
Quae sit proprietas secundum quam dicitur pater ingenitus. 90
Arriani nitebantur probare alterius substantiae patrem, alterius filium, quia ille ingenitus, iste genitus, quibus respondens Ambrosius dixit se hoc nomen in scripturis non legisse diuinis. 90
An diuersum sit esse patrem, & esse filium. 91
Quomodo dicatur sapientia genita vel nata, an secundum relationem, an secundum substantiam. 91
Quod imago aliquando dicitur secundum essentiam. 91

DISTINCTIO XXIX.

De principio quod relatiue dicitur, & multiplicem notat relationem. 92
Quod ab aeterno pater est principium, & filius, sed spiritus sanctus non, immo cepit esse principium. 92

Ostendit, quomodo pater sit principium filij, & ipse & filius principium spiritus sancti. 92
Cur pater & filius sint vnum principium spiritus sancti, quaeritur an eadem notione. 93

DISTINCTIO XXX.

De his quae temporaliter de Deo dicuntur, & relatiue, secundum accidens, quod non Deo, sed creaturis accidit. 93
Oppositio, quod non ex tempore sit dominus, quia est dominus temporis, quod non est ex tempore. 94
Soluatur quaestio, qua quaerebatur, vtrum spiritus sanctus dicatur datum relatiue ad se, cum ipse det se. 95

DISTINCTIO XXXI.

Quomodo dicatur filius aequalis patri, an secundum substantiam, an secundum relationem, ita & similis. 95
Quomodo dicatur similis & quid sit similitudo. 96
De sententia Sancti Hilarij, qua in trinitate personarum propria ostendit. 96
De spiritus sancto, quare vsus dicatur. 96
Quod secundum hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres. 96
Quare dicatur Hilarij, propria personarum assignasse in praedictis verbis, cum ibi non sint expressae proprietates. 97
Quod earundem personarum distinctionem notat Augustinus alijs verbis sine expressione trium personarum. 97
Quare patri attribuitur vnitas, & filio aequalitas. 97
Quare pater, & filius dicatur esse vnum, vel vnus Deus: sed non vnus, quia res eiusdem naturae recte possunt dici vnum simpliciter esse, & cum adiectione, Res vero diuersae naturae, non possunt dici vnum nisi dicatur, quid vnum. 97
Quare dicatur esse aequalitas in filio, cum sit vna aequalitas trium. 98
Quare in spiritus sancto dicatur esse vtriusque concordia vel connexio. 98

DISTINCTIO XXXII.

Vtrum pater, vel filius spiritus sancto diligat, cum diligere idem Deo sit quod esse. 98
Vtrum pater sit sapiens sapientia quam genuit, sicut diligit amore, qui ab ipso procedit. 99
Vtrum filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita. 99
An filius sit sapiens seipso, vel per seipsum. 99
An vna tantum sit sapientia patris. 100
Quod in Trinitate est dilectio, quae est Trinitas, & tamen spiritus sanctus est dilectio, quae non est Trinitas, nec ideo duae sunt dilectiones, ita & de sapientia. 100
Qua ratione pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, eadem videtur debere dici, quod non sit diligens, pater, vel filius dilectione quae ab utroque procedit. 100
Haec quaestio inexplicabilis est, quae excellit informitatem hominis. 101

DISTINCTIO XXXIII.

Vtrum proprietates personarum sint ipsae personae, vel Deus, id est diuina essentia. 101
Quod proprietates sint diuina essentia. 102
Auctoritate astruit quod proprietates sit natura. 102
Quidam negant scilicet proprietates esse personas & diuinam naturam, & quare. 102

Quaer.

Distinctionum

Quaeritur quomodo proprietates possunt esse in natura, vt tamen eam non determinent. 103
Quibus auctoritatibus opinionem suam, quod proprietates patris, vel filij non sit Deus, mutant. 104
Alijs etiam verbis Augustini vtuntur vt asserant quod dicunt scilicet proprietates personarum, non esse Dei substantiam. 104

DISTINCTIO XXXIII.

Opinio quorundam non idem esse personam & essentiam vel naturam dicentium, & eandem essentiam non posse esse patrem, & filium, & spiritum sanctum. 104
Docet, quomodo eis obtiat ipsius scripturae circumstantia, & qualiter praedicta intelligi debeant & quod spiritus sanctus est res vnus naturae patris, & filij, & est ipsa natura. 105
Quod propter res creatas illud dixerit, non idem esse naturam, & res naturam. 105
Quod non alius est Deus, & quae sua sunt, ita vt infini, alia enim sunt quae infini, alia quae non infini. 106
Vtrum ita possit dici Deus trium personarum, vel tres personae vnus Dei, vt dicitur vna essentia trium personarum, & tres personae vnus essentia. 106
Quod licet potentia, sapientia, bonitas, de Deo secundum substantiam dicantur in scriptura, tamen tollent haec nomina distincte ad personas interdum referri. 106
Quare id fiat, scilicet quod patri potentia, filio sapientia attribuitur. 107
Quare spiritus sancto bonitas attribuitur. 107
De hoc nomine homouision, vbi in auctoritatem receptum sit, & quid significet. 107
De nominibus quae translatiue, & per similitudinem de Deo dicuntur. 107

DISTINCTIO XXXV.

De quibusdam quae secundum substantiam de Deo dicuntur, quae specialem afflagitant tractatum, scilicet de scientia, & praescientia, & prouidentia, & dispositione, praedestinatione, voluntate, & potentia. 107
Vtrum scientia, vel praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura. 108
Responsio quod praescientia, & dispositio, & praedestinatio quasi relatiue dicuntur ad futuras res, vel ad faciendas. 109
Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de aeternis. 109
Quare omnia dicuntur esse in Deo, & quod factum est habet vitam & esse in eo. 109
Quod eadem ratione dicuntur omnia ei praesentia. 110

DISTINCTIO XXXVI.

Vtrum concedendum sit omnia esse in Dei essentia, vel in Deo per essentiam, vt omnia dicuntur esse in Dei cognitione vel praescientia. 110
Vtrum mala debeant dici esse in Deo, vbi sunt omnia bona, cum vtraque sint in eius cognitione, & praescientia, omnia enim cognoscit. 111
Aperit, quare bona tantum dicantur esse in Deo, & non mala. 111
Quod idem est omnia esse ex Deo, & per ipsum, & in ipso. 112
Quod omnia ex patre, & per patrem & in patre sunt, ita de filio, & de spiritus sancto est dicendum, licet propter personas fiat distinctio. 112

Quod non omnia, quae ex Deo sunt, etiam de ipso sunt: sed econuerso. 112

DISTINCTIO XXXVII.

Quibus modis dicatur Deus esse in rebus. 113
Quod in sanctis non modo est: sed etiam habitat, qui non vbiunque est, habitat. 114
Vbi erat, vel habitabat Deus, antequam esset creatura. 114
Quod Deus inhabitator est quorundam nondum cognoscentium Deum & non quorundam cognoscentium. 114
Quomodo Deus totus vbi que sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu. 114
Quorundam opinio qui praesumunt ostendere quomodo Deus vbi que sit per essentiam, potentiam & praesentiam. 115
Quod Deus cum sit in omnibus rebus non tamen foribus rerum inquinatur. 115
Quod Deus vbi que sit, & in omni tempore, non tamen localis est, non circumscripibilis, nec loco nec tempore mouetur. 115
Quid sit mutari secundum tempus. 116
Opinio quorundam qui dicunt spiritus creatos non moueri loco nec esse locales. 116
Conclusio ex praedictis, quod spiritus creati sunt locales, & circumscripibiles quodammodo: spiritus vero Dei omnino incircumscripibilis. 117
Cum repetitione superiorum confirmat auctoritatibus Deum esse vbi que sine locali motu. 117
Oppositio qua videtur probari, quod Deus mutetur loco. 119

DISTINCTIO XXXVIII.

Inconuenientia ostendit, quae sequerentur, si diceretur, scientia, vel praescientia causa omnium rerum quae ei subsunt. 120
Quod res futurae non sunt causa scientiae, vel praescientiae Dei. 120
Contra hoc quod dictum est, praescientiam Dei non posse falli oppositio. 121

DISTINCTIO XXXIX.

Vtrum scientia Dei possit augeri, vel minui, vel aliquo modo mutari, vtrumque enim videtur posse probari. 122
Oppositio, an Deus possit nouiter vel ex tempore scire, vel praescire aliquid. 123
Vtrum Deus possit scire plura quam scit. 124
Quod videtur aduersari illi sententiae, qua supra dictum est, Deum semper, & simul scire omnia. 124

DISTINCTIO XL.

An aliquis praedestinatorum possit damnari, vel reprobatorum saluari. 125
Quid sit reprobatio Dei, & in quibus consideretur, & quis sit praedestinationis effectus. 126

DISTINCTIO XLI.

Vtrum aliquid sit meritum obdurationis, & misericordiae. 128
Opinio quorundam in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractauit. 128
An ea quae semel scit Deus, vel praescit, semper sciat & semper scierit, vel praescierit. 130
De scientia dicens, Deum semper scire quae semel scit. 130

DI-

Index distinctionum

DISTINCTIO XLII.

De omnipotentia Dei, ubi prius consideratur, quare dicatur omnipotens. 130
Quomodo dicatur Deus, omnia posse, cum nos multa possimus quae ipse non potest. 131
Quod omnipotentia Dei secundum duo consideratur. 131
Quibusdam auctoritatibus traditur, quod ideo dicitur omnipotens, quia potest quicquid vult. 131

DISTINCTIO XLIII.

Opinio quorundam dicentium, Deum nil posse nisi quod facit. 133
Auctoritatibus utuntur in assertionem suae opinionis. 134

DISTINCTIO XLIIII.

An Deus possit facere aliquid melius quam facit. 135
Vtrum alio, vel meliori modo possit facere qd facit. 135
Vtrum Deus semper possit omne qd olim potuit. 136

DISTINCTIO XLV.

De voluntate, quae essentia Dei una est, & aeterna, & de signis eius. 137
Quod licet idem sit Deo velle, quod esse, non potest tamen dici Deus esse omnia quae vult. 137
Quis sit sensus horum verborum: Deus scit, vel Deus vult, Item Deus scit omnia, vel vult aliquid, & quid de Deo in his praedicatur. 137
Quod Dei voluntas summe bona, causa est omnium quae naturaliter sunt, cuius causa non est querenda, quia nullam habet, cum sit aeterna. 137
Quod voluntas Dei prima & summa causa est omnium. 138
Quibus modis accipitur Dei voluntas. 138
Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei praecipio, prohibitio, consilium, & permissio, operatio, & ideo pluraliter dicit scriptura voluntates. 138
Quare praecipio, & prohibitio, & consilium, dicatur Dei voluntas. 138
Vbi voluntas Dei pro praecipio & consilio accipitur. 138
Quod Deus non vult ab hominibus fieri omnia quae praecipit, vel non fieri, quae prohibet. 138
De permissione, & operatione, ubi dicantur Dei voluntas. 138
Quinque supra sunt proposita, quae dicuntur secundum tropum, & ideo distinguat lector, ubi, quae pro quorum accipiat voluntas. 139

DISTINCTIO XLVI.

Illi sententiae qua dictum est, Dei voluntatem non posse cessari, quae ipse est, quaedam videntur obviare. 139
Solutio quomodo intelligendum sit illud, Volui congregare & nolui. 139
Quomodo intelligendum sit illud, Qui vult omnes homines saluos fieri. 139
Vtrum mala Dei voluntate fiat, an eo nolente. 140
Quare dicunt quidam Deum velle mala esse vel fieri. 140
Ponit rationes illorum, qui dicunt Dei voluntate non fieri mala vel non esse. 140
Quomodo intelligendum sit illud Augustini, mala fieri, bonum est. 140
Quadrupartita boni acceptio. 140
Quod mala uniuersitati valent, & facientibus sua propria, vel patientibus aliena profunt electis tamen. 141
Ex praedictis concludit, ostendens esse bonum fieri mala multis modis. 141
Quod in Deo non est causa ut sit homo deterior. 141
Aliiter probat, quod Deo auctore non sunt mala. 141
Obiectio quorundam sophistica, qua probare nituntur ex Deo esse, quod mala fiant. 141
Responsio, ubi concedit omnia uerum esse a Deo, & sophisma aperit. 141

DISTINCTIO XLVII.

Quod uoluntas Dei semper impletur de homine quocunque se uertat. 142
Aperit, diuersis modis supra accipi Dei uoluntate. 142
Summatim perstringit sententiam praedictorum addens, quare Deus praecipit omnibus bona facere, & mala uitare, cum non uelit hoc ab omnibus impleri. 143

DISTINCTIO XLVIII.

Quod aliquando homo bona uoluntate aliud uult quam Deus, & aliquando mala, id quod Deus bona uoluntate uult. 143
Quod bona Dei uoluntas mala hominum uoluntate impletur, ut in passione Christi contingit, ubi quoddam factum est, quod Deus bona, & Iudaei mala uoluntate uoluerunt tamen, & aliquid, quod Deus non uoluit. 144
Vtrum placuerit uiris bonis quod Christus pateretur, & moreretur, placuit quidem intuitu nostrae redemptionis, sed non ipsius cruciatus. 144
Quomodo sentendum sit de passionibus sanctorum, an uelle uel nolle debeamus. 145

Distinctionum & partitionum primi Libri sententiarum, Finit.

INDEX QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

PRIMI LIBRI SENTENTIARVM

SANCTI THOMAE.

PROLOGVS.

Vtrum praeter phisicas disciplinas alia doctrina sit homini necessaria. folio 1
Vtrum tantum una doctrina debeat esse praeter phisicas. 1
Vtrum sit practica uel speculatiua. 2
Vtrum Deus sit subiectum istius scientiae. 2
Vtrum modus procedendi sit artificialis. 2

DISTINCTIIONIS PRIMAE.

QVAESTIO I.

Vtrum frui sit actus intellectus. 4
Vtrum uti sit actus rationis. 4
QVAESTIO II.
Vtrum solo Deo sit fruendum. 4
Vtrum una fructioe fruamur Deo. 5
QVAESTIO III.
Vtrum omnibus alijs praeter Deum sit utendum. 5
QVAESTIO IIII.
Vtrum frui conueniat omnibus rebus. 5
Vtrum usus conueniat existentibus in patria. 6

DISTINCTIIONIS II.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus sit tantum unus. 7
Vtrum in Deo sint plura attributa. 7
Vtrum pluralitas rationum quibus attributa differunt sit tantum in intellectu uel etiam in Deo. 8
Vtrum in diuinis sint plures personae. 9
Vtrum personae diuinae differant realiter, aut tantum ratione. 10

DISTINCTIIONIS III.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus possit cognosci ab intellectu creato. 11
Vtrum Deum esse sit per se notum. 11
Vtrum Deus possit cognosci ab homine per creaturas. 12
Vtrum Philosophi naturali cognitione cognouerint tria, ex creaturis. 12
QVAESTIO II.
Vtrum similitudo Dei in creaturis possit dici uestigium. 12
Vtrum partes uestigij sint tres uel tantum duae. 13
Vtrum in omni creatura sit uestigium. 13

QVAESTIO III.

Vtrum tantum mens sit subiectum imaginis. 14
QVAESTIO IIII.
Vtrum memoria pertineat ad imaginem. 14
Vtrum potentiae animae sint eius essentia. 15
Vtrum una potentia oriatur ex alia. 15
Vtrum imago atcedatur in potentijs rationalibus respectu quorumlibet obiectorum. 16
Vtrum potentiae rationales sint semper in actu respectu obiectorum in quibus attenditur imago. 16

QVAESTIO V.

Vtrum haec partes imaginis mens, notitia, & amor differant ab alijs partibus. 16

DISTINCTIIONIS IIII.

QVAESTIO I.

Vtrum generatio sit in Deo. 17
Vtrum ista propositio, Deus genuit Deum, sit falsa. 17
Vtrum Deus genuit se Deum uel alium Deum. 18
QVAESTIO II.
Vtrum de diuinis possit formari propositio. 18
Vtrum persona possit predicari de essentia. 18

DISTINCTIIONIS V.

QVAESTIO I.

Vtrum essentia generet. 19
Vtrum actus generandi praediceat de aliquo nominu essentiali. 20

QVAESTIO II.
Vtrum filius sit genitus de substantia patris. 20
Vtrum filius sit ex nihilo. 21

QVAESTIO III.
Vtrum essentia sit terminus generationis. 21

DISTINCTIIONIS VI.

QVAESTIO I.
Vtrum pater genuit filium necessitate. 22
Vtrum pater genuit filium uoluntate. 22
Vtrum pater genuit filium naturaliter. 22

DISTINCTIIONIS VII.

QVAESTIO I.
Vtrum potentia generatiua sit in Deo. 23
Vtrum potentia generatiua sit ad aliquid. 23
Vtrum potentia dicatur uniuoce de potentia generandi & potentia creandi. 24

QVAESTIO II.
Vtrum potentia generandi sit in filio. 24
Vtrum filius possit generare alium filium. 25

DISTINCTIIONIS VIII.

QVAESTIO I.
Vtrum esse proprie dicatur de Deo. 25
Vtrum Deus sit esse omnium rerum. 26
Vtrum hoc nomen qui est, sit primum inter nomina diuina. 26

QVAESTIO II.
Vtrum definitio aeternitatis posita a Boetio sit conueniens. 26
Vtrum aeternitas tantum conueniat Deo. 27
Vtrum uerba temporalia possint dici de Deo. 27

QVAESTIO III.
Vtrum Deus sit aliquo modo mutabilis. 27
Vtrum omnis creatura sit mutabilis. 28
Vtrum modi mutationis creaturarum conuenienter assignentur ab Augustino. 28

QVAESTIO IIII.
Vtrum Deus sit omnino duplex. 28
Vtrum Deus sit in predicamento substantiae. 29
Vtrum praedicamenta alia a substantia dicantur de Deo. 29

QVAESTIO V.
Vtrum aliqua creatura sit simplex. 30
Vtrum anima sit simplex. 30
Vtrum anima sit tota in toto, & tota in qualibet parte. 31

DISTINCTIIONIS IX.

QVAESTIO I.
Vtrum filius sit alius a patre. 32
Vtrum pater & filius possint dici plures aeterni. 32
QVAESTIO II.
Vtrum pater sit prior filio. 33
Vtrum generatio diuina debeat significari per tempus praesens. 33

DISTINCTIIONIS X.

QVAESTIO I.
Vtrum spiritus sanctus procedat ut amor. 34
Vtrum spiritus sanctus sit amor quem habet pater in filium. 35
Vtrum spiritus sanctus sit unio patris & filij. 35
Vtrum persona procedens per modum amoris proprie dicatur spiritus sanctus. 35
Vtrum tantum tres personae sint in diuinis. 36

DISTINCTIIONIS XI.

QVAESTIO I.
Vtrum spiritus procedat a patre & filio. 36
Vtrum spiritus sanctus procedat a patre & filio in quantum sunt unum. 37
Vtrum spiritus sanctus procedat a patre & filio in quantum sunt unum in materia. 37
Vtrum pater & filius sit vnus spirator. 38

DI.

Index quaestionum

DISTINCTIONIS XII. QVAESTIO I. Vtrum generatio sit prior professione. 38 Vtrum spiritus sanctus procedat magis a patre quam a filio. 39 Vtrum spiritus sanctus procedat a patre mediante filio. 39

DISTINCTIONIS XIX. QVAESTIO I. Vtrum aequalitas sit in diuinis. 60 Vtrum aequalitas in diuinis sit mutua. 61

Et articulorum DISTINCTIONIS XXVII. QVAESTIO I. Vtrum proprietates adinuicem distinguantur. 86 Vtrum operatio personalis praecedat secundum rationem relationem personae. 87

DISTINCTIONIS XXXIII. QVAESTIO I. Vtrum persona & essentia in diuinis sit idem. 105 Vtrum tres personas esse vnus essentia conuenienter dicat. 105

Index quaestionum & articulorum

Table with columns for Question/Article numbers and corresponding page numbers. Includes sections for 'DISTINCTIONIS XLIII', 'DISTINCTIONIS XLIV', 'DISTINCTIONIS XLV', 'DISTINCTIONIS XLVI', 'DISTINCTIONIS XLVII', and 'DISTINCTIONIS XLVIII'.

Index Quaestionum & Articulorum Primi libri Sententiarum, explicit.

SCRIPTVM S. THOMAE AQVINATIS DOCTORIS ANGELICI IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM MAGISTRI PETRI LOMBARDI.

PROLOGVS S. THOMAE.



Go sapientia effudi flumina. Ego quasi trames aquae immensae defluo. Ego quasi fluuius Dorix, & sicut aqueductus exiui de paradiso: dixi Rigabo hortum plantationum, & inebriabo partus mei fructum. Ecclesiast. 2.4.

A deriuatur, ita processus temporalis creaturarum ab aeterno processu personarum: vnde in Psal. 143. dicitur. Dixit, & facta sunt, verbum genuit, in quo erat vt fieret secundum Augustinum. Semper enim id, quod est primum, est causa eorum, quae sunt post, secundum Philosophum. vnde primus processus est causa, & ratio omnis sequentis processionis. Modus autem signatur quantum ad duo, scilicet ex parte creaturis, qui cum omnia impleat, nulli tamen se committit: quod notatur in hoc, quod dicitur. § Immenso? Item ex parte creaturæ, quia sicut trames procedit extra aluicem fluminis, ita creatura procedit a Deo extra unitatem essentiae, in qua sicut in al-

Sup. Genes. ad litera. li. 1. c. 2. to. 3. 2. Met. to. 4. de Trinit. in proæ. to. 3.

† Cant. 4.

† Luc. 2. 1.

† Marc. 12.

† Aug. 10. de doctr. Christiana. 6. 1.

PROLOGVS MAGISTRI SENTENTIARVM.



Vpientes aliquid de penuria, ac tenuitate nostra, tunc cū pauperula in gazophiliū dñi mittere, t' ardua scandere, opus vltra vires nostras agere presumpsim, consummationis fiduciam, laborisq; mercedem t' in Samaritano statuentes, qui t' prolatis in cura-

tionē semiuui duobus denariis, supereroganti cūcta reddere profusus est. † Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immēstas laboris desiderū hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiēdi, quā vincit zelus domus Dei. Quo inardescens fidē nostram aduersus errores carnaliū, atq; animalium hominum, Dauidicę t' turris clipeis munire, vel potius munita ostendere, ac theologiarum inquisitionū abdita

ueo fluxus personarum continetur: & in hoc notatur materia secundi libri.

¶ Tertium, quod pertinet ad Dei sapientiam, est operum restauratio. per idē enim debet res reparari, per quod facta est. vnde quæ per sapientiam condita sunt, decet vt per sapientiam reparentur. vnde dicitur Sapi. 9. Per sapientiam saluati sunt, qui tibi placuerunt ab initio. Hæc autem reparatio, specialiter per filium facta est, in quantum ipse homo factus est, qui reparato hominis statu, quodam modo omnia reparauit, que propter hominem facta sunt. vnde Colof. primo. Per eum reconcilians omnia, siue quæ in coelis, siue quæ in terris sunt. Recte ergo ex ipso filij persona dicitur. Ego quasi fluuius Dorix, & sicut aqueductus exiui de paradiso. Paradisus iste, gloria Dei patris est, de qua exiuit in vallem nostræ miserie, non q' eam amitteret, sed quia occultauit. vnde Ioan. 16. Exiui a patre, & veni in mundum. Et circa hunc exitum duo notantur, scilicet D modus, & fructus. Dorix enim fluuius rapidissimus est, vnde designat modum, quo quasi impetu quodam amoris, nostræ reparationis Christus compleuit mysterium. vnde Isa. 59. Cū venerit quasi fluuius violentus, quem spiritus domini cogit. Fructus autem designatur ex hoc, quod dicitur § Sicut aqueductus sicut enim aqueductus ex vno fonte producantur diuisim ad fecundandā terram, ita de Christo proflexerunt diuersarum gratiarum genera, ad plantandam Ecclesiam, secundum q' dicitur Ephel. 4. Ipse dedit quosdam quidem Apostolos &c. Et in hoc tangitur materia tertij libri. In cuius prima parte agitur de mysterijs nostræ reparationis: in secunda de gratijs nobis collatis per Christum.

¶ Quartum, quod ad Dei sapientiam pertinet, est perfectio, qua res cōseruantur in suo fine: subtracto enim fine, relinquatur vanitas, quam sapientia non patitur secum. vnde dicitur Sapien. 8. Quod sapientia attingit a fine vique ad finem fortiter, & disponit omnia sua iute: sua iute autem vnum quodq; tunc dispositum est, quādo in suo fine, quem naturaliter desiderat, collocatum est. hoc etiam ad filium specialiter pertinet, qui cum sit verus, & naturalis Dei filius, nos in gloriam paternæ hereditatis induxit. vnde Hebr. 1. 1. Decibat eū propter quem, & per quē facta sunt omnia, qui multos filios &c. vnde recte dicitur. Dixi § rigabo hortum plantationum. § Ad consecutionem enim finis exigitur reparatio, per quā omne

Primus Sent. S. Tho. A quod

quod non competit fini, tollatur: ita Christus etiam ut nos in finem eternæ gloriæ induceret, sacramentorum medicameta preparavit, quibus a nobis peccati vulnus abstergitur. Vnde duo notantur in verbis prædictis, præparatio, quæ est per sacramenta, & inducio in gloriam. Primum per hoc, quod dicitur, Rigabo ortum plantationis. ortus enim iste ecclesia est, de qua Cant. 4. Ortus cocli sus &c. In quo sunt plantationes diversæ, scilicet in diversis sanctorum ordinibus, quos omnes manus omnipotentis plantavit. Iste ortus irrigatur a Christo sacramentorum riviis, qui ex eius latere proflexerunt, vnde in commendatione pulchritudinis ecclesiæ dicitur in Numeris 24. Quam pulchra taberna, &c. & post sequitur. Ut horri iuxta fluvios, & irrigui. Et ideo etiam ministri ecclesiæ, qui sacramenta dispensant, rigatores dicuntur. 1. Cor. 3. Ego plantavi, Apollo rigavit. Inductio autem in gloriam notatur in hoc, quod sequitur. Et inebriabo partus mei fructum. Partus ipsius Christi sunt fideles ecclesiæ, quos suo labore quasi mater parturivit de quo partu. Isa. vlti. Nūquid ego qui alios parere &c. Fructus autem istius partus sunt sancti, qui sunt in gloria: de quo fructu. Cant. 5. Veniat dilectus meus in hortum &c. Istos inebriat abundantissima sui fructione, de qua fructione, & ebrietate. Psal. Inebriabitur ab ubertate domus tuæ. Et de ebrietate, quia omnem mensuram rationis, & desiderij excedit. vnde Isa. 64. Oculus nō vidit, &c. & in hoc tangitur materia quarti libri. In cuius prima parte agitur de sacramentis. In secunda de gloria resurrectionis. Et sic patet ex prædictis verbis: intentio libri Sententiarum.

QUESTIONE PRIMÆ.

Ad evidentiam huius sacræ doctrinæ, quæ in hoc libro traditur: quærentur quinque.

- Primo. De necessitate ipsius.
Secundo. Supposito quod sit necessaria: an sit vna, vel plures.
Tercio. Si sit vna: an practica, vel speculativa. Et si speculativa: utrum sapientia, vel scientia, vel intellectus.
Quarto. De subiecto ipsius.
Quinto. De modo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum præter physicas disciplinas, alia doctrina sit homini necessaria.

p. p. q. 1. art. 1. & 2. 2. q. 6. 2. ar. 3. & 4. cōtra. 1. 4. & verit. q. 14. art. 10.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod præter physicas disciplinas, nulla sit homini doctrina necessaria. Sicut enim dicit Dionysius in epistola ad Polycarpum, Philosophia est cognitio existentium & consistat inducendo in singulis, quod de quolibet genere existentium in Philosophia determinatur, quia de creatore, & creaturis, tam de his, quæ sunt ab opere naturæ, quam de his, quæ sunt ab opere nostro: sed nulla doctrina potest esse nisi de existentibus, quia non entis non est scientia. ergo præter physicas disciplinas nulla doctrina debet esse.
¶ 2. Item. Omnis doctrina est ad perfectionem, vel quantum ad intellectum, sicut speculativa: vel quantum ad affectum procedentem in opus sicut practica: sed utrunque compleretur per philosophiam, quia per demonstrativas scientias perficitur intellectus, per morales affectus. ergo non est necessaria alia doctrina.
¶ 3. Præter. Quæcumque naturali intellectu possunt cognosci ex principiis rationis, vel sunt in philosophia tradita, vel per principia philosophiæ inueniri possunt: sed ad perfectionem hominis sufficit illa cognitio, quæ ex naturali intellectu potest haberi, ergo præter philosophiam non est necessaria alia doctrina, probatio medicæ. Illud quod per se suam perfectionem consequi potest, nobilissimum est eo quod per se consequi non potest, sed alia animalia & creaturæ insensibiles ex puris naturalibus

consequuntur finem suum (quamvis non sine Deo, qui omnia in omnibus operatur) ergo & homo cum sit nobilior eis per naturalem intellectum, cognitionem sufficientem suæ perfectioni habere potest.

Contra. Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo, placere autem Deo est summe necessarium. Cuiusmodi igitur ad ea quæ sunt fidei, philosophia non potest accedere, oportet esse aliquam doctrinam quæ ex fidei principiis procedat.
¶ Item. Effectus non proportionatus causæ, imperfecte ducit in cognitionem suæ causalitatis autem effectus est ois creaturæ respectu creatoris, à quo in infinitum distat; ergo imperfecte ducit in ipsius cognitionem: cum igitur philosophia non procedat nisi per rationes obnoxias ex creaturis, insufficientes est ad Dei cognitionem faciendam. ergo oportet aliquam aliam doctrinam esse altiore, quæ per reuelationem procedat, & philosophiæ defectum suppleat.

Solutio. Ad huius evidentiam sciendum est, quod omnes, qui recte senserunt, posuerunt finem humanæ vitæ Dei contemplationem. Contemplatio autem Dei est dupliciter. Vna per creaturas, quæ imperfectæ est, ratione iam dicta: in qua contemplatione Philosophus felicitatem contemplatiuum posuit, quæ tamen est felicitas vitæ, & ad hanc ordinatur tota cognitio philosophica, quæ ex rationibus creaturarum procedit. Est alia Dei contemplatio, qua videtur immediate per suam essentiam & hæc perfecta est, quæ erit in patria, & est homini possibilis secundum fidei suppositionem. Vnde oportet ut ea, quæ sunt ad finem, proportionentur fini, quatenus homo mancipatur ad illam contemplationem in statu vitæ per cognitionem, non à creaturis sumptam, sed immediate ex diuino lumine inspiratam, & hæc est doctrina Theologica. Ex hoc possumus habere duas conclusiones. Vna est, quod ista scientia imperat omnibus alijs scientijs tanquam principalis: alia est, quod ipsa vitatur in obsequium sui omnibus alijs scientijs quasi vniuersalis, sicut patet in omnibus artibus ordinatis, quarum finis vniuersus est sub fine alterius, sicut finis pigmentariæ artis, quæ est confectio medicinarum, ordinatur ad finem medicinæ, quæ est sanitas: vnde medicus imperat pigmentario, & vitatur pigmentis ab ipso factis, ad suum finem: ita cum finis totius philosophiæ sit infra finem Theologiæ, & ordinatus ad ipsum, Theologia debet omnibus alijs scientijs imperare, & vniuersis, quæ in eis traduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis philosophia determinet de existentibus: & secundum rationes à creaturis sumptas: oportet tamen esse aliam, quæ existentia consideret, secundum rationes ex inspiratione diuini luminis acceptas.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum, quia Philosophia sufficit ad perfectionem intellectu, secundum cognitionem naturalem, & affectus, secundum virtutem acquisitam: & ideo oportet esse aliam scientiam, per quam intellectus perficiatur, quantum ad cognitionem insulam, & affectus, quantum ad dilectionem gratitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod in his, quæ acquiruntur equaliter bonitatem pro fine, tenet propositio inducta, scilicet nobilissimum &c. sed illud quod acquirunt bonitatem perfectam pluribus auxilijs, & moribus, est nobilissimum eo, quod imperfectam bonitatem acquirunt paucioribus, vel per seipsum, sicut dicit Philosophus in 2. cœli, & mundi, & hoc modo se habet homo respectu aliarum creaturarum, qui factus est ad ipsius diuinæ gloriæ participationem.

ARTICVLVS II.

Utrum tantum vna doctrina debeat esse præter physicas.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non vna tantum doctrina debeat esse præter physicas doctrinas, sed plures. De omnibus enim, de quibus instruitur homo per rationes creaturarum, potest instrui per rationes diuinas. Sed scientiæ

10. Eth. c. 9.

Text. 3.

p. p. q. 3. art. 1.

Tex. 43.

1. 2. Timo. 4.

ARTICVLVS III.

Utrum sit practica, vel speculativa.

scientiæ procedentes per rationes creaturarum sunt plures differentes genere, & specificiter morales, naturalis, &c. ergo scientiæ procedentes per rationes diuinas, debent plures esse.

¶ 2. Item, vna scientia est vniuersalis subiecti, sicut dicit Philosophus in primo posteriorum: sed Deus, & creatura, de quibus est diuina doctrina tractatur, non reducuntur in vnum genus, neque vniuersae, neque analogice, ergo diuina scientia non est vniuersalis. Probatio medicæ. Quæcumque conueniunt in vno genere vniuersae, vel analogice participat aliquid idem, vel secundum prius, & posterius, sicut substantia, & accidens rationem entis, vel æqualiter, sicut equus & bos, rationem animalis. Sed Deus, & creatura, non participant aliquid idem: quia illud est simplicius, & prius vtriusque: ergo nullo modo reducuntur in idem genus.

¶ 3. Item, ea quæ sunt ab opere nostro, sicut opera virtutis, & quæ sunt ab opere naturæ, non reducuntur ad eandem scientiam: sed vnum pertinet ad moralem, alterum ad naturalem: sed diuina scientia determinat de his, quæ sunt ab opere nostro, tractando de virtutibus, & præceptis: tractat etiam de his, quæ non sunt ab opere nostro, sicut de angelis, & alijs creaturis. ergo videtur, quod non sit vna scientia.

¶ Contra. Quæcumque conueniunt in ratione vna, possunt ad vnam scientiam pertinere. vnde etiam omnia inquantum conueniunt in ratione entis, pertinent ad Metaphysicam. Sed diuina scientia determinat de rebus per rationem diuinam, quæ omnia complectitur: omnia enim, & ab ipso, & ad ipsum sunt. ergo ipsa vna existens potest de diuersis esse.

¶ Præter. Ea, quæ sunt diuersarum scientiarum, distincta, & in diuersis libris determinantur: sed in sacra scriptura permixta in eodem libro, quandoque determinatur de moribus, quandoque de creatore, quandoque de creaturis, sicut patet forte in omnibus libris. ergo ex hoc non diuersificatur scientia.

Respondeo. Ad hoc notandum est, quod aliqua cognitio quanto altior est, tanto est magis vniuersa, & ad plura se extendit: vnde intellectus Dei, qui est altissimus, per lumen quod est ipse Deus, omnium rerum cognitionem habet distincte, ita & cum ista scientia sit altissima, & per ipsum lumen inspirationis diuinæ efficaciam habens, ipsa vniuersa manens, non multiplicata, diuersarum rerum considerationem habet, non tantum in cōmuni, sicut Metaphysica, quæ considerat omnia inquantum sunt entia, non descendens ad propriam cognitionem moralem, vel naturalem. Ratio enim entis cum sit diuersificata in diuersis, non est sufficiens ad specialem rerum cognitionem, ad quarum manifestationem diuinum lumen in se vnum manens, secundum beatum Dionysium in principio cœlestis hierarchiæ, efficaciam habet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod diuinum lumen ex cuius certitudine procedit hæc scientia, est efficax ad manifestationem plurimum, quæ in diuersis scientijs in Philosophia traduntur ex eorum rationibus, in eorum cognitionem procedentibus, & ideo non oportet scientiam istam multiplicari.

¶ Ad secundum dicendum, quod creator, & creatura reducuntur in vnum, non communitate vniuersationis, sed analogice: talis autem communitas potest esse dupliciter. Aut ex eo, quod aliqua participant aliquid vnum secundum prius, & posterius, sicut potentia & actus ratione entis, & similiter substantia, & accidens. Aut quia ex eo, quod vnum esse, & rationem ab altero recipit, & talis est analogia creaturæ ad creatorem. creatura enim non habet esse, nisi secundum quod à primo ente descendit. vnde nec nominatur ens, nisi inquantum ens primum imitatur, & similiter est de sapientia, & de omnibus alijs, quæ de creatura dicuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ea, quæ sunt ab opere nostro, & ea, quæ sunt ab opere naturæ, considerata secundum proprias rationes, non cadunt in eandem doctrinam. vna tamen scientia vtrunque potest considerare, quæ per lumen diuinum certitudinem habet, quod est efficax ad cognitionem vtriusque.

¶ Potest tamen alter dici, quod virtus quam theologus considerat, non est ab opere nostro, immo eam Deus in nobis, sine nobis operatur, secundum Augustinum.

2. de lib. ar. b. c. 19.

¶ Circa tertium sic proceditur. Videtur quod ista doctrina sit practica. Finis enim practice est opus, sicut Philosophus in 2. Meta. Sed ista doctrina, quæ fidei est principaliter, est ad bene operandum. vnde de Iaco. 2. Fides sine operibus mortua est. Et psal. Intellectus bonus omnibus scientiis est. ergo videtur, quod sit practica.

¶ Contra. In principio Meta. dicit Philosophus quod nobilissima scientiarum est sui gratia, practice autem non sunt sui gratia, immo propter opus, ergo cum ista nobilissima sit scientia, non erit practica.

¶ Præter. Practica scientia determinat eum ea, quæ sunt ab opere nostro, quæ autem doctrina considerat angelos, & alias creaturas, quæ non sunt ab opere nostro, ergo non est practica, sed speculativa.

¶ Vterius queritur utrum sit scientia, & videtur, quod non. Nulla enim scientia est de particularibus secundum Philosophum: sed in sacra scriptura gesta traduntur particularium hominibus, sicut Habraam, Isaac, &c. ergo non est scientia.

¶ 2. Præter. Omnis scientia procedit ex principiis per se notis, quæ culibet sunt manifesta. hæc autem scientia procedit ex creditilibus, quæ non ab omnibus conceduntur, ergo non est scientia.

¶ 3. Præter. In omni scientia acquiritur aliquis habitus per rationes inductas, sed in hac doctrina non acquiritur aliquis habitus, quia fides cui tota doctrina hæc innititur, non est habitus acquisitus, sed infusus. ergo non est scientia.

¶ Contra. Aug. de Trin. Theologia est scientia de rebus, quæ ad salutem hominis pertinent. ergo est scientia.

¶ Vterius queritur: utrum sit sapientia, & videtur, quod non. Quia sicut dicit Philosophus in prin. Metaph. Sapiens debet esse certissimus causarum: sed in ista doctrina non est aliquis certissimus: quia fides, cui hæc doctrina innititur, est infra scientiam, & supra opinionem. ergo non est sapientia.

¶ Contra. 1. Cor. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos &c. cum ergo hanc doctrinam ipse docuerit, & de ipsa loquatur, videtur, quod ipsa sit sapientia.

Respondeo. Dicendum, quod ista scientia quamvis sit vna, tamen perfecta est, & sufficiens ad omnem humanam perfectionem, propter efficaciam diuini luminis, ut ex prædictis patet. vnde perficit hominem, & in operatione recta, & quantum ad contemplationem veritatis, vnde quantum ad quid practica est, & est speculativa: sed quia scientia omnis principaliter pensanda est ex fine, finis autem vniuersus istius doctrinæ est contemplatio primæ veritatis in patria, ideo principaliter speculativa est. Et cum habitus speculatiui sint tres, sicut Philosophus, scilicet sapientia, scientia, & intellectus, dicimus, quod est sapientia, eo quod altissimas causas considerat, & est sicut caput, & principalis, & ordinatrix omnium scientiarum. Et est etiam magis dicenda sapientia quam Metaphysica: quia causas altissimas considerat per modum ipsarum causarum, quia per inspirationem à Deo immediate acceptam. Metaphysica autem considerat causas altissimas per rationes ex creaturis assumptas. Vnde & ista doctrina, magis etiam diuina dicenda est, quam Metaphysica, quia est diuina quantum ad subiectum, & quantum ad modum accipiendi.

Metaphysica autem quantum ad subiectum tantum: sed sapientia, ut dicit Philosophus in 6. Eth. considerat conclusiones, & principia, & ideo sapientia est scientia, & intellectus, cum scientia sit de conclusionibus, & intellectus de principiis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod opus non est vltimum intentum in hac scientia, immo potius contemplatio primæ veritatis in patria, ad quæ deputati ex bonis operibus peruenimus: sicut dicitur Matth. 5. Beati mundo corde: & ideo principalis est speculativa, quam practica. alia duo concedimus.

¶ Ad id quod vterius queritur, Dicendum, quod ista doctrina scientia est, & quod obicitur, quod est de particularibus, dicendum, quod non est de particularibus, inquantum particularia sunt, sed inquantum sunt exempla operandorum, & hoc visitatur etiam in scientia morali, quia operationes particularium circa particularia sunt. vnde per exempla particularia, ea quæ ad mores pertinent, melius manifestantur.

¶ Primum Sent. S. Tho. A 2. ¶ Ad

p. p. q. 1. art. 1. c. 4. Tex. 3.

Psal. 110.

In proem.

Super Boe. de trin. q. 2. art. 2.

p. p. q. 1. art. 2. c. 2.

1. post. 10. 7.

Libr. 14. in princ. III.

p. p. q. 1. art. 6. 2. contra. ca. 4. in fine. Tex. 1.

6. Eth. c. 7.

Cap. 8.

¶ Ad aliud dicendum, quod ista doctrina habet pro principijs primis articulos fidei, qui per lumen fidei infusum per se noti sunt habenti fidem, sicut & principia naturaliter nobis infusa sunt lumen intellectus agentis. Nec est mirum, si infidelibus nota non sunt, qui lumen fidei non habent, quia nec etiam principia naturaliter infusa nota essent, sine lumine intellectus agentis. Et ex istis principiis, non respiciens cōmunita principia, pro eodem ista scientia, nec habet viam ad ea pbanda, sed solum ad defendendum a contradicentibus, sicut nec alijs artifex potest probare sua principia.

¶ Ad aliud dicendum, quod sicut habitus principiorum primo non acquiritur per alias scientias, sed habetur à natura; sed habitus cōsuetudinis à primis principiis deducitur, ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei qui est quasi habitus principiorum, sed acquiritur habitus eorum, quae ex eis deducuntur, & quae ad eorum defensionem valent. Aliud concedimus.

¶ Ad id quod ulterius quaeritur, an sit sapientia, dicendum, quod propriissime sapientia est, sicut dictum est & quod obicitur, quod non est certissimus &c. dicimus, quod fallum est. Magis enim fidelis, & firmiter assentit his, quae sunt fidei, quam etiam primis principijs rationis. Et quod dicitur, quod fides est infra scientiam: nō loquitur de fide infusa, sed de fide acquisita, quae est opinio fortificata rationibus. Habitus autem istorum principiorum, scilicet articulorum, dicitur fides, ideo & non intellectus, quia ista principia supra rationem sunt, & ideo humana ratio ipsa perfecte capere non valet: sic fit quaedam defectiva cognitio, non ex defectu certitudinis cognitorum, sed ex defectu cognoscentis: sed tamen ratio manuata per fidem excrevit in hoc, ut ipsa credibilis plenius comprehendat, & tunc ipsa quodammodo intelligit, vnde dicitur Isa. 7. secundum altam litteram: Nisi crederitis, non intelligetis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus sit subiectum istius scientiae.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus sit subiectum istius scientiae. Omnis enim scientia debet intitulari, & denominari a suo subiecto, sed ista scientia dicitur Theologia, quasi sermo de Deo, ergo videtur, quod Deus sit subiectum eius.

¶ Contra. Boet. in libro de Trinitate. dicit, quod simpliciter forma, subiectum esse non potest: sed Deus est huiusmodi: ergo non potest esse subiectum.

¶ Item videtur secundum Hugonem de sancto Victore, quod opera restaurationis sint subiectum. sic enim dicit in libro de sacramentis, quod opera primae conditionis sunt materia aliarum sententiarum, opera autem restaurationis sunt materia Theologiae, ergo &c.

¶ Contra. Quicquid determinatur in scientia: debet contineri sub subiecto ipsius: sed in Theologia determinatur de operibus creationis, vt patet Gen. 1. ergo videtur, quod opera restaurationis non sint subiectum.

¶ Item. Videtur, quod res, & signa sint subiectum. illud enim est subiectum in scientia, circa quod tota scientia intentio versatur: sed tota intentio Theologiae versatur circa res, & signa, vt dicit Magister sententiarum, ergo res, & signa sunt subiectum.

¶ Contra. Per rationes subiecti debet scientia differre ab alijs scientijs, cum quilibet scientia habeat proprium subiectum: sed de rebus, & signis considerant etiam aliae scientiae: ergo non sunt proprium subiectum istius scientiae.

Respondeo. Quod subiectum habet ad scientiam ad minus tres comparationes.

¶ Prima est, quod quaecumque sunt in scientia, debent contineri sub subiecto. vnde considerantes hanc conditionem, posterunt res & signa, esse subiectum huius scientiae, quidam autem totum Christum, id est caput, & membra, eo quod quicquid in hac scientia traditur, ad hoc reduci videtur.

Math. 5.

p. p. q. 1. artic. 7.

1. lib. de tri. c. 3.

Supra coele. hier. 1. prol. c. 1.

In distict. 1. prin.

¶ Secunda comparatio est, quod subiecti cognitio principaliter attenditur in scientia: vnde quia ista scientia principaliter est ad cognitionem Dei, posterunt Deum esse subiectum eius.

¶ Tertia comparatio est, quod per subiectum distinguitur scientia ab omnibus alijs: quia sciatur scientia quemadmodum & res, vt dicitur in 3. de anima, & fm hanc considerationem, posterunt quidam, credibile esse subiectum huius scientiae. Haec autem scientia in hoc ab omnibus alijs differet: quia per inspirationem fidei procedit. Quidam autem opera restaurationis, eo quod tota scientia ista, ad consequendum restaurationis, effectiv ordinatur. Si autem volumus inuenire subiectum, quod hae omnia comprehendat: possumus dicere, quod ens diuinum cognoscibile per inspirationem, est subiectum huius scientiae. Omnia enim quae in hac scientia considerantur, sunt, aut Deus, aut ea, quae ex Deo, & ad Deum sunt, in quantum huiusmodi: sicut etiam medicus considerat signa, & causas, & multa huiusmodi, in quantum sunt sana, id est ad sanitatem aliquo modo relata. vnde quanto aliquid magis accedit ad veram rationem diuinitatis, principalius consideratur in hac scientia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus non est subiectum, nisi dicitur principaliter intentum, & sub cuius ratione, omnia quae sunt in scientia considerantur. Quod autem obicitur in contrarium, quod forma simplex, non potest esse subiectum, dicimus, quod verum est accidens, nihilominus potest esse subiectum praedicatum in propositione, & omne tale potest esse subiectum in scientia, dummodo illud praedicatum, de eo probari possit.

¶ Ad aliud dicendum, quod opera restaurationis non sunt, proprie subiectum huius scientiae, nisi in quantum omnia, quae in hac scientia dicuntur, ad restaurationem nostram quodammodo ordinantur.

¶ Ad aliud dicendum, quod res, & signa communiter accepta non sunt subiectum huius scientiae, sed in quantum sunt quaedam diuina.

ARTICVLVS V.

Vtrum modus procedendi sit artificialis.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod modus procedendi, non sit artificialis. Nobilissimus scientiae debet esse nobilissimus modus, sed quanto magis modus est artificialis nobilior est, ergo cum hac scientia sit nobilissima, modus eius debet esse artificialissimus.

¶ 1. Praeter. Modus scientiae debet ipsi scientiae proportionari: sed ista scientia maxime est vna, vt probatum est. ergo & modus eius debet esse maxime vnus. Cuius contrarium videtur, cum quandoque comminandum, quandoque praecipiendo, quandoque alijs modis procedat.

¶ 2. Praeter. Scientiarum maxime differentium non debet esse vnus modus: sed Poetica, quae minimam continet veritatis, maxime differet ab ista serena, quae est verissima. ergo cum illa procedat per metaphoricis locutiones, modus huius scientiae non debet esse talis.

¶ 3. Praeter. Ambrosius. Tolle argumenta ubi fides quaeritur: sed in sacra scientia maxime quaeritur fides. ergo modus eius nullo modo debet esse argumentatiuus.

¶ Contra. Prima Pet. 3. Parati semper &c. hoc autem sine argumentis fieri non valet. ergo debet quandoque argumentis vti.

¶ Idem habetur ex hoc quod dicitur. Tit. primo. Vt potens sit &c.

Respondeo. Dicendum, quod modus cuiusque scientiae debet inquiri fm conditiones materiae, vt dicit Boet. de Trin. & Philophus in 1. Ethic. Principia autem huius scientiae sunt per reuelationem accepta, & ideo modus accipiendi ipsa principia, debet esse reuelatiuus ex parte infundentis, vt in reuelationibus Prophetarum. Et oratiuus ex parte recipientis, vt patet in Psalm. Sed quia praeter lumen infusum, oportet, quod habitus fidei distinguatur ad determinata credibilia ex doctrina praedicatis, fm quod dicit Ro. 10. Quomodo credet &c. sicut etiam intellectus princi-

Text. 38.

p. p. q. 1. art. primo.

Amb. lib. 1. de pte facta. circa finem. ad Gratianum.

1. de trinit. c. 2. Text. 1.

principiorum naturaliter infusorum determinatur per sensibilia accepta. Veritas autem predicantis per miracula confirmatur: vt dicit Mat. vii. Illi autem profecti &c. Oportet etiam, quod modus istius scientiae, sit narratiuus signorum, quae ad confirmationem fidei faciunt, quia etiam ista principia non sunt proportionata humanae rationi fm statum vitae, quae ex sensibilib. consistunt accipere, ideo oportet vt ad eorum cognitionem per sensibilib. similitudines manuatur. vnde oportet, modum istius scientiae esse metaphoricum, sive symbolicum, vel parabolicum. Ex istis autem principiis, ad tria proceditur i sacra scriptura, scilicet ad destructionem errorum, quod sine argumentis fieri non potest: ideo oportet, modum huius scientiae esse quosdam argumentatiuum, cum per auctoritates, tum etiam per rationes, & similitudines naturales. Procedit etiam ad instructionem morum, vnde quantum ad hoc, modus eius debet esse praecipuus, sicut in lege comminatorius, & promissiuus, vt in prophetis, & narratiuus exemplorum, vt in historialibus. Procedit tertio ad cōtemplationem veritatis in quaestionibus sacrae scripturae, & ad hoc oportet modum etiam esse argumentatiuum: quod praecipue seruatur in originalibus sanctorum, & in isto libro, qui quasi ex ipsis constat. Et fm hoc etiam potest accipi quadrupliciter modus exponendi sacram scripturam. quia fm quod accipitur ipsa veritas fidei, est sensus historicus. fm autem quod ex eis proceditur ad instructionem morum, est sensus moralis. fm autem, quod procedit ad cōtemplationem veritatis eorum, quae sunt viae, est sensus allegoricus: eorum, quae sunt patriae, est sensus anagogicus. Ad destructionem autem errorum non proceditur, nisi per sensum literalem, eo quod alij sensus sunt per similitudines accepti, & ex humilitudinibus locutionibus non potest sumi argumentatiuus. vnde & Dionysius dicit in epistola ad Titum, quod symbolica theologia non est argumentatiua.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod modus artificialis dicitur, qui competit materiae. vnde modus, qui est artificialis in Geometria, non est artificialis in Ethica: & secundum hoc, modus huius scientiae maxime artificialis est, quia maxime conueniens materiae.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis ista scientia vna sit, tamen de multis est, & ad multa valet, secundum quae oportet modos eius multiplicari, vt iam patuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod Poetica scientia est de his, quae propter defectum veritatis non possunt a ratione capi. vnde oportet, quod quasi quibusdam similitudinibus ratio seducatur. Theologia autem est de his, quae sunt supra rationem, & ideo modus symbolicus vtrique communis est, cum neutra rationi proportionetur.

¶ Ad quartum dicendum, quod argumenta tolluntur ad probationem articulorum fidei, sed ad defensionem fidei, & inuentionem veritatis in quaestionibus ex principiis fidei, oportet argumentis vti. sic etiam Apostolus facit 2. Corin. 15. Si Christus resurrexit, ergo & mortui resurgent.

Aug. in eod. supra citato c. 3.

In prin. epistolae.

DIVISIO TEXTVS PROLOGI cum eius expositione.

Hic operi magister praemittit, in quo tria facit. Primo, reddit auditorem beniuolum. Secundo, docilem, ibi: ¶ Horum igitur. ¶ Tertio attentum, ibi: ¶ Non ergo debet. ¶ Beniuolum reddit assignando causas mouentes ipsum ad compilationem huius operis, ex quibus ostenditur affectus ipsius in Deum, & proximum. Sunt autem tres cause mouentes. Prima sumitur ex parte sui, scilicet desiderium proficiendi in ecclesia. Secunda ex parte Dei, scilicet pietatis precum sociorum. Contra sunt tres cause retrahentes. Prima, ex parte sui defectus ingenij, & scientiae. Secunda, ex parte operis, alicuiusmodi contradictionis. Harum autem causarum mouentium, duae primae insinuant charitatem in Deum, tertia, in proximum. vnde diuiditur in duas. In primo, ponit

A causas mouentes, quae ostendunt charitatem in Deum. 1. scilicet: secundo, causam, quae ostendit charitatem in proximum, ibi: ¶ Non valentes. ¶ Causis autem mouentibus adiungit etiam retrahentes. vnde primo ponit quasi quandam controuerisiam causarum mouentium, & retrahentium. Secundo, victoriam, ibi: ¶ Quam vincit &c. ¶ Capietes. ¶ In hoc notatur primo causa mouens, scilicet desiderium proficiendi: saliquid sonat immoderantiam. ¶ De penuria &c. ¶ Hic tangitur primo causa retrahens, scilicet defectus scientiae, & dicitur: Ordo exequendus in opere.

cui breuitas collecta, quod queritur offert sine labore. In hoc autem tractatu, non solum piium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero, maxime ubi profundius desidero, quae veritas quaeritur tot haberet inuentiones, quot habet contradicentes. Vt autem quod quaeritur facilius occurrat, titulos quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, praemisimus.

re. quae proprie est defectus substantiae interioris. vnde transfertur ad defectum ingenij. ¶ Cum paupercula &c. quae Mat. 12. Lucae 21. ¶ Gazophiliatum. ¶ gazophiliatum repositorium dicitur diuitiarum. Gaze enim Persice, diuinae Latine dicuntur, & phylaxe Graece, latine seruare. & quandoque sumitur pro archa, in qua thesaurus reponitur: sicut 4. Reg. 12. Tulit Ioyada Pontifex Gazophiliatum vnus &c. quandoque pro loco in quo arca reponitur: sicut Io. 8. Hae loquutus est Iesus in Gazophiliatio. hic autem significat studium scripturae, in quo sancti sua opera reposerunt. ¶ Ardua scandere. ¶ Hic ponitur secunda causa retrahens ex parte operis, & dicitur ardua diuina quantum est in se. scanduntur autem quasi triplici gradu. Primus est in derelinquendo sensum. Secundus, in derelinquendo phantasias corporum. Tertius in derelinquendo rationem naturalem. ¶ Opus ultra vires. ¶ Hic ostenditur altitudo materiae per comparationem ad nos.

¶ Contra Ecclesiast. 3. Altiore &c.

¶ Respondeo. Verum est ex confidentia propriarum virium: sed ex confidentia diuini auxilij possumus eleuata supra nostrum posse speculari. ¶ Praesumptimus.

¶ Contra Ecclesiast. 37. O praesumptio nequissima &c. ergo videtur, quod peccauerit.

¶ Respondeo. Expone praesumptimus, id est praesumptus sumus: vel dic, quod est praesumptio per comparationem ad vires humanas, sed per comparationem ad Dei auxilium, quo omnia possumus: sicut dicitur Phil. vbi. Omnia possumus &c. non est praesumptio. ¶ Consumationis fiducia. ¶ Hic ponit secundam causam mouentem ex parte Dei: ¶ In Samaritano. ¶ sumitur de parabola, quae est Lucae 10. per quam significatur Deus in Psal. 120. Ecce non dormitabit &c. Samaritanus enim interpretatur cultus. ¶ Senuitui. ¶ hominis per peccatum spoliat gratia, & vulnerati in naturalibus. ¶ Duobus denarijs. ¶ duobus testamentis, quasi Regis imagine insignitis, dum veritate continent a prima veritate exemplata. ¶ Supereroganti. ¶ id est superaddenti, sicut sancti patres suis studijs fecerunt.

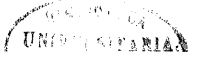
¶ Contra. Apocalip. vti. ¶ Si quis apposerit &c. ¶ Respondeo. Est apponere duplex, vel aliquid quod est contrarium, vel diuersum, & hoc est erroneum, vel praesumptiuum, vel quod continetur implicite exponendo, & hoc est laudabile. ¶ Delectat. ¶ hic colligit quatuor causas enumeratas. ¶ Quam vincit. ¶ Hic ponit victoriam. ¶ Zelus. ¶ zelus secundum Dionysium, est amor inensurus. vnde non patitur aliquid contrarium amato. ¶ Domus Dei. ¶ id est ecclesiae. ¶ Quo inardescens. ¶ de zelo.

¶ Carnalium. ¶ quantum ad illos, qui inueniunt sibi errores, vt carnis curam faciant in desiderijs: sicut qui negant prouidentiam diuinam de rebus humanis, & animae perpetuam, vt impune possint peccare. ¶ Animalium ¶ quantum ad errantes, ex eo, quod non eleuantur supra sensibilia, sed secundum rationes corporales volunt de diuinis iudicare. ¶ Dauidicis turris. ¶ hoc sumitur Cant. quarto. Sicut turris Dauid &c. per Dauid significatur Christus, turris eius est fides, vel ecclesia, clipei sunt rationes, & auctoritates sanctorum. ¶ Vel potius munitionem ostendere. ¶ quia ipse non inuenit rationes, sed potius ab alijs inuentas compilauit, & in hoc tangit vnam vtilitatem, scilicet exclusionem erroris. ¶ Ac theologiarum. ¶ Hic tangit aliam, quantum ad manifestationem veritatis, & hoc in primis tribus libris. ¶ Necnon & Sacramentorum. ¶ hoc quantum ad quartum. ¶ Non valere. ¶ Hic Primus Sent. S. Tho. ¶ A 3 ponit

Ordo exequendus in opere.

Dion. de diu. ui. noni. ca. 4. de zelo.

Rom. 13.



ponit causam mouentem, quae dicit charitatem in proximum, F Et primo ponit causam mouentem. Secundo, retrahentem, ibi: Quamuis non ambigamus lingua. & ad praesentes, vel quantum ad communicationem doctrinae. & ad absentem, vel ad perpetuandam memoriam. & ligas id est linguam, & hylu, quibus quasi duabus rotis vehitur a magistro in discipulum. & Agitur Christi charitas hoc sumitur. 2. Corinth. 5. Charitas Christi urget nos.

LIBER PRIMVS SENTENTIARVM.

DISTINCTIO PRIMA.

De mysterio Trinitatis.

¶ Eteris, ac nouae legis continentiam, diligenti indagine etiam, atque et considerantibus nobis, praeuia Dei gratia innotuit sacrae paginae tractatores, circa res, vel signa praecipue versari. Ut enim egregius doctor Augustinus ait in libro de doctrina christiana. Omnis doctrina, vel rerum est, vel signorum, sed res etiam per signa discuntur. Proprie autem haec res appellantur, quae non ad significandum aliquid adhibentur. Signa vero, quorum usus est in significando. Eorum autem aliqua sunt, quorum omnis usus est in significando, non in iustificando,

† Lib. i. c. 2. to. 3.

2. Physi. T. 50.

Lib. Poeticorum c. 4. & i. metap. lect. 3.

Angu. lib. 2. qu. est. Eu. c. 40. to. 4.

mo. 4. Exit tempus &c. Dogmate. & propter hoc, quod ratio voluntatem sequitur. & Contentioni. & quae secundum Ambr. ad Ro. est impugnatione veritatis, cum confidentia clamoris. & Veritas. & 2. Esd. 4. Veritas manet &c. & Horum igitur. & Hic reddit auditorem docilem, praebendo causam operis. Et primo ponit causam finalem, quantum ad duas utilitates, scilicet destructionem erroris. unde dicit. & Odibile. & Psal. 30. Odiui ecclesiam. & Ne virus id est ne venenum. Et manifestatione veritatis. unde dicit. & Lucerna &c. & sumitur de luc. 8. Nemo accendit lucernam. & In candalabro? id est in aperto. Secundo tangit causam efficientem, scilicet principalem. & Deo patri? instrumentalem. & Compaginam? quia hoc opus, est quasi compaginatum ex diuersis autoritatibus. & Sudoze? quocumque defectu corporali, quae sequitur laborem spirituale. Tertio, ostendit causam materiale. ibi: & Ex te simonij veritatis. & Psal. 113. Initio cognoui &c. Quarto, causam formalem quantum ad distinctionem librorum. & In quatuor libris. & quomodo ad modum operis. & In quo maiorum exempla ad similitudines. & Doctrinam. & quantum ad rationes. & Vipere. & hereticis. hereticis. in pariendo, alios in sua heresi parit, sicut vipera. & Prodidimus. & reseruiimus. Adijcit viam. & Coplexi. & amplexantes. & Impie infidelis. & Inter vtrunq; scilicet nec nisi mis alie, nec iuris humile, vel inter duos contrarios errores, sicut Sabellij, & Arii. & Non a paternis. & secundum illud Proverb. 22. Non transeres terminos. & Non igitur debet. & Hic reddit auditorem attentum. Et primo ex utilitate operis. & Sententias. & sententia secundum Auctorem. est distinctiva, & ceruissima conceptio. Secundo, ex profunditate materiae. ibi: & In hoc aut tractatum. & lectorem qui secundum eadem intelligat. & Librum correctorem qui secundum correctionem corrigat. Liber enim secundum Philosophum dicitur, qui causa sui est. & non propter odium, vel inuidiam. Tertio, ex ordinatione modi procedendi, ibi: & Ut autem quod quaeritur.

Ambr. ca. 2. elicite ibi dum.

† Lib. & ca. vbi supra.

1. part. logi. cap. 2.

In proemio metaph.

DIVISIO TEXTVS.

¶ In proemio, hoc est initium praesentis operis, in quo Magister, diuinorum nobis doctrinam tradere intendit quantum ad inquisitionem veritatis, & destructionem erroris. unde & argumentatio modo procedit in toto opere, & praecipue argumentis ex autoritatibus sumptis. Diuiditur autem in duas partes. In quarum prima inquiruntur ea, de quibus agendum est, & ordinem agendi. In secunda profertur suam intentionem: & in duas partes diuiditur. Secunda ibi: & Hic itaq; &c. & Ea autem, de quibus in hac doctrina considerandum est, cadunt in considerationem huius doctrinae, & in quod ad aliquid vni, referuntur. & Deum, a quo, & ad quem sunt, & ideo ea, de quibus agendum est, diuidit per absolutum, & relatum. unde diuiditur in partes duas. In prima ponit diuisionem eorum, de quibus agendum est per absolutum, & relatum secundum cognitionem. In secunda ponit diuisionem eorum, de quibus agendum est, in res, & signa, quae ad cognitionem rerum ducent. Secundo concludit ordinem agendi, ibi: & Cum; his intendit theologorum &c. & In primo tria facit. Primo ponit diuisionem. Secundo probat per autoritatem. & Vt n. egregius Tertio ponit membrorum diuisionem expositione. ibi: & Proprie autem hic res &c. & vbi primo exponit quid sit res. Secundo quid sit signum, ibi: & Signa vero &c. & Tertio, vtriusque coparationem, ibi: & Omne

¶ Omne igitur signum. & Id ergo in rebus hic dimissis signis, & subdiuidit res per absolutum, & relatum ex parte desiderij. & perfruibile, quod propter se desideratur, & vtile, cuius desiderium ad aliud refertur, & diuiditur in partes duas. Primo ponit diuisionem. Secundo, epilogat, & concludit intentionem, & ordinem. ibi: & Oium igitur, quae dicta &c. Prima tres. Primo, ponit diuisionem. Secundo, partium manifestationem. ibi: Ille quibus fruendum. & Tertio, mouet dubitationes. ibi: & Cum autem homines &c. & In secunda duo facit. Primo manifestatione diuisionem. Secundo, ponit quandam contrarietatem, & soluit. ibi: & Notandum vero, quod idem Aug. & Circa primum duo facit. Primo manifestat partem diuisionem per definitiones. Secundo, quantum ad supposita. & Res igitur, quibus fruendum &c. & Circa primum quatuor facit. Primo diffinit fruibilitatem per effectum. Secundo, vtilitatem. ibi: & Istis quibus vtedi. & Tertio, diffinit vtilitatem, & fruibilitatem, ibi: & Res vero, quae fruuntur. & Quarto, diffinit vtilitatem & fruibilitatem totius. & Frui autem &c. & Et eodem ordine procedit manifestandi secundum supposita. & Notandum vero, quod idem hic ponit contrarietatem ad haec tria. Primo, ponit diuersam assignationem vti, & fru. Secundo, concludit contrarietatem ad praedicta, ibi: & Et attende, quod videtur. & Tertio, ponit solutionem, ibi: & Potest dici. & Cum autem homines. & Hic mouet dubitationes de habitudine eorum, quae pertinent ad inuicem. Et primo quaerit de vtilibus, & fruibus, an sint vtilia, vel fruibilia. Secundo, de fruibus, scilicet de Deo: vtrum sit vtilis nobis, vel fruens, ibi: & Sed cum Deus diligit. & Tertio, de quibusdam vtilibus, vtrum sint fruibilia, ibi: & Hic considerandum est: vtrum virtutibus: & Qualiter harum partium diuiditur in quaestionem, & solutionem.

† Ibid. c. 3.

† Ibid. c. 4.

† Ibid. c. 5.

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic quaeruntur tria.

Primo. De vti, & fru. Secundo. De vtilibus, & fruibus. Tertio. De vtilibus, & fruibus.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. Quid sit fru secundum rem. Secundo. Quid sit vti secundum rem.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum fru sit actus intellectus.

1. 2. q. 11. art. 10. artic. 2. c.



circum finem 2. c. 10. 90. psal. 10. 8.

¶ Circa primum sic proceditur. Videtur quod fru sit actus intellectus. Nobilissimus enim actus est nobilissima potentia: altissima autem potentia in homine est intellectus. ergo cum fru sit perfectissimus actus hominis, qui ponit hominem in suo fine ultimo, videtur quod sit actus intellectus. ¶ Praeterea, sicut dicit Aug. visio est tota merces: sed merces totius meriti consistit in fruitione diuinitatis. ergo fru-

tio est essentialiter visio, sed visio est actus intellectus, ergo & fruio.

¶ Sed videtur, quod sit actus voluntatis: actus enim determinatur ex obiecto: sed obiectum fruionis est fruibile, quod est finis vltimus. Finis autem, cum rationem boni habeat, est obiectum voluntatis: ergo & fruio est actus voluntatis. ¶ Praeterea, Aug. diffinit fruionem per voluntatem dicens, fruimur cognitio in quibus &c. ergo magis videtur, esse actus voluntatis, quam intellectus.

Libr. 10. de Trin. ca. 10. to. 3.

III.

¶ Item videtur quod sit actus omnium potentiarum. Praemium enim responderi merito: sed homo meretur per omnes potentias. ergo & secundum hoc mundo non fruendum, vel inuisibilia Dei, per ea, quae facta sunt intellecta conspiciantur, id est, vt de temporalibus aeterna capiuntur. Item in omnibus rebus illa tantum sunt, quibus est fruendum, quae aeternae, & incommutabiles sunt, ceteris autem fruendum est, vt ad illarum fruitionem perueniatur. Unde in Augustinus in libro de Trinitate, fruimur cogni-

† 1. de doct. Christiana. c. 4. Tracta. omnes praemibitur: sed praemium est ipsa fruio. ergo fruio est omnium potentiarum.

† 1. de doct. Christiana. c. 4. Tracta. omnes praemibitur: sed praemium est ipsa fruio. ergo fruio est omnium potentiarum.

† Lib. 10. de Trin. ca. 10. to. 3.

nullius potentiae sit. Omnis enim actus denominatur a potentia, cuius est, sicut intelligere ab intellectu, sed fruio non denominatur ab aliqua potentia, ergo &c. ¶ Vnde vltius quaeritur, cuius habitus actus sit, & videtur quod tantum charitatis: sicut enim dicitur prima Corinth. 13. charitatis virtus perfecta est: sed secundum Philosophum. Felicitas est operatio virtutis perfecta. ergo fruio, in qua est tota nostra felicitas, est actus charitatis.

III.

10. eth. c. 8.

¶ Hoc idem videtur ex diffinitione Aug. inducitur in litera: fruio est amore inhærere &c. ¶ Sed videtur, quod non tantum charitatis. Ad fruionem enim tria concurrunt, perfecta visio, plena comprehensio, & inhæsiō amoris consummati. ergo videtur, quod sit actus etiam succedentium fidei, & spei.

¶ Praeterea. Secundum fruionem coniungimur Deo, sed omnis virtus coniungit nos Deo, cum virtus sit dispositio perfecta ad optimum, vt dicitur in 7. Physi. ergo fruio est actus secundum omnem virtutem.

T. com. 17.

¶ Respondeo dicendum, quod fruio consistit in optima operatione hominis, cum fruio sit vltima felicitas hominis: felicitas autem non est in habitu, sed in operatione. secundum Philosophum, optima autem operatio hominis est operatio altissima potentia, scilicet intellectus, ad nobilissimum obiectum, quod est Deus. unde ipsa visio diuinitatis ponitur tota substantia nostrae beatitudinis. Ioan. 17. Hæc est vita aeterna &c. Ex visione autem, ipsum visum cum non videatur per similitudinem, sed per essentiam, efficitur quodammodo in se includat quandam delectationem. Et ideo dicimus, quod est actus voluntatis, & secundum habitum charitatis, quamuis secundum ordinem ad potentias, & habitus praecedentes.

* D. 270. 10. eth. c. 4.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod appetitus semper sequitur cognitionem: unde sicut inferior pars habet sensum & appetitum, qui diuiditur in irascibile, & concupiscibile, ita superior pars habet Primus Sicut S. Tho. A 4 bet

* D. 452.

bet intellectum, & voluntatem, quorum intellectus est altior...

† Lib. 10. de trm. c. 11. Capit. 4.

† 1. de doctr. Christiana. Cap. 4.

c. 33. tom. 3.

D. 2. 72.

In corpore.

1. 2. q. 16. ar. tic. 1.

Cap. 4.

In articulo antecedente. * D. 12. 10.

tis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit. Vt mur vero eis, quæ ad aliud referimus, quo fruendum est.

Item quid intersit inter frui, & uti aliter, quam supra.

C

Notandum vero, quod idem Ang. in lib. 10. de Tri. aliter quæ supra accipiens, uti, & frui, sic dicit. Vt est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Frui autem est uti cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei. Ideo q; omnis, qui fruatur, utitur. assumit enim aliquid in facultatem voluntatis cum fine delectationis, nõ autem omnis qui vitur, & fruatur, si id, quod in voluntatis facultatem assumit: non propter ipsum, sed propter aliud appetit. Et attende, quod Aug. videtur dicere illos frui tantum, qui in re gaudent, non iam in spe, & ita in hac vita non videtur frui, sed tantum uti, ubi gau-

diffiniri ab Aug. ut est assumere aliquid in facultatem voluntatis, id est (vt operemur de eo, quo vitur ad nutum voluntatis.) Aliquando dicit frequentiam operationis, secundum quod vsus est idem quod consuendo, & sic diffinit Victorinus. Vtus est actus frequenter de potentia elicitus, sed utrobique modorũ iborum est actus cuiuslibet potestatis. Dicitur etiam ali quando uti eorum, quæ ad finem ordinantur aliq; & sic uti sumitur hic quantum ad primam distinctionem, quæ ponitur. Illud autem quod est ad finem inducitur, ad finem suũ tribus operationib;.

demus in spe, cum supra dictum sit, frui, esse amore inhaerere alicui rei propter se, qualiter etiam multi hic adherent Deo.

Determinatio eorum, quæ videntur contraria.

D

Hæc ergo, quæ sibi contradicere videntur, sic determinamus dicentes nos, & hic, & i futuro frui, sed ibi proprie, & perfecte, & plene, ubi per speciem videbimus quo fruemur: hic autem dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed non adeo plene. Vnde Aug. in lib. 10. de Trin. fruimur cognitis, in quibus voluntas est &c. Idem in lib. de doct. Christi. ait. Angelus illo fruens, iam beatus fuit, quo & nos frui desideramus, & quantum in hac vita iam fruimur, vel per speculum, vel in enigmate, tanto nostram peregrinationem, & tollerabilius sustinemus, & ardentius finire cupimus.

Ad primum ergo dicendum, quod uti presupponit ordinem, sed eius substantia magis est in executione voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod prudentia est perfectio rationis practice, secundum quod est recta. Rectitudo autem eius, & veritas est, ut dicitur 6. Ethic. secundum convenientiam cum appetitu recto: unde prudentia non tantum perficit ad actum, qui est ipsius rationis, sed etiam ad actum voluntatis, qui regulatus est ratione, sicut eligere, & si sit actus voluntatis, vel liberi arbitrij, est tamen prudentia.

Q V A E S T I O I I .

Circa obiecta dictorum actuum.

Primo. Queritur de fruibilibus. Secundo. De vrbilibus.

Quantum ad primum duo queruntur. Primo. Vtrum solo Deo sit fruendum. Secundo. Vtrum vna tantum fruitione, vel pluribus.

A R T I C V L V S P R I M V S .

Vtrum fruendum sit solo Deo.

D Primum sic proceditur. Videtur quod non solo Deo fruendum sit: his enim rebus fruendum est, ut dicitur in littera, quæ nos beatos faciunt. beatitudo autem creata beatos nos facit, ergo ea fruendum est, non ergo tantum Deo.

¶ 2. Præter. Vltimus finis hominis est sua felicitas: felicitas autem eius est perfectissima operatio, cum igitur vltimo fine fruendum sit, operatione perfectissima fruendum est, quod et videtur per Philosophum in 1. Ethic. qui dicit, quod felicitas non queritur propter aliquid aliud, & per Boetium, qui dicit, quod beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.

¶ 3. Præter. Tullius dicit, honestum est, quod sua vi nos trahit, & sua dignitate nos allicit: sed quod per se allicit propter se amatur, ergo omni honesto fruendum est, & ita omnibus virtutibus, ergo non tantum Deo.

Lib. 10. de trini. ca. 11. to. 3.

† vbi supra c. 10. * D. 12. 10.

† Li. 1. de doctrina Christiana 30.

Tex. 52.

Eth. 6. ca. 3.

* D. 6. 1.

D. 32. D. 41. 44.

12. q. 11. ar. tic. 3.

Cap. 4. 3. de cons. profa. 2. 1. Omicron.

¶ 4. Præter.

¶ 4. Præter. Apostolus ad Philemonem dicit. Itaq; frater, ego te fruam in domino, ergo etiam homine iusto frui possumus: & per consequens quolibet homine, qui est ad imaginem Dei, & quolibet creatura, in qua est vestigium Dei.

Contra. Ratio dilectionis est bonitas, sed omnis bonitas refertur ad bonitatem Dei, aqua fluit: & cuius similitudinem gerit, ergo nihil est diligendum, nisi in ordine ad Deum, ergo solo Deo fruendum est.

¶ 2. Præter. Prouerb. 16. dicitur. Vniuersa propter semetipsum operatus est Deus, ergo ipse est finis omnium: omnia ergo propter ipsum diligenda sunt: & sic idem quod prius.

Respondeo Dicendum, quod frui aliquid dicitur tripliciter. Aut sicut obiectum, & hoc modo solo Deo fruendum est: quia ad bonitatem ipsius Deo ordinatur tota bonitas vniuersi: sicut boni totius exercitus ad bonum ducis, ut dicitur 17. Met. Alio modo sicut habitus elicente actum fruitionis: & hoc modo beatitudine creata, & charitate fruendum est. Tertio modo fruimur aliquo: sicut fruimur fruitionis: & hoc modo fruimur, potentiam cuius fruatio est actus.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod aliquid facit beatum dupliciter: vel effectiue: sicut Deus: & hoc solo fruendum est, vel vt obiectum, vel formaliter: sicut albedo facit album: & hoc fruendum est formaliter loquendo: & sic beatitudo beatum facit.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectum operationis terminat, & perficit ipsam, & est finis eius, unde impossibile est operationem habere rationem finis vltimi: sed quia obiectum non consequitur, nisi per operationem id est idem appetitus operationis, & obiectum, unde si aliquo modo ipsa fruitione fruimur, hoc erit, in quantum fruatio nos Deo coniungit: & eadem fruitione fruimur fine, & operatione, cuius obiectum est finis vltimus: si eadem operatione intelligo intelligibile, & intelligo me intelligere.

¶ Ad tertium dicendum, quod propter se dicitur dupliciter. vno modo secundum quod opponitur ad propter aliud: & hoc modo virtutes & honestum, non propter se diliguntur: cum etiam ad aliud referantur. Alio modo dicitur propter se, secundum quod opponitur ad per accidens: & sic dicitur propter se diligere, quod habet in natura sua aliquid mouens ad diligendum: & hoc modo virtutes propter se diliguntur: quia habent in se aliquid unde querantur: etiam si nihil aliud ab eis, contingeret: non tamen est inconueniens, vt aliquid propter se ametur: & tamẽ ad aliterum ordinatur: sicut dicitur in primo Ethicorum. Est autem aliquid, quod desideratur, non propter aliquid, quod in se habet: sed tantum secundum quod ordinatur ad alterum, vt effectiuum illius: sicut potio amara amatur, non propter aliquid, quod in ipsa est: sed quia sanitatem efficit: & huiusmodi nullo modo propter se diliguntur: sicut dicitur causa forma lem: sicut virtus dicitur propter se diligere, siue finaliter, sicut Deus.

¶ Ad quartum dicendum, quod homine iusto, non est simpliciter fruendum, sed in Deo: ita quod obiectum fruitionis sit Deus: & representans ipsum gratia obiectum per similitudinem, in qua inhabitat Deus, sit homo sanctus, nec tamẽ sequitur, quod homine peccatore sit fruendum in Deo: quia nõ est in eo gratia, quæ facit Deum inhabitare: & quæ est exemplar

expressum illius summe bonitatis, qua fruendum est: & multo minus hoc sequitur de creatura irrationali: non enim sufficit ad hoc similitudo imaginis & vestigij, sed similitudo gratiæ.

A R T I C V L V S I I .

Vtrum hominibus sit fruendum vel vitandum.

F

Vm autem homines, qui fruuntur, & vituntur aliis rebus res aliquæ sint, queritur: vtrum se frui debeant, an uti, an vtrunque. Ad quod sic respondet Augustinus in libro de doctrina Christiana. Si propter se homo diligendus est, fruimur eo: si propter aliud vituntur eo: videtur autem mihi, propter aliud diligendus: quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur vita beata: cuius etiã spes hoc tempore consolatur. In homine autem spes ponenda nõ est: quia maledictus est, qui hoc facit, ergo si liquide aduertat, nec se ipso, quifquã frui debet: quia non debet se diligere, propter se: sed propter illud, quo fruendum est. Hinc autem contrarium videtur, quod Apostolus ad Philemonem loquens ait. Ita frater ego te fruam in domino: quod ita determinat Aug. Si dixisset tantum te fruam & non addidisset in domino: videretur finem dilectionis, ac spe constituisse in eo. Sed quia illud addidit, in domino se finem pon-

¶ 2. Præter. Operatio anime sitens in communi non est perfecta, nisi etiam descendat ad propria: sicut cognitio generis perficitur per cognitionem differentie, & multo plus desiderium & amor perficit in particulari: sed fruatio est operatio perfecta: ergo non tantum fruimur essentia communi tribus personis, sed singulis personis, & proprietatibus ipsarum: & ita videtur, quod non sit vna tantum fruatio.

¶ 3. Hec. Quicquid habet filius solet referre ad patrem: a quo habet, sicut Ioan. 7. dicitur. Meta. doctrina, nõ est mea &c. Sed bonitatem accepit filius a patre nascendo, sicut essentiam, ergo & fruitionem bonitatis filij, debemus referre in fruitionem patris, ergo non est equaliter fruendum tribus personis: multo minus ergo nec eadem fruitione.

Contra. Sicut Deus trinitas, est vnum principium omnium, ita est vnus finis omnium: sed eadem operatio communis est totius trinitatis, in quantum est vnum principium, ergo eadem est fruatio trium, in quantum est vnus finis.

¶ Præter. operatio felicitatis est, ad nobilissimum obiectum: vt dicit Philosophus 10. Ethic. nobilissimum autem est vnum tantum: quia quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit. ergo cum fruatio sit operatio vltime felicitatis, refertur ad vnum tantum obiectum. ergo fruimur tribus personis, in quantum sunt vnum. ergo in quantum est vnum obiectum.

Respondeo. Dicendum, quod vna fruitione fruimur tribus personis: & huius ratio est duplex. Vna ex parte essentie. Obiectum enim fruitionis est summa bonitas: unde fruatio respicit vnamquamque personam, in quantum est summum bonum, unde cum eadem numero sit bonitas trium, eadem erit & fruatio. Alia ratio sumitur ex parte proprietatum: sicut enim dicit Philosophus, qui nouit vnum relatiuorum, cognoscit & reliquum: & sic cum tota fruatio originetur ex vltione, vt prius dictum est, qui fruatur, vno relatiuorum, in quantum huiusmodi fruatur & reliquo, personæ autem tres distinguuntur tantum, secundum relationes: & ideo in fruitione vnus includitur fruatio alterius: & ita est fruatio eadem trium sed prima ratio melior est, quæ tangit rationem obiecti, a qua actus habet vnitatem.

Et Per. Hoc patet solutio ad primum: quia tres personæ non distinguuntur secundum id, quod sunt obiectum fruitionis: immo vniuntur in eo, scilicet in summa bonitate.

¶ Ad secundum dicendum, quod proprietate vniuersiusque personæ

† Lib. 1. c. 21

† Ibi. c. 33.

10. Et. c. 10.

In prædic. c. de relati. 1. art. 1. ad 2.

creaturas in Deum venit: quo habito, creaturis no eget ad ip sum habendum, sed per ipsum venit in perfectum vsum omnium aliorum, sic etiam est in processu nature, quod per dispositiones acquiritur forma, que habita est principium omnium accidentium, & ita est in omnibus alijs inuenire.

Ad secundum dicendum, quod cognitio volubilis proprie dicitur, que est per discursum rationis, cui non offertur ita- tum quod querit, unde oportet, quod inueniat procedendo ab vno in aliud. Ibi autem ita sine difficultate occurrerit in illo diuino lumine, quod queritur, unde etiam homines intelligunt intellectu, deiformi sicut & angeli, non autem excluditur successio cogitationum in patria: & multo minus, ordo vnus ad alterum, quod etiam sine successione esse potest.

Aliud concedimus.

Expositio textus primae distinctionis.

Circa literam queritur de hoc, quod dicitur: Sacra pagina tractatores circa res, vel signa. Videtur enim diuisio esse incompetens: eo quod contingit idem signum esse & rem: sicut corpus Christi verum, & character in baptismo.

Præterea dicit, quod omne signum res est, & ita videtur, quod diuisio non sit per opposita.

Item. Creaturae omnes sunt signum diuinae bonitatis, & ita videtur quod fere omnia, que in hac doctrina traduntur, sunt signa.

Ad quod dicendum, quod ista diuisio non est data per oppositas res, sed per oppositas rationes secundum absolutum, & relatum. signum enim est, quod est institutum ad aliquid significandum. res autem est, que habet absolutam significationem, non ad aliud relatum. unde non est inconueniens, quod idem sit signum & res respectu diuersorum: sicut etiam idem homo sit pater, & filius. unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod res dupliciter sumitur: in processu huius locutionis: sumitur enim communiter pro omni ente, & sic omne signum est res, sumitur etiam magis stricte pro eo, quod est res tantum, & non signum, & sic contra signum diuiditur.

Ad tertium dicendum, quod quamuis creaturae sint signum alicuius, nihilominus tamen ad hoc principaliter non sunt instituta: & ideo non continentur sub signis, nisi secundum quid.

Deinde queritur de hoc, quod dicitur: Et primo de rebus, & post de signis &c. Videtur enim quod prius agendum est de signis, res enim per signa discuntur, vt in litera dicitur. ergo per cognitionem signorum deuenimus in cognitionem rerum.

Ad quod dicendum, quod hoc sequitur, quando signa, & res sunt eiusdem ordinis, scilicet, quod prius determinandum est de signis, quam de rebus, que per illa signa significantur. sic autem non se habent signa sacramentalia ad ea, de quibus in primis tribus libris agitur. Vel dicendum, quod alius est ordo seruandus in accipiendo cognitionem, & tradendo. accipiens enim cognitionem procedit de signis ad signata, quasi modo resolutorio: quia signa magis sunt nota quo ad ipsum, sed tradens cognitionem signorum, oportet quod res ante signa manifestet: eo quod signa sumuntur per similitudinem ad res. unde oportet præcognoscere res ad cognitionem signorum: ad quarum similitudinem sumuntur.

Deinde queritur de hoc, quod dicit: quasi inter vtrasque constituit. Videtur enim ex hoc, quod homo sit medium inter vtilia & fruibilia. cuius contrarium videtur ex hoc, quod virtus continetur inter vtilia. virtus autem est de maxime bonis

secundum Augustinum. quibus nullus male vitur. naturales autem potentie sunt media bona, quibus aliquis male potest vitare & bene. & ita videtur, quod virtutes sunt supra hominem. Ad quod dicendum, quod ordo bonorum dupliciter potest considerari: aut per comparationem ad rectitudinem vitæ, & hoc modo virtus, que est sicut causa per se talis rectitudinis, est maximum bonum. potentia autem naturalis, que est sicut materiale, ad talem rectitudinem, est medium, & res alia que sunt exteriori administrantur sunt minima bona. Potest etiam considerari ordo bonorum secundum progressum in beatitudinem: & hoc modo ipsum beatificans erit maximum bonum, & participans beatitudinem erit medium, & dispones ad ipsam erit minimum.

Item queritur de hoc. Res alie sunt quibus frui & carere. Omne enim quod est, vel est finis, vel est ad finem: sed fruibile habet rationem finis, vtilibile autem rationem eorum, que sunt ad finem. ergo vtilibile, & fruibile sufficienter diuiduntur res: & ita tertium membrum superfluit, præcipue cum ipse post dicit, quod hominibus, qui vitæ res sunt, vtendum est.

Ad quod dicendum, quod aliquid est ad finem ordinatum dupliciter. vel sicut progrediens in finem, & hoc modo frui, & vitæ est ad finem: vel sicut via in finem. & hoc modo vtilibile est ad finem. unde vtilibile, non comprehendit omnia, que sunt ad finem, nisi valde large acceptum: nec est inconueniens, si idem contineatur sub duobus membris, cum diuisio sit data per oppositas rationes, & non per oppositas res.

Item queritur de hoc: Vtilibile est id quod in vsum. Videtur quod male notificet, quia vsum non est magis notum, quam vitæ: ita videtur, quod diuisio non sit per magis nota.

Ad quod dicendum, quod totum hoc quod dicitur. Id quod in vsum venit, ponitur loco vnus dictionis, & est circumlocutio huius, quod dico vtilibile, quod est obiectum huius actus, vnus actus autem conuenienter per suum obiectum diffinitur.

Item queritur de hoc: Non enim facile & carere. que sit causa huius dicit.

Ad quod dicendum, quod nos imponimus nomina rebus secundum quod veniunt in cognitionem nostram, & quia nos cognitionem accipimus a rebus creatis, imponimus nomina secundum modum rerum creaturarum. ea autem que sunt in creaturis, non sunt per eundem modum in Deo, sed excellentiori modo: ideo nomina que nos imponimus non sunt sufficientia ad significandum Deum, sicut pater, quod nomina significantia in abstracto, significant quid imperfectum non per se subsistens, vt humanitas vel albedo. concreta autem significant quid compositum, quorum neutrum diuine conuenit nobilitati.

Item queritur de hoc: Tanto nostram peregr. & tole. &c. Videtur enim contrarium, per id quod dicitur Proverbio. 33. Spes quod differat affligit animam. Et ita per hoc quod in speculo cognoscimus & presentiam desideramus, intolerabilius absentiam sustinemus.

Ad quod dicendum, quod in quantum spes est desiderati absentis, sic est causa afflictionis. in quantum autem res desiderata per spem, & imperfectam cognitionem aliquo modo efficitur presentis: sic affert quandam delectationem.

Deinde queritur de hoc, quod dicit: Norandum quod id est &c. Vnus enim vnica est diffinitio sicut, & esse, ergo de vi & frui, non debent dari multe diffinitiones.

Ad quod dicendum, quod si inueniretur aliqua diffinitio, que diceret esse rei secundum comparationem ad omnes causas ipsius proprias, esset perfectissima, & vna tantum, sed inueniuntur diffinitiones notitantes esse rei plures secundum diuersas causas. unde aliqua datur per causam finalem, quedam per formalem, & sic de alijs: inueniuntur etiam alie notificationes

Aug. de lib arbit. c. 19. lib. 2. to. 1.

1. cap. 10.

1. 2. to. 3.

Boet. lib. de Ebdomad. 2. cap.

In eod. lib.

Dionys. de diuinis nominib. c. 4.

In proem.

tionis sumptæ ex proprietatibus consequentibus esse rei, & ta les etiam possunt esse plures.

Dicendum ergo quantum ad presens pertinet, quod prima diffinitio de frui, scilicet, Frui est amore inhære &c. datur per comparationem ad obiectum, & habitum efficientem actum.

Secunda autem scilicet, Fruimur cognitio &c. datur per comparationem ad potentiam cuius est actus secundum ordinem ad potentiam precedentem, scilicet cognitiuam. Tertia scilicet, Frui est vi cum gaudio &c. datur per proprietatem essentialem sequentem actum in quantum perfectus est scilicet gaudium de re habita. Similiter dicendum, quod prima diffinitio de vi. Vi est referre &c. datur per comparationem ad obiectum, & ad finem, de vi proprie dicto. Alia autem, scilicet, Vi est assumere &c. datur de vi communiter sumpro per comparationem ad potentiam operantem & vniuersaliter mouentem.

Deinde circa hoc, quod dicit. Neque tamen sic vitur &c. Notandum, quod ostendit differentiam vsum nostri ad vsum diuinum in duobus. In hoc, quod nos referimus vsum nostrum, quo operamur cui res ad vtilitatem nostram: illa vero non ad vtilitatem suam, sed nostram.

Item ipse referre vsum suum, quo rebus vitur ad bonitatem suam: nos non ad bonitatem nostram, sed ipsius.

Et hoc ostendit in operibus misericordiarum. Primo & planum est. Et secundo in operibus creationis: ipse enim propter bonitatem suam fecit nos: & ideo dicit. Quia bonus est, sumus, & ex eo, quod sumus habemus bonitatem, & hoc profect nobis, & sic pater, quod hoc opus est ad nostram vtilitatem. Tertio ostendit opere iustitiarum: ipse enim punit nos propter bonitatem suam: & ideo dicit. Quia iustus est, non impune malitatem nostram cedit: quia ad hoc punimur pro malo: vt a malo recedamus, & ita a non esse propter quod dicit. In quantum mali sumus, minus sumus, quia quanto magis mali sumus, minus sumus. malum enim est priuatio. unde quanto multiplicatur in nobis, tanto elongat nos ab esse perfecto.

Deinde queritur de hoc, quod dicit. Item quia bonus &c. Videtur enim esse falsum: sicut enim dicit Boetius lib. de hebdomadibus, si remoueat per intellectum bonitas a Deo, adhuc remanebunt alia entia & alia, sed non bona. ergo non quia bonus est sumus.

Respondeo. Dicendum, quod opera diuina possunt comparari ad diuina attributa sicut ad causam efficientem exempla rem: & hoc modo sapientia creature est a sapientia Dei, & esse creature ab esse diuino: & bonitas a bonitate, & sic loquitur Boetius. Sed tamen quia bonitas habet rationem finis, & finis est causa omnium causarum. ideo omnes iste processiones profectio in creaturas attribuantur bonitati diuine etiam a Dionysio, quamuis a diuersis attributis exemplentur.

Item queritur de hoc, quod dicit. In quantum sumus boni & cetera. Alia enim ratio boni, & entis, & ita videtur falsum dicere.

Respondeo. Dicendum, quod quamuis bonum, & ens differant secundum intentiones: quia alia est ratio boni & entis, tamen conuertuntur secundum supposita: eo quod omne esse est a bono, & ad bonum. unde, in quantum, non dicit identitatem intentionis: sed equalitatem suppositorum boni & entis.

DIVISIO TEXTVS.

POST QUAM inquisitua ea de quibus agendum est in hoc opere: hic prosequitur suam intentionem, & diuiditur in duas partes. Cum enim vt supra dictum est, facta doctrinæ intentio sit circa diuinam. diuinum autem sumitur secundum relationem ad Deum, vel vt principium vel vt finem, secundum quod Apocal. 2. dicitur. Ego sum Alpha, & Omega, consideratio huius doctrine erit de rebus, secundum quod exeunt a primo, & secundum quod referunt in ipsum, vt in finem. Unde in prima parte determinat de rebus diuinis secundum exitum a principio. In secunda secundum reditum in finem, & hoc in principio tertij. Aliter potest diuidi secundum intentionem Magistris: quod in prima determinat de rebus in secunda de signis, & hoc in quarto.

Ita prima in tres. In prima de fruibilibus. In secunda de vtilibus, in secundo libro. In tertia de his, que ordinant vtilia ad fruibilia que etiam partim sunt vtilia partim fruibilia. & hoc in tertio libro. Secunda primam diuisionem diuiditur prima pars, in duas. In prima de terminat de diuinis secundum exitum a principio in vnitatem essentie. In secunda de diuinis secundum exitum in diuersitate essentie. hoc in secundo libro. Prima autem liber diuiditur in duas partes: exitus enim personarum in vnitatem essentie, que distinguitur secundum exitum vnus personæ ab alia. In secunda, determinatur tributa quedam, ex quorum rationibus completitur causalitas in diuinis personis respectu productionis creaturarum, scilicet de scientia, potentia, voluntate: infra. 35. distinctio. Cumque supra differimus. Prima diuiditur in duas partes. Primo enim inquit trinitatem personarum in vnitatem essentie de qua intendit. In secunda, prosequitur determinationem vnitatis, & trinitatis inuenit: infra 8. distinctio. Sicut de veritate &c. Prima in duas. In prima manifestat veritatem. In secunda, excludat dubitationem. 4. distinctio. Hic oritur questio & cetera. Item prima in duas. In prima inquit modum inuestigandi trinitatem, in vnitatem: In secunda, ostendit trinitatem personarum in essentia vnitatem. ibi. Proponamus ergo &c. Modum autem inuestigandi ostendit, quantum ad tria. Primo, quantum ad inquirendum conditionem. Secundo, quantum ad intentionem. ibi. Omnem. ibi. Ceterum vt in libro primo &c. Inquirentium autem conditionem in prima parte describit expliciter. Primo, quantum ad ipsorum puritatem, que necessaria est ad tantæ veritatis contemplationem. Secundo, quantum ad reuerentiam, & attentionem. ibi. De hac igitur re &c. Tertio, quantum ad mutuam charitatem: quia vnus indiget alterius auxilio, propter difficultatem materie. ibi. Perinde omnis, qui audit &c.

Omnes autem catholici & cetera. Hic ostendit intentionem inquirentium de trinitate. Et primo, ostendit quid doctores intenderunt docere. Secundo, concludit quid oporteat nos tenere. ibi. Teneamus igitur &c. Proponamus ergo & cetera. Hic ostendit trinitatem personarum in vnitatem essentie. Et primo per autoritates. Secundo, per rationes. Tertia distinctio. ibi. Apostolus nanque ait. Prima in duas. Primo, ostendit propositum per autoritates veteris testamenti. Secundo, per autoritates noui. ibi. Nunc vero post testimonia. Prima in tres. In prima ostendit specialiter essentie vnitatem. Secundo, communiter vnitatem & trinitatem.

Primo, per autoritatem legis. Secundo, prophetarum. ibi. Personarum quoque pluralitatem. &c. Tertio specialiter personarum distinctionem. ibi. Dicendum quoque æterna &c. Et primo secundum processionem filij a patre. Secundo, quantum ad processionem spiritus sancti, ab vtroque.

Retr. c. 4. tom. 1.

Q V A E S T I O P R I M A .

Ad euidentiam eorum, quae h'c dicuntur, quinque quaruntur.

Primo. De unitate diuine essentiae. Secundo. Vtrum in illa unitate sit inuenire diuersitatem a tributurum. Tertio. Vtrum pluralitas rationum, secundum quas attributa differunt sit ali quo modo in Deo. Vel tantum in intellectu ratiocinantis. Quarto. Vtrum illa unitas compatiatur pluralitatem personarum. Quinto si compatiatur, Vtrum pluralitas illa sit pluralitas realis, vel rationis tantum.

ARTIC. I.

Vtrum Deus sit una vnus.

¶ Aug. 1. de Tri. c. 3. t. 3. cap. 2. ¶ 1. p. 104. pp. 90. 11. arr. 3. Et r. d. 2. 4. 1. Et c. c. 43. s. phyl. tex. 51. & 12. 42. Cap. 11. Tex. 18.



D Primum sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium ponere vnum Deum. Ab vno. n. primo, & simplici procedit tantum vnum secundum philosophum: sed plures bonitates inueniuntur participari in creaturis, sicut sapientia, bonitas, pax, & huiusmodi ergo videtur, quod procedant a pluribus primis principijs: & sic est ponere plures Deos, & hic videtur fuisse error gentilium, ut dicit Dionysius. lib. de diuinis nominibus: quod etiam patet ex hoc quod ponebat vnum Deum sapientiae, & alium Deum pacem, & sic de alijs. ¶ 2 Item sicut dicitur quarto Meta. perfectum vnum quodque est, quando potest producere sibi simile in natura: sed diuina essentia est perfectissima, ergo videtur, quod possit producere aliam essentiam sibi similem, ita quod sint plures diuinae essentiae. ¶ 3 Item prima materia, quae est pura potentia est vna, & quanto forma sibi sunt, propinquiores inueniuntur pauciores numero. primo enim peritur p quatuor formas elementares: post res plurimas formas millorum corporum, ergo in vltimo remotionis a materia, debet inueniri maxima pluralitas & ita videtur, quod cum Deus sit maxime remotus a materia quae natura diuina sit maxime multiplicata: & sic sint plures dii. Contra. Omnis natura, quae inuenitur in pluribus secundum prius, & posterius, oportet quod descendat ab vno primo in quo perfecte habeatur. unitas enim principij attestatur unitati principij: sicut omnis calor originatur ab vno calidissimo, quod est ignis: sed entitas inuenitur in pluribus secundum prius & posterius. ergo oportet esse vnum primum ens perfectissimum, a quo omnia entia habent esse, & hic est Deus. est igitur vnus Deus. ¶ Praet. Si sint plures dii per essentiam distincti, oportet, quod eorum essentiae diuidantur ab inuicem essentiali differencia, sicut quae differunt specie vel genere: vel quae differant numero. Si autem differunt genere, vel specie: oportet quod aliqua differencia differant: illa autem differencia, aut pertinet ad bonitatem, aut non: si non, ergo Deus in quo erat differencia, non habet puram bonitatem, & sic non est purum bonum, si autem pertinet ad bonitatem, & illa non inuenitur in alio. ergo ille in quo non inuenitur, non erit perfectus in bonitate: oportet autem Deum esse summum bonum, quod sit & purum, & perfectum in bonitate. ergo impossibile est esse plures Deos. ¶ Si dicatur, quod illa differencia est eadem secundum speciem in vtroque: sed differens numero. Contra. Quicquid est eiusdem speciei non diuiditur secundum

num numerum, nisi secundum diuisionem materiae, vel alius potentialitatis. ergo & illa differencia est eadem secundum speciem differens numero. oportet ergo, quod in Deo sit aliquid potentiale: & sic ens diminitu, & dependens ad aliud, quod est contra rationem primi entis.

Quae fuerit inuentio scribentium de trinitate.

Omnes autem catholici tractatores: vt in eodem lib. Augustin. scit, qui de trinitate, quae Deus est, scripserunt: hoc intenderunt secundum scripturas docere, quod pater, & filius, & spiritus sanctus vnus sint substantia, & inseparabili aequalitate vnus sint Deus. Augustin. in li. Retractionum. vbi dixi de patre, & filio, qui gignit, & quem gignit, vnum est: dicendum fuit vnum sunt: sicut ipsa veritas aper te loquitur dicens. Ego & pater vnus sumus: vt sit vnitas in essentia, & in personis pluralitas, ideo que non sunt tres Dii, sed vnus Deus, licet pater genuerit filium, & ideo filius, non fit qui pater est, filiusque a patre sit genitus: & ideo pater non fit, qui filius est, & spiritus sanctus, nec pater fit nec filius: quia, vt dicit Dionysius. oportet vniuersitatis multitudinem ad vni principium entium primum reduci, quod est Deus, hoc enim, & fides supponit, & ratio demonstrat. ¶ Ad Primum ergo dicendum, quod quamuis bonitates participare in creaturis sint differentes, rationem tamen habent ordinem ad inuicem, & vna includit altera, & vna fundatur super alteram, sicut in intelligere includitur viuere, & in viuere includitur esse, & ideo non reducuntur in diuersa principia: sed in vnum, si etiam ordinem non haberent, non propter hoc excluderetur vnitas primi principij, quia quod in principio vnitas est, in effectibus multiplicatur: temper enim in causa est aliquid nobilius, quam in causato. vnde primum principium licet sit vnum & simplex re, sunt tamen in eo plures rationes perfectionum, scilicet, sapientiae, vitae, & huiusmodi. secundum quas diuersae perfectiones differentes, in creaturis causantur. ¶ Ad secundum dicendum, quod hoc est de perfectione diuinae essentiae, quod sibi similis, & aequalis alia essentia esse non potest. si. n. ab ipsa esset, oporteret, quod esse illius esset dependens ab ipsa, & sic incidere in illam essentiam potentialitatis, per quam distingueretur ab essentia diuina, quae est actus purus. non autem oportet, quod quicquid est de nobilitate creature, sit de nobilitate creatoris, quae ipsam improporcionabiliter excedit, sicut aliquid est de nobilitate canis, vt esse funbundum, quod esset ad ignobilitatem hominis, vt dicit Dionysius. ¶ Ad tertium dicendum, quod simplex principium habet rationem unitatis, & quia materia est potentia tantum, ideo est vna numero, non per vnā formam, quam habeat: sed per remotionem omnium formarum distinguendum: & per eandem rationem actus purus & primus est vnus, non multiplicabilis, sicut materia multiplicatur per aduentum formarum, sed omnino impossibilis ad diuersitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo, sint plura attributa.

Ira. Secundum sic proceditur. Videtur, quod in diuina essentia, non sit pluralitas attributorum. ¶ 1 Illud enim est maxime vnum, quod omnino a pluralitate remouetur. albus enim est secundum philosophum, quod est nigro impermissius: sed diuina essentia est summe vna quae est principium totius vnitate. ergo in ea nulla pluralitas attributorum cadere poterit. ¶ 2 Item vnus simpliciter est operatio vna: sed diuina essentia

1. de Trini. cap. 4. ¶ Lib. 1. c. 4. tom. 1.

¶ Ioan. 7.

c. 13. de di. no. c. q. vn. & ca. 5.

Dion. c. 4. lib. citati.

Ans. prolog. c. 5.

¶ ca. 1. to. 3.

¶ Tex. 2. 1.

¶ ca. 2. to. 3.

¶ Com. 2. 1.

Dio. de di. no. c. 7.

est vnus, & simplex. ergo habet tantum vnā operationem. A diuersorum autem attributorum sunt operationes diuersae, sicut scientia scire, & voluntas velle, & sic de alijs. ergo in Deo, non inuenitur diuersitas attributorum.

Contra: Sicut dicit Augustin. Omne, quod simpliciter melius est esse, quam non esse, Deo est attributum: sed sapientia, bonitas, & huiusmodi, simpliciter sunt melius esse, quam non esse. ergo sunt in Deo. ¶ Praet. Omne, quod dicitur secundum quid originatur ab eo, quod est simpliciter, & absolute: sed inuenimus, quaedam esse perfecta non absolute. sed secundum suam naturam, quaedam plus, & quaedam minus. ergo oportet esse aliquid quod perfectum absolute, & simpliciter, a quo omnia alia participantur: sed sicut dicit philosophus in quinto Metaphysic. perfectum simpliciter est, in quo inueniuntur omnes nobilitates repertae in omnibus generibus, & Commentator dicit ibidem, quod hoc est Deus. ergo in Deo est reperire potentiam, bonitatem, & quicquid aliud est nobilitatis, in quacunque re.

¶ Praet. Omne, quod dicitur secundum quid originatur ab eo, quod est simpliciter, & absolute: sed inuenimus, quaedam esse perfecta non absolute. sed secundum suam naturam, quaedam plus, & quaedam minus. ergo oportet esse aliquid quod perfectum absolute, & simpliciter, a quo omnia alia participantur: sed sicut dicit philosophus in quinto Metaphysic. perfectum simpliciter est, in quo inueniuntur omnes nobilitates repertae in omnibus generibus, & Commentator dicit ibidem, quod hoc est Deus. ergo in Deo est reperire potentiam, bonitatem, & quicquid aliud est nobilitatis, in quacunque re.

Quis ordo seruandus sit cum de Trinitate agitur.

¶ Acterum vt in li. 1. de Tridocet Augustinus. spiritum secundum auctoritatem sanctorum scripturarum: vtrum ita fides se habet demonstrandum est. Deinde aduersus garrulos ratiocinantes, & quicquid aliud est nobilitatis, in quacunque re. Respondet. Dicendum, quod quicquid est entitatis, & bonitatis in creaturis, totum est a creatore. imperfectum autem non est ab ipso, sed accidit ex parte creaturarum: in quantum sunt ex nihilo. quod autem est causa alicuius, habet illud excellentius, & nobilius. vnde oportet, quod omnes nobilitates omnium creaturarum inueniantur in Deo nobilissimo modo, & sine aliqua imperfectione, & ideo quae in creaturis sunt diuersae, in Deo propter summam simplicitatem sunt vnum. sic ergo dicendum est, quod in Deo est sapientia, bonitas, & huiusmodi, quorum quodlibet est ipsa diuina essentia, & ita omnia sunt vnum re, & quia vnus quodque eorum est in Deo, secundum sui verissimam rationem, & ratio sapientiae, non est ratio bonitatis in quantum huiusmodi, relinquunt quod sunt diuersae ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei: & inde est, quod ipse non est causa rerum omnino equiuoca, cum secundum formam suam producat effectus similes, non vnicoe, sed analogice, sicut a sua sapientia denaturat omnis, sapientia, & ita de alijs attributis, secundum doctrinam Dionysij. Vnde ipse est exemplaris forma rerum, non tantum quantum ad ea quae sunt in sapientia sua, scilicet, secundum rationes ideales, sed etiam quantum ad ea, quae sunt in natura sua, scilicet, attributa. Quidam autem dicunt, quod ista attributa, non differunt nisi penes connotata in creaturis, quod non potest esse, tum quia causa non habet aliquid ab effectu: sed e conuerso. vnde Deus non dicitur sapiens, quia ab eo est sapientia, sed potius res creata dicitur sapiens, in quantum imitatur diuinam sapientiam, tum quia ab eterno creatoris non existentibus, etiam si nunquam futurae fuissent, fuit verum dicere, quod est sapiens, bonus, & huiusmodi. nec idem omnino significatur per vnum, & per aliud, sicut idem significatur per nomina synonyma.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod pluralitas attributorum in nullo preiudicat summe vnitate, quia ea quae in alijs sunt vt plura, in eo sunt vnum, & remanet pluralitas tantum, secundum rationem, quae non opponitur summe vnitati in re: sed necessario ipsa conueniunt, si simul ad sit perfectio. ¶ Ad secundum dicendum, quod operatio Dei est sua essentia. vnde sicut essentia est vna: ita operatio est vna in re: sed plura

ficatur per diuersas rationes, sicut etiam est ex parte essentiae, quae licet sit vna. considerantur tamen in ea plures rationes attributorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum pluralitas rationum, quibus attributa differunt, sit tantum in intellectu, vel etiam in Deo.

¶ Ira. Tercium sic proceditur. Videtur, quod pluralitas rationum secundum quas attributa differunt, nullo modo sit in Deo, sed tantum in intellectu ratiocinantis. Dicit enim Dionysius, primo ca. de diu. nominibus. Omnem sanctorum theologorum hymnum, inuenies ad bonos thearchie processus manifestatiue, & laudatiue Dei nominationes diuidentem. Et est sensus, quod nomina, quae in laudem diuinam sancti assumunt secundum diuersos diuinitatis processus, quibus ipse deus manifestatur diuiduntur. ergo ista pluralitas, non est ex parte Dei, sed ex parte diuersorum effectuum: ex quibus intellectus noster Deum diuersimode cognoscit, & nominat.

¶ Proponamus ergo in mediū veteris, ac noui testamēti auctoritates, quibus diuinae unitatis, atque trinitatis veritas demonstratur, ac primum ipsa legis exordia occurrant, vbi Moyses ait. Audi Israel, dominus Deus tuus, Deus vnus est. Item, ego sum dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Aegypti. Non erunt tibi Dii alij praeter me. Ecce hic significauit vnitatem diuinam naturam. Deus enim, & dominus. vt ait Ambrosius, in libr. de

parte Dei, sed ex parte diuersorum effectuum: ex quibus intellectus noster Deum diuersimode cognoscit, & nominat.

¶ Praet. Dionysius dicit in epistola ad Gayum. Si aliquis videns Deum intellexerit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum, quae sunt eius. Si ergo praedicta nomina differunt secundum diuersas rationes, quas de eis intelleximus, istis rationibus nihil respondet, quod in Deo sit: sed in his, quae Dei sunt, & creaturis. ¶ Praet. Commentator dicit 12. meta. loquens de huiusmodi nominibus, quod multiplicitas, quam ista nomina praetendunt, est in Deo secundum intellectum, & nullo modo secundum re. ergo videntur, quod pluralitas harum rationum sit secundum intellectum nostrum tantum.

¶ Praet. Illud, quod in se est vnum omnibus modis, non est radix alicuius multitudinis in eo existētis: sed essentia diuina est vna omnibus modis, quia est summe vna. ergo non potest esse radix alicuius multitudinis in ea existentis. pluralitas ergo dicta est in Deo secundum intellectum, & nullo modo secundum re.

¶ Praet. Illud, quod in se est vnum omnibus modis, non est radix alicuius multitudinis in eo existētis: sed essentia diuina est vna omnibus modis, quia est summe vna. ergo non potest esse radix alicuius multitudinis in ea existentis. pluralitas ergo dicta est in Deo secundum intellectum, & nullo modo secundum re.

¶ Praet. Damasc. dicit, quod in Deo omnia sunt vnum praeter generationem, & generationem, & processionem. si ergo sapientia, & bonitas, & huiusmodi attributa sunt in Deo, secundum quod in ipso sunt non habent aliquam pluralitatem. ergo pluralitas rationum quam nomina significant, non est in Deo, sed intellectum nostrum tantum.

¶ Sed Contra Dionysius. vlt. ca. de diuinis nominibus dicit, quod Deus dicitur perfectus sicut omnia in seipso comprehendens, & hoc est etiam quod philosophus, & Commentator dicit in quinto metaph. quod Deus dicitur perfectus, quia omnes perfectiones quae sunt in omnibus generibus rerum, in ipso sunt, hae autem perfectio, quia Deus perfectus est, est secundum re, & non secundum intellectum tantum. ergo ista attributa, quae perfectionem demonstrant, non sunt tantum in intellectu: sed in re, quae Deus est.

¶ Praet. Dionysius. 9. cap. de diu. nominibus. dicit, quod creaturae dicuntur Deo similes, in quantum imitantur Deum, qui perfecte imitabilis non est a creatura: ista autem imitatio est secundum participationem attributorum. ergo creaturae sunt Deo similes,

1. q. 13. 48 pot. q. 7. & 1. cont. c. 36.

¶ Deuter. 5.

¶ Exod. 20.

¶ Ambrosius. 1. de sid. c. 1. 1. to. 2.

Epist. 1.

¶ Tex. 39. & 51.

Lib. 2. c. 2. fid. orthodox.

¶ Tex. 27.

milis, secundum sapientiam, bonitatem, & huiusmodi: sed hoc non potest esse, nisi praedicta essent in Deo, secundum proprias rationes. ergo ratio sapientiae, & bonitatis proprie in Deo est, & ita huiusmodi rationes, non sunt tantum ex parte intellectus.

† Exod. 3.

† Exod. 15.

† Gen. c. 1.

† Gen. 1. 10. 3.

Prat. Sapientia nō dicitur equivoce de Deo, & creatura, aliā sapientia creata nō ducet in cognitionem sapientiae in creatis, & similiter est de potentia, & bonitate, & de alijs huiusmodi, sed ea quae praedicantur de pluribus secundum rationes omnino diuersas equivoce praedicantur. ergo aliquo modo ratio sapientiae, secundum quod de Deo dicitur, & de creaturis est vna, non quidem per vniuocationem, sed per analogiam: & similiter est de alijs: sed ratio sapientiae, secundum quod de creaturis dicitur, non est eadem ratio, cui ratione bonitatis, & potentiae, ergo etiam secundum quod ista de Deo dicitur, non sunt eadem rationes, sed diuersae.

¶ Præ. Sicut Deus vere est pater ita etiam vere est sapiens: sed ex hoc, quod vere Deus est pater, non potest dici, quod ratio paternitatis sit in intellectu tantum. ergo nec ex hoc, quod Deus vere est sapiens, potest dici, quod ratio sapientiae sit in intellectu tantum: sed ratio paternitatis, quae realiter in Deo est non est eadem cum ratione diuinitatis, vnde nec paternitas est Deus, nec diuinitas est pater: & tamen ista pluralitas rationum, non tollit simplicitatem diuinam, propter hoc, quod essentia, & paternitas idem sunt in re, ergo similiter si ponamus sapientiam, & essentiam esse idem re omnino, & rationes eorum diuersas, non tollitur simplicitas diuinæ essentiae, sed diuinæ essentiae simplicitas est tota causa, quare ista attributa, in Deo non differunt. ergo non est inconueniens ponere, quod sapientiae, & bonitatis ratio in Deo est, & tamen vna non est altera, si res omnino vna ponatur. Si dicatur, quod non est simile de relationibus personalibus, & de attributis essentialibus, quia in Deo non sunt nisi duo praedicamenta, scilicet substantia, & relatio. vnde ratio relationis est alia a ratione substantiae, non tamen ratio sapientiae, & aliorum absolutorum, est alia a substantia.

Contra. Relatio in diuinis habet duplicem comparationem, vnam ad suum correlatiuum, secundum quam ad aliquid dicitur: aliam ad essentiam, secundum quam est idem re cum ea, sed secundum id quod aliquid est idem alteri, non facit numerum cum eo. ergo quod relationes ad aliud praedicamentum pertineant, quam ad praedicamentum substantiae, est per comparationem ad suum relatiuum. ergo adhuc manet eadem comparatio sapientiae, & paternitatis ad essentiam.

Respondendo, Dicendum, quod sicut supra dictum est sapientia, & bonitas, & omnia huiusmodi sunt omnino vnum re in Deo, sed differunt ratione. & haec ratio, non est tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei.

¶ Ad cuius rei euidentiā vt diligenter explicetur, quia ex hoc pendet totus intellectus eorum, quae in primo libro dicuntur, quatuor oportet videre. Primo, quid sit ratio, secundum quam dicimus attributa ratione differre. Secundo, quomodo dicatur aliqua ratio in aliqua re esse, vel non esse. Ter-

Art. p. g. cor.

* D. 253.

cio, vtrum istae rationes, diuersae attributorum sint in Deo, vel non. Quarto, vtrum pluralitas istarum rationum sit tantum ex parte intellectus nostri, vel aliquo modo ex parte rei.

Quantum ad primum pertinet, sciendum est, quod ratio prout hic sumitur nihil aliud est, quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicuius nominis, & hoc in his, quae habent distinctionem est ipsa rei distinctio secundum quod Philosophus dicit quarto Metaphysico, quod significatio nominis est distinctio, quam finitio, sed quaedam dicuntur habere rationem sic dicta, quae non distinguuntur, sicut quantitas, & qualitas & huiusmodi, quae non distinguuntur, quia sunt genera generalissima. Et tamen ratio, qualitatis est id, quod significatur nomine qualitatis: & hoc est illud ex quo qualitas habet, quod sit qualitas, vnde non refert. vtrum illa, quae dicuntur habere rationem habeat, vel non habeat distinctionem. Et sic patet, quod ratio sapientiae, quae de Deo dicitur est id, quod concipitur de significatione huius nominis, quamuis ipsa sapientia diuina distinguere non possit, nec tamen hoc nomen ratio significat ipsam conceptionem, quia hoc significatur per nomen sapientiae, vel per aliud nomen rei, sed significat intentionem huius conceptionis, sicut & hoc nomen distinctio, & alia nomina secundum impositionem. Et ex hoc patet secundum, scilicet qualiter ratio dicatur esse in re, non enim hoc dicitur, quasi ipsa intentio quam significat nomen rationis sit in re, aut etiam ipsa conceptio, cui conuenit talis intentio sit in re extra animam, cum sit in anima sicut in subiecto, sed dicitur esse in re, in quantum in re extra animam est aliquid, quod responderet conceptioni animae sicut significatum signo. Vnde sciendum, quod ipsa conceptio intellectus tripliciter se habet ad rem, quae est extra animam. Aliquando enim hoc, quod intellectus concipit est similitudo rei existentis extra animam, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine homo, & talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate, in quantum res ipsa est sua conformitate ad intellectum, facit, quod intellectus sit verus, & quod nomen significans illum intellectum, proprie de re dicatur. Aliquando autem hoc, quod significat nomen, non est similitudo rei existentis extra animam, sed est aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem quae extra animam, & huiusmodi sunt intentiones quas intellectus noster aduenit, sicut significatum huius nominis genus, non est similitudo alicuius rei extra animam existentis, sed ex hoc quod intellectus intelligit animal, vt in pluribus speciebus attribuit ei intentionem generis, & huiusmodi intentionis licet proximum fundamentum non sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa. Vnde intellectus non est falsus, qui has intentiones aduenit, & simile est de omnibus alijs, qui consequuntur ex modo intelligendi, sicut est abstractio mathematicorum, & huiusmodi: Aliquando vero id quod significatur per nomen non habet fundamentum in re, neque proximum neque remotum, sicut conceptio chimerae, quia neque est similitudo alicuius rei extra animam, neque consequitur ex modo intelligendi rem aliquam naturae, & ideo ista conceptio est falsa. Vnde patet, secundum, scilicet quod ratio dicitur esse in re,

ostendit eundem Deum, non vnā, sed plures esse personas:

Aperte ostendit, quod nec solitudo, nec diuersitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo.

Hilarius quoque in lib. 3. de Trinitate dicit, his verbis significari, quod dicitur in Trinitate, nec diuersitas est, nec singularitas, vel solitudo, sed similitudo & pluralitas, siue distinctio. Ait enim. Qui dixit: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, inuicem plures esse sui similes. in eo, quod dicit imaginem, & similitudinem nostram ostendit. Imago enim sola non est, & similitudo non sibi est, neque diuersitatem duobus aduersis alterius ad alterum similitudo permittit. Item idem in lib. 4. absoluteius voluit intelligi significationem hanc, non ad se tantum esse referendam, dicendo: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Professio enim consortii sustulit intelligentiam singularis: quia consortium aliquod non potest esse sibi ipsa solita

nis, quamuis ipsa sapientia diuina distinguere non possit, nec tamen hoc nomen ratio significat ipsam conceptionem, quia hoc significatur per nomen sapientiae, vel per aliud nomen rei, sed significat intentionem huius conceptionis, sicut & hoc nomen distinctio, & alia nomina secundum impositionem. Et ex hoc patet secundum, scilicet qualiter ratio dicatur esse in re, non enim hoc dicitur, quasi ipsa intentio quam significat nomen rationis sit in re, aut etiam ipsa conceptio, cui conuenit talis intentio sit in re extra animam, cum sit in anima sicut in subiecto, sed dicitur esse in re, in quantum in re extra animam est aliquid, quod responderet conceptioni animae sicut significatum signo. Vnde sciendum, quod ipsa conceptio intellectus tripliciter se habet ad rem, quae est extra animam. Aliquando enim hoc, quod intellectus concipit est similitudo rei existentis extra animam, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine homo, & talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate, in quantum res ipsa est sua conformitate ad intellectum, facit, quod intellectus sit verus, & quod nomen significans illum intellectum, proprie de re dicatur. Aliquando autem hoc, quod significat nomen, non est similitudo rei existentis extra animam, sed est aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem quae extra animam, & huiusmodi sunt intentiones quas intellectus noster aduenit, sicut significatum huius nominis genus, non est similitudo alicuius rei extra animam existentis, sed ex hoc quod intellectus intelligit animal, vt in pluribus speciebus attribuit ei intentionem generis, & huiusmodi intentionis licet proximum fundamentum non sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa. Vnde intellectus non est falsus, qui has intentiones aduenit, & simile est de omnibus alijs, qui consequuntur ex modo intelligendi, sicut est abstractio mathematicorum, & huiusmodi: Aliquando vero id quod significatur per nomen non habet fundamentum in re, neque proximum neque remotum, sicut conceptio chimerae, quia neque est similitudo alicuius rei extra animam, neque consequitur ex modo intelligendi rem aliquam naturae, & ideo ista conceptio est falsa. Vnde patet, secundum, scilicet quod ratio dicitur esse in re,

Tex. 11. † Circa ha.

† Ante m.

* D. 786.

Li. de intel. lig. c. 1. Et Rab. li. 1. 57. 58.

in re, in quantum significatum nominis cui accidit esse rationem in re, & hoc contingit proprie, quando conceptio intellectus est similitudo rei.

Quantum autem ad tertium, scilicet vtrum rationes attributorum in Deo sint. Sciendum est, quod circa hoc videtur esse duplex opinio. Quidam enim dicitur, vt Auicenna. & Rabi Moyses, quod res illa, quae Deus est, est quoddam esse substantens, nec aliquid aliud, nisi esse in Deo est. vnde dicitur, quod est esse sine essentia, omnia autem alia, quod Deo attribuitur, vt dicitur de Deo, dupliciter secundum eos. Vel per modum negationis. Vel per modum causalitatis. Per modum negationis dupliciter. Vel ad remouendum priuationem seu defectum oppositum, vt dicimus Deum sapientem, vt remoueat defectus, qui est in carentibus sapientia. Vel secundum quod aliquid ex negatione consequitur, sicut est de hoc nomine vnus, qui ex hoc ipso, quod non est diuersus est vnus. Similiter ex hoc ipso, quod est immaterialis est intelligens. vnde secundum eos omnia ista nomina potius sunt inuenta ad remouendum, quam ad ponendum aliquid in Deo. Item per modum causalitatis dupliciter. Vel in quantum producit ista in creaturis: vt dicatur Deus bonus, quia bonitatem creaturis influit, & sic de alijs. Vel in quantum ad modum creaturae se habet, vt dicatur Deus volens, vel plus in quantum se habet ad modum volentis, vel plus in modo procedendi effectum, sicut dicitur iratus, quia ad modum irati se habet. Et secundum hanc opinionem sequitur, quod omnia nomina, quae dicuntur de Deo, & creaturis dicuntur equivoce, & quod nulla similitudo sit creaturae ad creatorem ex hoc, quod creatura est bona, vel sapiens, vel huiusmodi aliquid. & hoc expresse dicit Rabi Moyses. Secundum hoc illud, quod concipitur de nominibus attributorum, non refertur ad Deum, vt sit similitudo alicuius, quod in eo est. vnde sequitur, quod rationes istorum nominum, non sunt in Deo, quasi fundamentum proximum habeant in ipso, sed remotum, sicut nos dicimus de relationibus, quae ex tempore de Deo dicuntur. huiusmodi enim relationes in Deo, secundum rem non sunt, sed sequuntur modum intelligendi, sicut dictum est de intentionibus, & sic secundum hanc opinionem rationes horum attributorum sunt tantum in intellectu, & non in re, quae Deus est, & intellectus eas aduenit ex consideratione creaturarum, vel per negationem, vel per causalitatem, vt dictum est. Alij vero dicunt, vt Dionysius & Anselmus, quod in Deo praeminenter existit, quicquid perfectionis in creaturis est, & haec eminentia attenditur, quantum ad tria, scilicet, quantum ad vtilitatem, quia in de sunt omnes perfectiones aduatae, quae non congregantur in aliqua vna creatura. Item, quantum ad plenitudinem, quia est ibi sapientia sine omni defectu, & similiter de alijs attributis, quod non est in creaturis. Item, quantum ad vnitatem, quae enim in creaturis diuersa sunt, in Deo sunt vnus, & quia in illo vno habet omnia, ideo secundum illud vnum causat omnia, cognoscit omnia, & omnia sibi per analogiam simulantur. secundum ergo hanc opinionem conceptiones, quas intellectus noster ex nominibus attributorum concipit sunt vere similitudines rei, quae Deus est, quamuis deficientes, & non plene, sicut est de alijs rebus, quae Deo simulantur. Vnde huius rationes, non sunt tantum in intellectu, quia habent proximum fundamentum in re, quae Deus est, & ex hoc contingit, quod quicquid sequitur ad sapientiam, in quantum huius, recte & proprie conuenit Deo. Haec autem opiniones, quamuis in superficie diuersae videantur: tamen non sunt contrariae, si quis distinet rationes ex causis assumit dicendi. Quia primi considerauerunt ipsas creaturas quibus imponuntur nomina attributorum, sicut quod hoc nomen sapientia imponitur cuiusdam qualitati, & hoc nomen essentia cuidam rei, quae non subsistit, & haec longe a Deo sunt, & ideo dixerunt, quod Deus est

* D. 369. D. 1089.

Paulo ant. Dio. vlt. de diu. no. Ansel. monol. cap. 3.

esse sine essentia, & quod non est in eo sapientia secundum se. Alij vero considerauerunt modos perfectionis, ex quibus dicta nomina sumuntur. & quia Deus secundum vnum simpliciter omnibus modis perfectus est, qui importatur per huiusmodi nomina, ideo dixerunt, quod ista nomina posita Deo conueniunt. Sic ergo patet, quod quilibet harum opinionum non negat hoc quod alia dicit, quia nec primi dicunt aliquem modum perfectionis Deo deesse, nec secundi qualitatem, aut res non substantes in Deo ponere. Sic ergo patet tertium, scilicet quod rationes attributorum sunt vere in Deo, quia ratio nominis magis se tenet ex parte eius a quo imponitur nomen, quam ex parte eius cui imponitur.

Quid ex verbis illis intelligi debeat.

In his verbis Hilarius pluralitatem personarum voluit intelligi nomine consortii, atque significauit nomine consortii vel pluralitatis, non poni aliquid sed remoueri. Pluralitas enim vel consortium personarum, cum diuitur solitudo, & singularitas, ne-

† Lib. 4. vbi sup.

tionum sit tantum ex parte intellectus nostri: vel aliquo modo ex parte rei. Sciendum est, quod ista pluralitas rationum contingit ex hoc, quod res, quae Deus est: superat intellectum nostrum. Intellectus noster non potest vna conceptione diuersos modos perfectionis accipere, cum quia ex creaturis cognitionem accipit: in quibus sunt diuersi modi perfectionum in diuersas formas: cum quia hoc quod in Deo est vnum & simpliciter: pluralitatem in intellectu nostro etiam si immediate a Deo reciperet: sicut multiplicatur processio suae bonitatis in alijs creaturis. vnde cum Deus, in vna, & eandem re sit omnibus modis perfectus: vna conceptione non potest integre perfectionem eius apprehendere, & per consequens nec nominare, & ideo oportet, quod diuersas conceptiones de eo habeat: quae sunt diuersae rationes, & quod diuersa nomina imponat significantia rationes illas. vnde nomina illa, non sunt synonyma, in quantum significant rationes diuersas. Si autem intellectus noster Deum per se ipsum videret, illi rationi posset imponere nomen vnum, quod erit in patria. & ideo dicit Zaccarius. In illa die erit dominus vnus, & nomen eius vnum. Illud autem nomen vnum, non significat bonitatem tri, nec sapientiam tri, aut aliquid huiusmodi: sed significata eorum iborum includeret. sed tamen si intellectus videns Deum, per essentia imponeret nomen, quod videret, & nominaret mediante conceptione, quae ea habet, oporteret adhuc, quod imponeret plura nomina, quia impossibile est quod conceptio intellectus creati representet totam perfectionem diuinæ essentiae. vnde de vna re vna, diuersae conceptiones formaret, & diuersa nomina imponeret, sicut et Chrysostomus dicit, quod angeli laudant Deum, quidam vt maiestatem, quidam vt bonitatem, & sic de alijs, in signum, quod ipsum non vident visione comprehendente, sed conceptio perfecte representans cum est verbum increatum. & ideo est vnum tantum. Sic ergo patet, quod pluralitas nominum venit ex hoc, quod ipse Deus nostrum intellectum excedit. Quod autem Deus excedat intellectum nostrum est ex parte ipsius Dei, propter plenitudinem perfectionis eius, & ex parte intellectus nostri, qui deficienter se habet ad eam comprehendendam. vnde patet, quod pluralitas istarum rationum, non tamen esse parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei. in quantum sua perfectio superat vnamquamque conceptionem nostri intellectus & ideo pluralitatem istarum rationum responderet aliquid in re, quae Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio ex qua contingit, vt omnes istae conceptiones ei appetant. Qui ergo dixerit, quod pluralitas ista est tantum ex parte intellectus nostri: vel ex parte effectum, quodammodo verum dixerunt, & quodammodo non. Si enim hoc referatur ad causam multiplicationis, sic verum dicitur, quod est ex parte intellectus nostri, & effectum quodammodo ex eo, quod intellectus noster potest concipere diuinam perfectionem vna conceptione, sed pluribus, eius vna ratio est hoc, quod est abstractus ad res creatas. Si autem referatur ad modum quo istae rationes attribuntur Deo, falsum dicitur. non enim ex hoc bona facit, vel quia ad modum bonitatis se habet, bonus est, sed quia bonus est ideo bona facit, Primus Sent. S. Tho. B & alia

Chrysost. in expo. 148. Ibi laudate dñm de tra to. 1.

& alia participando eius bonitate ad modum eius se habent, unde si nullam creaturam fecisset, nec facturus esset ipse in se talis esset ut possit vere considerari secundum omnes istas conceptiones, quas habet nunc intellectus noster ipsam considerando. Et sic patet quartum, quod pluralitas istorum nominum, non tantum est ex parte intellectus nostri formati diuersas conceptiones de Deo, quae dicuntur diuersae rationes, ut ex dictis patet, sed ex parte ipsius Dei, in quantum scilicet est aliquid in Deo correspondens omnibus istis conceptionibus, scilicet plenae & omnimoda ipsius perfectio, secundum quam contingit, quod quodlibet nomen significanti illas conceptiones de Deo, vere & proprie dicitur: non autem ita, quod aliqua diuersitas vel multiplicitas ponatur in re, quae Deus est ratione istorum attributorum.

¶ His visis facile est respondere ad obiecta.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod intentio Dionysij est dicere, quod secundum diuersas bonitates quas creaturis influit Deus, nominatur, manifestatur, ex laudatur, non autem ita, quod rationes illarum bonitatum ex hoc verificentur de eo, quia creaturis eas influit, sed magis e conuerso, ut dictum est, quia nomen conditio causae cognoscatur ex conditionibus effectus, non tamen conditio causae verificatur propter conditiones effectus, sed e conuerso.

¶ Ad secundum dicendum, quod intellectus noster, id quod concipit de bonitate, vel de sapientia non refert in Deum quia si infuso sit per modum, quo ipse concipit, quia hoc esset comprehendere eius sapientiam, vel bonitatem, sed intelligit ipsam bonitatem diuinam, cui aliquoties simile est, quod intellectus noster concipit esse supra id, quod de eo concipitur: unde per huiusmodi conceptiones, non videtur ipse Deus, secundum quod in se est, sed intelligitur supra intellectum, & hoc vult dicere Dionysius in illa auctoritate.

¶ Ad tertium dicendum, quod multiplicitas ista attributorum, nullo modo ponitur in Deo, quasi ipse secundum rem sit multiplex, sed tamen ipse secundum suam simplicem perfectionem, multitudini istorum attributorum correspondet, ut vere de Deo dicatur, & hoc intendit Commentator.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut ratio hominis non dicitur esse in homine, quasi res quaedam in ipso, sed est sicut in subiecto in intellectu, & est in homine sicut in eo, quod praestat fundamentum veritati ipsius, ita etiam ratio bonitatis diuinae est in intellectu sicut in subiecto, in Deo autem sicut in eo, quod correspondet per quandam similitudinem illi rationi faciens eius veritatem. unde patet, quod ratio procedit ex malo intellectu eius, quod dicitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod aliquid dicitur fundari, vel radicari in aliquo metaphoricè, ex quo firmitatem habet. Rationes autem intellectus habent duplicem firmitatem, scilicet firmitate sui esse, & hanc habent ab intellectu, sicut alia accidentia à suis subiectis, & firmitatem suae veritatis, & hanc habent ex re cui conformantur. Ex eo enim quod res est, vel non est, locutio, & intellectus veritatem vel falsitatem habet.

Rationes ergo attributorum fundantur vel radicantur in intellectu, quantum ad firmitate sui esse, quia ut dictum est in intellectu est earum subiectum. In essentia autem diuina quantum ad firmitatem suae veritatis, & hoc in nullo repugnat diuinae simplicitati.

¶ Ad sextum dicendum, quod in Deo omnia sunt vnum re, praeter ingenerationem, generationem & processione, quae constitunt personas re distinctas. Non autem oportet, quod quicquid praeter ista de Deo dicitur, sit vnum ratione. Et similiter intelligendum est, quod dicit Boetius, quod sola ratio multiplicat trinitatem, scilicet pluralitate reali. tunc

enim aliquid est vnum re, & ratione multipliciter, quando vna res respondet diuersis conceptionibus & nominibus, ut de ea verificentur sicut punctum, quod cum sit vna res: responderet secundum veritatem diuersis conceptionibus de eo factis: siue prout cogitatur in se, siue prout cogitatur centrum, siue prout cogitatur principium linearum, & haec rationes siue conceptiones sunt in intellectu sicut in subiecto, & in ipso puncto sicut in fundamento veritatis istarum conceptionum, quia nomen istud exemplum, non fit vsquequaque conueniens, sicut nec alia, quae in diuinis inducuntur.

quo modo fit ibi diuersitas vel differentia ostenditur.

Ad id quod ceperat redire: ut alias, scilicet auctoritates supponat.

Nunc vero ad propositum redeamus, & ad ostendum personarum pluralitatem, atque essentiae diuinae unitatem, alias sanctorum auctoritates inducamus. Moyses dicit, In principio creauit Deus caelum, & terram, per Deum significans patrem, per principium filium. Et quod apud nos dicitur Deus, hebraica veritas habet heloim, quod est plurale huius singularis, quod in unitate diuinae essentiae, non sit pluralitas personarum. In omnibus enim creaturis ita est, quod ad multiplicationem suppositorum, sequitur multiplicatio essentiae secundum numerum, sicut alia humanitas est numero in sorte & Platone: sed creaturae sunt exemplata à Deo, cum igitur diuinam essentiam impossibile sit multiplicari: ut supra ostensum est, videtur, quod impossibile sit esse ibi pluralitatem suppositorum vel personarum.

¶ Item. Eorum quae sunt idem, si vnum multiplicatur vel communicatur, & reliquum: sed in Deo, idem est quo est, & quod est: siue essentia & suppositum: si ergo essentia non multiplicatur, ergo nec suppositum, ergo &c.

¶ Item. Natura speciei ad hoc multiplicatur in pluribus indiuiduis, quia non potest totam perfectionem habere in vno, eo quod indiuiduum est corruptibile, & species incorruptibilis. unde in incorruptibilibus est tantum vnum indiuiduum in vna specie sicut Sol, sed natura diuina habet omnem perfectionem in vno supposito. ergo vnum est esse pluralitatem suppositorum, & hoc non potest esse in Deo.

Contra. Sicut dicit Dionysius. Bonum est communicatum sui: sed Deus est summe bonus. ergo summe se communicabit, sed in creaturis non summe se communicat, quia non recipiunt totam bonitatem suam. ergo oportet, quod sit communicatio perfecta, ut scilicet totam suam bonitatem alij communicet. hoc autem non potest esse in diuersitate essentiae. ergo oportet esse plures distinctos in unitate diuinae essentiae. Hoc idem arguitur ex perfectione diuinae beatitudinis, quae ponit summum gaudium, quod sine consortio haberi non potest. Hoc etiam arguitur ex perfectione diuinae charitatis, perfecta enim charitas est amor gratuitus, qui tendit in alium, sed non erit amor summus, nisi summe diligat. summe autem non diligit creaturam, quae non summe diligenda est. ergo oportet, quod in ipsa creaturae essentia, sit summe diligens, & summe dilectus distincti in essentia unitate.

Respondeo. Concedendum est absque vlla ambiguitate, esse in Deo pluralitatem suppositorum, vel personarum in unitate essentiae, non propter rationes inductas, quae non necessario concludunt, sed propter fidei veritatem.

Ad primum ergo dicendum, quod in creatura differt essentia rei, & esse suum: nec habet essentia esse nisi propter comparationem ad habentem essentiam. & ideo quando essentia creata communicatur, communicatur tamen secundum rationem suam, & non secundum esse, quia secundum illud esse, non est nisi in vno tantum habente: diuina autem essentia est idem, quod suum esse, & ideo quando communicatur essentia, communicatur etiam esse. unde essentia, non tantum est vna secundum rationem, sed secundum esse, & propter hoc potest esse vna numero in pluribus suppositis. creaturae autem quae exemplantur à Deo: tamen deficient à representatione eius.

ARTIC. IIII. ¶ Genes. i. d. Vtrū in diuinis sint plures personae.

¶ r. qd. 30. i. quodl. 7. 6. i. d. 23. 4.

¶ Distin. 2. q. vnica art. i.

¶ r. qd. 30. i. quodl. 7. 6. i. d. 23. 4.

¶ Distin. 2. q. vnica art. i.

¶ Dio. de diu. no. cap. 4.

¶ * D. 465.

¶ * D. 1248.

¶ Ad

Ad secundum dicendum, quod essentia, & suppositum sunt in Deo idem re, nihilominus tamen differunt ratione. sicut de attributis dictum est. unde Comment. in 1.1. metaphys. dicit, quod vita, & viuens non significant idem in Deo, sicut nomina synonyma, & ideo contra rationem suppositi est, quod communicetur, non autem contra rationem essentiae. Ideo vna essentia communicatur pluribus suppositis.

¶ Ad tertium dicendum, quod necessitas finis, est necessitate conditionata, & ex suppositione. unde non quaeritur in illis, quae sunt necessaria absolute, & multo minus in illis, quae sunt per se necessaria, non habentia necessitatem ab aliquo. unde dico, quod pluralitas suppositorum in diuina essentia, non est propter aliquem finem, immo propter seipsum est necessario, cum ipse Deus sit finis omnium. unde non potest concludi, quod sit vana, quia vnum est quod est ordinatum, ad finem, quem non consequitur.

ARTIC. V. ¶ Vtrū diuinae personae differant realiter aut tantum ratione.

¶ Lib. 1. fid. ortho. c. 1.

¶ Psalm. 32.

¶ Psalm. 66.

¶ 5. de Trin. c. 3. to. 3.

¶ r. qd. 30. i. quodl. 7. 6. i. d. 23. 4.

¶ Distin. 2. q. vnica art. i.

¶ Dio. de diu. no. cap. 4.

¶ * D. 465.

¶ * D. 1248.

¶ Ad

rationes habere, & cum suppositum dicat quid reale. si ergo non est in diuinis nisi distinctionis, non erit ibi vera pluralitas personarum: quod est haereticum.

¶ Respondeo. Dicendum, quod dicere personas distingui tantum ratione sonat haeresim Sabellianam: & ideo simpliciter dicendum est, quod pluralitas personarum est realis: quomodo autem hoc possit esse videndum est. Sciendum est igitur, quod proprie rationis personarum scilicet ratio distinguitur est idem re quod diuina essentia: sed differens ratione: sicut & de attributis dictum est, ratio autem relationis est, ut referatur ad alterum. Potest ergo dupliciter considerari ratio in diuinis: vel per comparationem ad essentiam & sic est ratio tantum, vel per comparationem ad illud quod refertur: & sic per propriam relationem relationis. ratio realiter distinguitur ab illo. Et per comparationem relationis ad suum correlatum oppositum distinguntur personae, & non per comparationem relationis ad essentiam. & ideo est pluralitas personarum realis, & non tantum rationis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas Damasceni sic intelligenda est ratione, id est, relatione. & dicitur ratio ratio, per comparationem, ad essentiam, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod res est de transcendentibus. & ideo se habet communiter ab absoluta. & ad relata, & ideo est res essentialis, secundum quam personae non differunt. Et est res relatiua siue personalis, secundum quam personae distinguntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis ratio per comparationem ad essentiam sit ratio tantum, tamen per comparationem ad suum correlatum est res, & realiter distinguens ab ipso.

¶ Ad quartum dicendum, quod licet sapientia secundum suam rationem differat ab alijs attributis, non tamen opponitur ad aliquod aliud attributum, cum sapientiam bonitatem, & alia attributa, secum compatiantur in eodem subiecto, & ideo non habet rationem distinguendi supposita diuinae naturae, sicut habent relationes oppositae, sed sicut sapientia diuina realiter facit effectum sapientiae propter veritatem rationis ipsius, quae manet: ita ratio facit veram distinctionem propter rationem relationis veram, quae saluatur.

ris, quod est, hel. Quod ergo non est dictum hel, quod est Deus, sed heloim, quod potest interpretari dii, siue iudices, ad pluralitatem personarum refertur: ad quam etiam illud attinere videtur, quod diabolus per serpentes dixit. ¶ Eritis sicut dii, pro quo habetur in hebraeo heloim, ac si diceret, Eritis sicut diuinae personae. Ille etiam maximus prophetae & regum David: qui suam praecedentibus caeteris, praefert intelligentiam dicens. ¶ Super senes intellexi: unitatem diuinae naturae ostendens, ait. Dominus nomen est illi. non dicitur domini. Alibi etiam eiusdem unitatem, & aeternitatem simul ostendens, ait, ex persona Dei. ¶ Israel si me audieris, non erit in te Deus recens, neque adorabis Deum alienum. Aliud horum, ut dicit Ambrosius, in primo libro de Fide, significat aeternitatem, aliud unitatem substantiae indifferentis, ut neque posteritorem patre, neque alterius diuinitatis filium vel spiritum sanctum esse credamus. Nam si patre posterior est filius, vel spiritus sanctus recens est, & si vnus non est diuinitatis, alienus est: sed nec posterior est, quia recens, non est, nec alienus, quia ex patre natus est filius. ex patre processit spiritus sanctus. Alibi quoque distinctionem personarum insinuans ait. ¶ Verbo domini caeli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum. Alibi etiam ait. Benedicat nos Deus Deus noster: benedicat nos Deus, & me. eum omnes fines terrae. Trina enim confessio Dei, trinitatem exprimit personarum, unitatem vero essentiae aperit, cum singulariter subiungit eum. ¶ Ilias quoque dicit, se audisse Seraphim clamantia. Sanctus, Sanctus, Sanctus dominus Deus, Per hoc, quod dicitur ter sanctus, trinitatem significat, per hoc, quod subdit, dominus, unitatem essentiae. Dauid quoque aeternam filii generationem aperit insinuat ex persona filii ita dicens. Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te. ¶ De hac ineffabili generatione Ilias ait. Generationem eius, qui enarrabit? In libro quoque Sapientiae, aeternitatis filii cum patre monstratur: vbi sapientia ita loquitur. Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio ab aeterno ordinate sum, ante terra fieret: nec dum erant abyssi, & ego iam concepta eram, nec dum fontes, nec dum montes, aut colles, & ego parturiebar: adhuc terram, non fecerat, & cardines orbis terrae, quando praeparabat coelos aedem, quando appendebat fundamenta terrae, cum eo eram cuncta componens, & delectabar per singulos dies, ludens coram eo. Ecce apertum de aeterna genitura testimonium, quo ipsa sapientia perhibet se ante mundum conceptam esse, & parturiri, id est, genitam, & apud patrem aeternaliter existere. Ipsa etiam alibi ait. ¶ Ego ex ore

¶ Cap. 6.

¶ Distin. 2. q. vnica. art. 1.

¶ Psalm. 2.

¶ I. Ias. 53.

¶ Prou. 8.

¶ In corp.

¶ Eccles. 24. cap. 5.

¶ Primus Sent. S. Tho. B s EXPO,

Art. aeced.

† Ibidem.

Dist. 21.

In corp.

3. de d. 20.

T. c. 39. 12. Meta.

Art. aeced.

1. de trinit. cap. 12.

¶ Cap. 6.

Distin. 2. q. vnica. art. 1.

† Psalm. 2.

† I. Ias. 53.

† Prou. 8.

In corp.

† Eccles. 24. cap. 5.

Substantia vel essentia, quia non proprie dicitur substantia, vt infra. s. distinctione dicitur. Credetur, & intelligitur. Ista ordinantur secundum quod acquiritur fides in credente. Primum enim est predicatorum verbum. sicut dicitur Roman. decimo. Quomodo credent & cetera. Secundum est assensus fidei in ipso credente, & ultimo per fidem deuenitur in intellectum. Ista septimo. Nisi credideritis & cetera. Pur-gatis mentibus sed diuersimode. Ad hoc enim, quod videatur naturali cognitione, oportet merem purgari a sensibilibus, & phantasmatis. ad hoc autem quod per fidem cernatur, oportet mentem purgari ab erroribus, & naturalibus rationibus. Ad hoc autem, quod videatur per essentiam, oportet mentem purgari ab omni culpa, & miseria. In tam excellenti luce, loquitur de intuitu mentis, ad similitudinem visus corporalis: sicut enim non possumus defigere oculum in excellens luminosum, ita etiam mens nostra non figitur in excellentia diuina lucis, vt aliquid determinate cognoscat, nisi per fidem. Vnde etiam philosophi in diuersos errores lapsi sunt, & ideo dicit philosophus, in secundo. Metaphys. Sicut se habet oculus intellectus nosster ad manifestissimam naturam. Per intuitum fidei. Iustitia hic sumitur pro iustitia generali, quae est retinendo animam in comparatione ad Deum, & ad proximum, & vnus potentiae ad aliam, & dicitur iustitia fidei, quia in iustificatione primus motus est fidei. sicut dicitur Hebraeos 11. Accedentem ad Deum oportet credere & cetera. Non approbo. Ista notula affigitur ad excludendum falsum intellectum, qui posset ex praedictis haberi, scilicet, quod Deus nullo modo a peccatoribus cognosci posset. Nec periculosus, hoc enim est fundamentum totius fidei: quo destructo, totum aedificium subruit. vnde etiam dicit philosophus in primo. Coeli, & mundi, quod parus error in principio maximus est in fine. Nec fructuosus. Cognitio enim trinitatis in vnitatem est fructus, & finis totius vitae nostrae. Vbi dixit de patre Ista notula apponitur ad corrigendum, hoc quod posuit in litera hoc verbum sum, es, est, singulariter praedicari de tribus personis. & ratio fuit, quia significat substantiam, quae est vna trium personarum: sed postea retractauit, quia quamuis significet substantiam, tamen significat eam per modum actus, & actus numerantur secundum supposita. vnde debet pluraliter praedicari de tribus personis. Primo legis Ibi scilicet primo legis precepta poni in cipiant. Exod. 20. Deuter. sexto. Deus enim dominus. Lib. 1. fid. ortho. c. 12. videtur, quod Deus non sit nomen naturae per derivationes huius nominis Theos, quas Damasc. ponit. Dicit enim, quod Theos, quod est Deus, dicitur ab ethim, quod est ardere, quia

† Genes. 1.

† Psal. 38.

† cap. 1. 7 cap. 6.

† Esa. 6.

ex. 1.

† Tex. c. 33.

Lib. 1. fid. ortho. c. 12.

Deus nosster ignis consumens est. Deuter. 4. Dicitur etiam a Theaste, quod est considerare vel videre, quia omnia videt. vel a Thein, quod est currere vel fouere, quia per omnia vadit, omnia saluans, & continens, quae omnia operationem important. ergo &c.

¶ Item dominus scilicet esse suum est relatiuum. ergo non significat potestatem, sed relationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen Deus, potest considerari dupliciter. Vel quantum ad id a quo nomen imponitur, quod est quasi qualitas nominis, & sic est nomen operationis secundum Damascen. Vel quantum ad id, cui imponitur, quod est substantia significata per nomen, & sic est nomen naturae, quia ad significandum diuinam naturam est impositum.

¶ Ad secundum dicendum, quod relationes fundantur super aliquid quod est causa ipsarum in subiecto, sicut aequalitas supra quantitatem, ita & dominium supra potestatem. vnde dicit Boetius, quod dominium est potestas coercendi subditos. & Dionysius dicit, quod dominium est non peiorum, id est, subditorum excellentiam tantum, sed bonorum & pulchriorum perfecta possessio: vera, & non casere valens fortitudo. Ad hoc enim, quod aliquis sit dominus, requiruntur diuitiae, & superioritas.

† Math. 23.

† Lib. 1. de fide. c. 1. 4.

† Io. 10. 1. Lib. 1. de ciuitatis.

† I. Io. c. 5.

† I. de trin. c. 12. de diu. no.

† Ioan. 1.

† Gal. 4.

† Rom. 8.

† Rom. 11.

Boet. 2. Edi. sup. cap. de hunc.

accipere similitudinem, & imaginem tui hominis ad Deum: sed Hylar. accipit similitudinem & imaginem vnus persona ad aliam, & quod homo accedat ad illam similitudinem quantum potest. Dicitur etiam propter diuisionem essentiae: singularitas propter incommunicabilitatem diuinae naturae. Solitudo ne renouetur societas personarum quae est per vnionem amoris. Similitudo contra diuersitatem. Pluralitas contra singularitatem. Distinctio contra solitudinem. Significatio efficientis quantum ad hoc, quod dicitur facimus. Operatio constitutionem in ipsum operati. Maximus propheta quantum ad modum reuelationis, quae est per intellectualem visionem, & quantum ad priuilegium promissum seminis. Dominus possedit me. loquitur de filio in quantum appropriatur tibi sapientia. Dicitur autem Deus possidere sapientiam, quia ipse solus ea perfecte habet: possidetur enim, quod ad nunc habetur. vnde Philosophus in principio metaphys. dicit, quod diuina scientia est possessio diuina, & non humana. Viarum. id est, creaturarum per quas in ipsum ordinatur secundum ordinem naturae, qui est filius ad patrem, & secundum ordinem causae, qui est idem ad ideatum. Conceptus dicitur concipi, quia clauditur in vnitatem essentiae patris. Parturiri. in quantum exiit a patre per distinctionem personarum. Cardines. id est, extremitates terrae secundum istud. vel cauae in quibus terra, & ea quae in terris, quasi voluuntur, & conseruantur. Delectabar. consors patris gloriae. Per singulos dies quantum ad rationes creaturarum, quae in Deo sunt. Lux. quamuis creaturae in seipsis sint tenebrae. Ludens. propter otium contemplationis sapientiae: sicut enim operationes iudi non appetuntur propter aliud, sed in seipsis habent delectationem, ita & contemplatio sapientiae. In medio duum animalium. hoc sumitur de Abachuc. 3. secundum aliam litteram, & per duo animalia significatur duo testamenta. Forcipem. qui habet duo brachia, significatur duo testamenta, & per calcem veritas sacrae scripturae. vnde in Psal. 118. dicitur. Ignitum eloquium tuum &c.

† e. 6. to. 3.

In prologo.

Lib. 3. Echi. mo. c. 37.

DIVISIO PRIMAE PARTIS TEXTVS.

In parte ista ostendit Magister vnitatem essentiae, & trinitatem personarum per rationes, & similitudines quasdam, & diuiditur in partes duas. In prima ostendit vnitatem essentiae diuinam per rationes naturales. In secunda, ostendit trinitatem personarum per similitudines creaturarum. Ibi nunc restat ostendere. Circa primum tria facit. Primo, ostendit per auctoritatem Apostoli, probantis vnitatem diuinae essentiae possibilitatem. Secundo, inducit probationem. Ibi nam sicut ait Ambrosius Tertio, excludit quandam obiectionem. Ibi Cum ergo Deus vna & c. Secunda autem pars in qua ponit probationem, diuiditur in quatuor secundum quatuor rationes quas ponit. harum autem diuersitas sumitur secundum vias deueniendi ex creaturis in Deum, quas Dionys. ponit. 7. cap. de diuinis nominibus. dicit enim quod ex creaturis tribus modis deuenimus in Deum, scilicet per causalitatem, per remotionem, per eminentiam. Et ratio huius est, quia esse creaturae est ab altero. vnde secundum hoc ducimur in causam a qua est. hoc autem potest esse dupliciter, aut quantum ad id quod recipitur est, & sic ducimur per modum causalitatis, aut quantum ad modum recipiendi, quia imperfecte recipitur, & sic habuimus duos modos, scilicet secundum remotionem imperfectis a Deo, & secundum hoc, quod illud quod receptum est in creatura, perfectius, & nobilius est in creatore, & ita est modus per eminentiam. Prima ergo ratio sumitur per viam causalitatis, & formatur

fic. Omne quod habet esse ex nullo, oportet quod sit ab alio, a quo esse suum fluxerit: sed omnes creaturae habent esse ex nullo, quod manifestatur ex earum imperfectione, & potentialitate. ergo oportet, quod sint ab aliquo vno primo, & hoc est Deus. Secunda ratio sumitur per viam remotionis & est talis. Vtraque omne in perfectum, cui nulla quidem imperfectio admisceatur, sed corpus est imperfectum, quia est terminatum, & finitum suis dimensionibus & mobile. ergo oportet vtraque corpora esse aliquid, quod non est corpus. Item. Omne incorporeum mutabile de sui natura est imperfectum. ergo vtraque omnes species mutabiles, sicut sunt animae, & angeli oportet esse aliquid ens incorporeum, & immobile, & omnino perfectum, & hoc est

DISTINCTIO III. A. Incipit ostendere quomodo per creaturam potuerit cognosci creator.

Postolus namque ait, quod inuisibilia Dei, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, & sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas. Per creaturam mundi intelligitur homo, propter excellentiam, qua excellit inter alias creaturas, vel propter conuenientiam quam habet cum omni creatura. homo igitur inuisibilia Dei intellectu mentis conspiciere

Deus. Aliae duae rationes sumuntur per viam eminentiae: sed potest dupliciter attendi eminentia, vel quantum ad esse, vel quantum ad cognitionem. Terra ergo sumitur ratio per viam eminentiae in esse, & est talis. Bonum & melius dicitur per comparationem ad optimum, sed in substantijs inuenimus corpus bonum & spiritum creatum melius, in quo tam bonitas non est a seipso. ergo oportet esse aliquid optimum a quo sit bonitas in veroque. Quarta sumitur per eminentiam in cognitione, & est talis. In quibuslibet est inuenire magis, & minus speciosum, est inuenire aliquid speciositatis principium, per cuius propinquitatem aliud alio dicitur speciosius: sed inuenimus corpora esse speciosa sensibili specie, species autem speciosiores specie intelligibili. ergo oportet esse aliquid a quo vtraque speciosa sint, cui spiritus creati magis appropinquant. Nunc restat ostendere. hic ostendit trinitatem personarum per similitudines in creaturis, & primo per similitudinem vestigij. Secundo per similitudinem imaginis. Ibi nunc autem ad eam. Circa primum duo facit. Primo enim ostendit per auctoritatem Augustini, quomodo in vestigio creaturarum representatur trinitas personarum. Secundo, ex ipsa similitudine vestigij concludit personarum distinctionem. Ibi Per considerationem creaturarum ubi distinguit tres personas. Primo, quo ad nos, & hoc tripliciter secundum exitum nostrum a Deo, & secundum reditum in ipsum, ubi scilicet Principium ad quod. Et secundum beneficium ipsius Dei. Ibi Vnum scilicet, quomodo, aut quare. Secundo, concludit per comparationem ad omnia, ubi, scilicet Deum qui dixit. Vltimo, ostendit vestigij representationem esse insufficientem, ubi Ecce ostensum &c. &

QUESTIO PRIMA.

A.

Quia autem in parte ista ostenditur, qualiter venit in cognitionem Dei per vestigium creaturarum.

Ideo duo quaeruntur.

- Primo. De diuina cognitione. Secundo. De creaturarum vestigio. Circa primum quaeruntur quatuor. Primo. Vtrum Deus sit cognoscibilis a creaturis. Secundo. Vtrum Deum esse sit se notum. Tertio. Vtrum possit cognosci per creaturas, & quorum sit Deum per creaturas cognoscere. Quarto. Quid de Deo philosophi per creaturas cognoscere potuerunt. Primus Sen. S. Tho. B. ARTI.

ad Rom. 1.

a Vtrum Deus possit cognosci ab intellectu creato.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit cognoscibilis a creato intellectu. Dicit enim Dionysius de diuinis nominibus, quod Deus, nec dicere, nec intelligere possumus. quod sic probat. Cognitio est tantum existentium: sed Deus est supra omnia existentia. ergo est supra omnem cognitionem.

¶ 2 Item. Deus plus distat a quolibet existentium intelligentium notorum nobis, quam distat intelligibile a sensibili: sed sensus non potest intelligibile cognoscere. ergo nec Deus potest a nostro intellectu cognosci.

¶ 3 Item. Omnis cognitio est per speciem aliquam, per cuius informationem fit assimilatio cognoscens ad rem cognitam: sed a Deo non potest abstrahi aliqua species, cum sit simplicissimus. ergo non est cognoscibilis.

¶ 4 Item. Vt dicit philosophus, non infinitum est ignotum. cuius ratio est, quia de ratione infiniti est sit extra accipien-tem secundum aliquid sui, & tale est ignotum: sed Deus est infinitus. ergo est ignotus.

¶ 5 Item. Philosophus dicit, quod ita se habent phantasmata ad intellectum, sicut colores ad visum: sed visus corporalis nihil videt sine colore. ergo intellectus noster, nihil intelligit sine phantasma. ut dicitur Isaia. 40. Quam imaginem ponetis ei videtur, quod non sit cognoscibilis a nostro intellectu.

Contra. Hierem. 9. dicitur, In hoc gloriatur, qui gloriari scire, & nosse me: sed ista non est vana gloria ad quam Deus hortatur. ergo videtur, quod possibile sit Deum cognoscere.

¶ 6 Item. Vt supra dictum est, etiam secundum philosophos, vltimus finis humanæ vitæ est contemplantio Dei. si igitur ad hoc homo non posset pertingere, in vanum esset constitutus, quia vanum est secundum philosophos, quod ad aliquam finem est, quem non attingit, & hoc est inconueniens, ut dicitur in Psal. 88. Nunquid enim vane constituiti eum?

¶ 7 Item. Vt dicit philosophus, 3. de anima, in hoc differt intelligibile a sensibili, quia sensibile excellens destruit sensum intelligibile autem maximum non destruit, sed confortat intellectum. cum igitur Deus sit maxime intelligibilis, quantum in se est, quia est primum intelligibile: videtur, quod a nostro intellectu possit intelligi: non enim impediretur, nisi propter suam excellentiam.

Respondeo. Dicendum, quod non est hic quaestio, vtrum Deus in essentia sua immediate videri possit. hoc enim alterius intentionis est, sed vtrum quocunque modo cognosci possit. & ideo dicimus, quod Deus cognoscibilis est, non autem ita est cognoscibilis, ut essentia sua comprehendatur, quia Omne cognoscens habet cognitionem de re cognita, non per modum rei cognitæ, sed per modum cognoscens: modus autem nullius creaturæ attingit ad altitudinem diuinæ maiestatis. vnde oportet, quod a nullo perfecte cognoscatur, sicut ipse seipsum perfecte cognoscit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus non est hoc modo existens sicut ista existentia, sed in eo est natura entitatis eminenter. vnde sicut non est omnino expers entitatis, ita etiam non omnino est expers cognitionis, quin cognoscatur sed non cognoscatur per modum alicuius existentium, quæ intellectu creato comprehendere possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis plus distet Deus a quolibet intelligibili, secundum naturæ proprietatem, quam intelligibile a sensibili, tamen plus conuenit in ratione cognoscibilis, omne enim quod est separatum a materia habet ratio-

† Amb. sup. 1. ca. ad Ro. circa illud, quod notum est to. 4.

3. phys. 4. 1.

3. de Anima tex. 1.

Dist. 1. q. 1. artic. 1.

10. Eth. cap. 10.

2. Phys. tex. 62. Tex. 7.

Fnem, ut cognoscatur sicut intelligibile, quod aut materiale est, cognoscitur ut sensibile.

¶ Ad tertium dicendum, quod species, per quam sit cognitio est potentia in cognoscens secundum modum ipsius cognoscens. vnde eorum, quæ sunt magis materialia, quam intellectu, species est in intellectu simplicior, quæ in rebus. & ideo huiusmodi dicitur ut cognitio per modum abstractionis: Deus autem, & angeli sunt simpliciores nobis intellectu, & ideo species, quæ in nostro intellectu efficitur, per quam cognoscitur, est minus simpliciter. vnde non dicitur cognoscere ea per abstractionem, sed per impressionem ipsorum in intelligentias nostras.

¶ Ad quartum dicendum, quod infinitum dicitur dupliciter, scilicet priuatiue & negatiue. Infinitum priuatiue est, quod secundum suum genus est nec habere finem non habens, & tale cum sit imperfectum ex sui imperfectione perfecte non cognoscitur, sed secundum quid. Infinitum negatiue dicitur, quod nullo modo finitum est, & hoc quiddam, quod se ad omnia extendit perfectissimum, non valens ab intellectu creato comprehendere, sed tantum attingi.

¶ Ad quintum dicendum, quod philosophus loquitur de cognitione intellectus conaturali nobis secundum statum viæ, & hoc modo Deus, non cognoscitur a nobis, nisi per phantasmata, non sui ipsius, sed causati sui, per quod in ipsum deuenimus, sed per hoc non remouetur, quin cognitio aliqua possit esse intellectus, non per viam naturalem nobis, sed aliorum, scilicet per influentiam diuini luminis, ad quem phantasma non est necessarium.

¶ Tamen ad vltimum, quia concludit, quod Deus etiam tunc maxime cognoscatur a nobis, respondendum est, quod quoddammodo est simile in intellectu, & sensu, & quodammodo dissimile. in hoc enim simile est, quod sicut sensus, non potest in id, quod non est proportionatum sibi, ita nec intellectus, cum omnis cognitio sit per modum cognoscens secundum quid. In hoc autem dissimile est, quod intelligibile excellens, non corrumpit sicut excellens sensibile. vnde intellectus, non deficit a cognitione excellentis intelligibilis, quia corruptur: sed quia non attingit, & ideo non perfecte Deum videre potest intellectus creatus.

¶ Ad sextum dicendum, quod philosophus loquitur de cognitione intellectus conaturali nobis secundum statum viæ, & hoc modo Deus, non cognoscitur a nobis, nisi per phantasmata, non sui ipsius, sed causati sui, per quod in ipsum deuenimus, sed per hoc non remouetur, quin cognitio aliqua possit esse intellectus, non per viam naturalem nobis, sed aliorum, scilicet per influentiam diuini luminis, ad quem phantasma non est necessarium.

¶ Tamen ad vltimum, quia concludit, quod Deus etiam tunc maxime cognoscatur a nobis, respondendum est, quod quoddammodo est simile in intellectu, & sensu, & quodammodo dissimile. in hoc enim simile est, quod sicut sensus, non potest in id, quod non est proportionatum sibi, ita nec intellectus, cum omnis cognitio sit per modum cognoscens secundum quid. In hoc autem dissimile est, quod intelligibile excellens, non corrumpit sicut excellens sensibile. vnde intellectus, non deficit a cognitione excellentis intelligibilis, quia corruptur: sed quia non attingit, & ideo non perfecte Deum videre potest intellectus creatus.

¶ Ad septimum dicendum, quod philosophus loquitur de cognitione intellectus conaturali nobis secundum statum viæ, & hoc modo Deus, non cognoscitur a nobis, nisi per phantasmata, non sui ipsius, sed causati sui, per quod in ipsum deuenimus, sed per hoc non remouetur, quin cognitio aliqua possit esse intellectus, non per viam naturalem nobis, sed aliorum, scilicet per influentiam diuini luminis, ad quem phantasma non est necessarium.

¶ Tamen ad vltimum, quia concludit, quod Deus etiam tunc maxime cognoscatur a nobis, respondendum est, quod quoddammodo est simile in intellectu, & sensu, & quodammodo dissimile. in hoc enim simile est, quod sicut sensus, non potest in id, quod non est proportionatum sibi, ita nec intellectus, cum omnis cognitio sit per modum cognoscens secundum quid. In hoc autem dissimile est, quod intelligibile excellens, non corrumpit sicut excellens sensibile. vnde intellectus, non deficit a cognitione excellentis intelligibilis, quia corruptur: sed quia non attingit, & ideo non perfecte Deum videre potest intellectus creatus.

ARTICVLVS II.

b Vtrum Deum esse sit per se notum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deum esse sit per se notum. Illa enim dicuntur per se nota, quorum cognitio naturaliter est nobis inuita, ut Omne totum est maius sua parte, sed cognitio existendi Deum secundum Damascen. naturæ est omnibus inuita. ergo Deum esse est per se notum.

¶ 2 Item. Sicut se habet lux sensibilis ad visum, ita se habet lux intellectualis ad intellectum: sed lux visibilis seipsa videtur, immo nihil videtur, nisi mediante ipsa. ergo Deus seipso immediate cognoscitur.

¶ 3 Item. Omnis cognitio est per vñionem rei cognitæ ad cognoscens: sed Deus est per seipsum intrinsecus animæ etiã magis quam sibi. ergo per seipsum cognosci potest.

¶ 4 Item. Illud est per se notum, quod non potest cogitari non esse, sed Deus non potest cogitari non esse. ergo ipsum esse per se est notum. probatio mediæ est per Ansel. Deus est quo maius cogitari non potest, sed illud quod non potest cogitari non esse, ea maius eo, quod potest cogitari non esse. ergo Deus non potest cogitari non esse, cum sit illud, quod nihil maius cogitari potest. Potest aliter probari. Nulla res potest cogitari sine sua quidditate: sicut homo sine eo, quod est animal rationale mortale, sed Dei quidditas est ipsum suum esse, ut dicitur Aucenna. ergo Deus, non potest cogitari non esse.

Contra.

Lib. 1. fid. orth. c. 1.

Lib. 5. p. 1. in princ.

Prologio. ca. 15.

Vtrum Deus possit cognosci ab homine per creaturas.

Tertia ratio vel modus.

CONsiderauerunt etiã quicquid est in substantiis, vel corpus esse, vel spiritum esse, meliusque aliquid spiritum esse, quàm corpus, sed longo meliorem, qui spiritum fecit, & corpus.

Quartus modus vel ratio.

INtellexerunt etiam corporis speciem intelligibilem, & intelligibilem speciem sensibili prætulit. sensibilia dicimus, quæ visu, & tactu corporis sentiuntur, queunt, intelligibilia, quæ con- spectu mentis intelligi. Cum ergo in eorū conspectu, & corpus & animus magis minusque speciosa essent: si autem omni specie carere possent, omo nulla essent,

Nulli enim sit præceptum nisi ei, qui cognoscit præceptum: sed Ioan. 4. dicitur, quod præcedit dominus vermi, quod percuteret hederam. ergo vermis potest cognoscere diuinum præceptum, & ita potest etiam cognoscere præcipientem. ¶ 4 Item. Videtur, quod etiam a peccatoribus possit cognosci. Dicitur enim Rom. 1. Cum Deum cognouissent, non sicut Deum glorificauerunt. tales autem peccatores fuerunt. ergo &c.

Contra. Omnis effectus ducens in cognitionem suæ cause, est aliquo modo proportionatus sibi: sed creatura, non sunt proportionata Deo. ergo ex eis non potest homo in suam cognitionem venire.

¶ Item. Videtur, quod nec angeli. Quod enim per se cognoscitur, non cognoscitur per aliquid aliud: sed Deum cognoscunt angeli per se videntes ipsum in sua essentia. ergo non cognoscunt ipsum per creaturas.

¶ Item. Videtur, quod nec etiam a brutis. Nulla enim potentia affixa organo, habet virtutem ad cognoscendum, nisi per speciem materialem. eo quod cognitio fit in cognoscens secundum modum ipsius: sed bruta non habent virtutes cognoscitivitas, nisi sensitiuas, quæ sunt affixæ organo. ergo nullo modo possunt cognoscere Deum, qui omnino est immaterialis.

¶ Item. Videtur, quod nec etiam a peccatoribus. Ambrosius enim dicit super illud Matth. 5. Beati mundo corde &c. si qui mundo corde sunt, Deum videbunt. ergo alij non videbunt, neque enim maligni Deum videbunt, neque is qui Deum videre noluerit, potest videre Deum.

Respondeo. Dicendum, quod cum creatura exemplariter procedat a Deo sicut a causa quodammodo simili, secundum analogiam, eo scilicet, quod quælibet creatura, eorum limitatur, secundum possibilitatem naturæ suæ, ex creaturis potest in Deum deueniri tribus illis modis, quibus dictum est, scilicet per causalitatem, remotionem, eminentiam.

¶ Ad hoc autem, quod aliquis ex creaturis in Deum deueniat, duo requiruntur, scilicet, quod ipsum Deum possit aliquo modo capere, & ideo brutus non conuenit talis processus cognitionis. Secundo, requiritur quod cognitio diuina in eis incipiat a creaturis, & terminetur ad creatorem. & ideo angelis non conuenit Deum cognoscere per creaturas, nãque beatis hominibus, qui a creatoris cognitione procedunt in creaturas, sed conuenit iste processus hominibus secundum statum viæ bonis, & malis.

¶ Primum ergo concedimus. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis angelus cognoscat diuinam bonitatem relucere in creatura, non tamen ex creatura veniat in creatorem, sed e contrario.

Primus Sent. S. Tho. B 4 ¶ Ad

Contra. Ea quæ per se sunt nota, ut dicit philosophus: A & si exterius negantur ore, nunquam interius negari possunt corde: sed Deum esse potest negari corde. Psal. 13. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. ergo Deum esse non est per se notum.

¶ Item. Quicquid est conclusio demonstrationis non est per se notum: sed Deum esse demonstratur etiam a philosophis. ergo Deum esse, non est per se notum.

Respondeo, quod de cognitione acutius rei potest aliquis dupliciter loqui, aut secundum ipsam rem, aut quo ad nos. Loquendo igitur de Deo, secundum seipsum esse est per se notum, & ipse est per se intellectus, non per hoc, quod faciamus ipsum intelligibile, sicut materialia facimus intelligibilia in actu. Loquendo autem de Deo per comparationem ad nos, sic iterum dupliciter potest considerari. Aut secundum suam similitudinem, & participationem. & hoc modo ipsum esse est per se notum. nihil enim cognoscitur nisi per veritatem suam, quæ est a Deo exemplata. veritatem autem esse, est per se notum. Aut secundum suppositum, id est, considerando ipsum Deum, secundum quod est in natura sua, quod incorporeum, & hoc modo non est per se notum, immo multi inueniuntur negasse Deum esse, sicut omnes philosophi, qui non posuerunt causam agentem, ut Democritus, & quidam alij. Et huius est quia ea quæ per se nobis nota sunt, efficiuntur nota statim per sensum sicut visus toto, & parte, statim cognoscimus, quod omne totum est maius sua parte sine aliqua inquisitione. vnde philosophus. 1. posterior. Principia cognoscimus dum terminos cognoscimus, sed visus sensibilibus, non deuenimus in Deum, nisi procedendo, secundum quod ista causata sunt, & quod omne causatum est, ab aliqua causa agente, & quod primum agens non potest esse corpus, & ita in Deum non deuenimus nisi arguendo, & nullum tale est per se notum, & hæc est ratio Avicene.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod authoritas Damasci intelligenda est de diuina cognitione nobis inuita, secundum ipsius similitudinem, & non secundum quod est in sua natura. sicut etiam dicitur, quod omnia appetunt Deum, non quidem ipsum prout consideratur in sua natura, sed in sui similitudine: quia nihil desideratur, nisi in quantum habet similitudinem ipsius, & etiam nihil cognoscitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod visus noster est proportionatus ad videndum lucem corporalem per seipsum: sed intellectus noster non est proportionatus ad cognoscendum naturam cognitione aliquid nisi per sensibilia. & ideo in intelligibilia pura deuenire, non potest nisi arguendo.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis Deus sit in anima per essentiam præsentiam & potentiam, non tamen est in ea sicut obiectum intellectus, & hoc requiritur ad cognitionem. vnde etiam anima sibi ipsi præsens est, tamen maxima difficultas est in cognitione animæ, nec deuenitur in ipsam, nisi ratiocinando ex obiectis in actus, & ex actibus in potentias.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio Ansel. ita intelligenda est, postquam intelligimus Deum, non potest intelligi, quod sit Deus, & possit cogitari non esse, sed tamen ex hoc non sequitur, quod aliquis non possit negare, vel cogitare Deum, non esse. potest enim cogitare nihil huiusmodi esse quo maius cogitari non possit. & ideo ratio sua procedit ex hac suppositione, quod supponatur aliquid esse, quod maius cogitari non potest.

¶ Et similiter etiam dicendum ad aliam probationem.

1. Met. lec. 9. 1. Post. r. 24. Lib. de intelligent. c. 1.

3. de Anima tex. 30. D. 190.

Boe. de cos. lib. 5. p. 1.

Ad tertium dicendum, quod preceptum Dei, non deuenit ad ueritatem, ita quod intentionem precepti apprehenderet, sed quia diuina uirtute mota est eius estimatiua naturali motu ad explendum illud, quod Deus disponebat.

Quartum concedimus. Ad quintum dicendum, quod creatura est effectus non proportionatus creatori, & ideo non ducit in perfectam cognitionem ipsius, sed in imperfectam.

Sextum, & septimum concedimus. Ad octauum dicendum, quod Ambrosio dicitur de uisione Dei per essentiam, quae erit in patria, ad quam nullus malus poterit peruenire. Similiter etiam ad cognitionem fidei nullus uenit, nisi fidelis, sed cognitio naturalis de Deo communis est bonis, & malis, fidelibus & infidelibus.

ARTIC. III.

Primum philosophi naturali cognitione cognouerunt trinitatem ex creaturis.

1. q. 12. 1. Boet. de tri. q. 1. 4.

Tex 5. p. 10

In Parm.

Ricard. 3. de tri. c. 18.

Art. 4.

Gloss. inter lin. lbi inuis.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod philosophi naturali cognitione ex creaturis in trinitatem deuenerunt. Dicit enim Aristoteles in principio de celo, & mundo, & per hunc quidem numerum scilicet ternarium, adhibuimus nos ipsos magnificare Deum unum eminentem proprietatibus eorum, quae creata sunt. Similiter etiam Plato loquitur multa de paterno intellectu, & multi alij philosophi.

Prater philosophi potuerunt deuenire in cognitionem eorum, quae in creaturis relucet, sed in anima est expressa similitudo trinitatis personarum. ergo uidetur, quod per potentias animae, quas philosophi multum considerauerunt, potuerunt in trinitatem personarum deuenire.

Item Ricardus de sancto Victore, dicit. Credo sine dubio, quod ad quameunque explanationem ueritatis, quae necesse est esse, non modo probabilia, immo & necessaria argumenta non desunt: sed necessarium est cognoscere trinitatem. ergo uidetur, quod ad ipsius cognitionem philosophi rationem habere potuerunt. Quod etiam uidetur ex probationibus supra inductis. dist. 2. quibus trinitas probatur.

Item dicitur Rom. 1. in glo. quod philosophi non perueniunt ad notitiam personae ueritatis, scilicet spiritus sancti, & idem habetur super Exod. 8. ubi dicitur, quod magi Pharaonis defecerunt in tertio signo. ergo uidetur ad minus, quod ad notitiam duarum personarum uenerunt.

Contra. Heb. 11. fides est substantia sperandarum rerum argumentum, non apparentium, sed Deum esse trinum, & unum est articulus fidei. ergo non est apprensus rationi.

Respondet. Dicendum, quod per naturalem rationem, non potest perueniri in cognitionem trinitatis personarum, & ideo philosophi nihil de hoc sciuerunt, nisi forte per reuelationem vel auditum ab alijs. Et huius ratio est, quia naturalis ratio, non cognoscit Deum, nisi ex creaturis, omnia autem, quae dicuntur de Deo, per respectum ad creaturas pertinent ad essentiam, & non ad personas, & ideo ex naturali ratione, non uenitur nisi in attributa diuinae essentiae; tamen personas, secundum appropriata eis, philosophi cognoscere potuerunt, cognoscetes potentiam, sapientiam, bonitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum expositionem

Comment. Aristo. non intendit trinitatem d personarum in Deo ponere, sed propter hoc quod in omnibus creaturis apparet perfectio in ternario sicut in principio, medio, & fine, ideo antiqui honorabant Deum in sacrificijs, & orationibus triplicatis. Plato autem dicitur multa cognouisse de diuinis legibus, quos inuenit in Aegypto, vel forte in intellectu paternum nominat intellectum diuinum, secundum quod in se quodam modo cocipit ideam mundi, quae est mundus archetypus.

Ad secundum dicendum, quod similitudo trinitatis relucens in anima est oino im perfecta & deficiens, sicut infra dicit Magister, sed dicitur expressa per comparationem ad similitudinem uestigij.

Ad tertium dicendum, quod si dicitur Ricardi intelligatur uniuersaliter, quod omne uerum possit probari per rationem; est expresse falsum, quia prima principia per se nota, non probantur. si autem aliqua sunt in se nota, quae nobis occulta sunt, illa probantur per notiora, quod ad nos, notiora autem quod ad nos sunt effectus principiorum, ex effectibus autem creaturarum trinitas personarum probari non potest, ut dictum est, & ideo relinquunt, quod nullo modo possit probari, & omnes rationes inductae sunt magis adaptationes quaedam, quam necessariae concludentes. remoto enim per impositionem intellectu distinctionis personarum, adhuc remanebit in Deo summa bonitas, & beatitudo & charitas.

Ad quartum dicendum, quod philosophi non perueniunt in cognitionem duarum personarum, quantum ad propria, sed solum quantum ad appropriata, non in quantum appropriata sunt, quia sic eorum cognitio deperderet ex proprijs, sed in quantum sunt attributa diuinae naturae. Et si obijciatur, quod uimiliter deueniunt in cognitionem bonitatis, quae appropriatur spiritui sancto, sicut in cognitionem potentiae, & sapientiae, quae appropriantur patri, & filio. Dicendum, quod bonitatem non cognouerunt, quantum ad potissimum effectum ipsius, incarnationem, scilicet, & redemptionem. Vel quia non tantum intenderunt uenerationis bonitatis diuinae, quam etiam non imitabantur sicut uenerati sunt potentiam, & sapientiam.

QUEST. II.

Deinde quaeritur de uestigio.

Circa quod quaeruntur tria.

- Primo. Quid sit uestigium.
Secundo. De partibus uestigij.
Tertio. Vtrum in omni creatura uestigium inueniatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum sic proceditur. Videtur, quod similitudo creatoris reperta in creatura, non potest dici uestigium. Per uestigium enim res inuestigatur, sed diuina maiestas est inuestigabilis. unde Rom. 11.



Ad primum sic proceditur. Videtur, quod similitudo creatoris reperta in creatura, non potest dici uestigium. Per uestigium enim res inuestigatur, sed diuina maiestas est inuestigabilis. unde Rom. 11.

1. cor. 11. D. 667.

1. cor. 10. 2.

sup. di. 3.

Inf. 2. sen. d. 16.

1. cor. 5. circa fi. 10. 1.

Art. praet.

O altitudo &c. Et Psal. 76. Et uestigia tua non cognoscuntur. A ergo uidetur, quod similitudo creatoris in creatura non sit uestigium.

Prater. Uestigium est impressio quaedam, consequens motum eius, cuius est uestigium; sed Deus res producit sine aliquo sui motu. Iac. primo Apud quem non est transmutatio &c. ergo uestigium non potest dici de similitudine creaturae, quae a creatore producitur.

o. mor. c. 9.

Item. Uestigium secundum quod hic sumitur inducit in cognitionem personarum, sed per creaturas non potest haberi cognitio trinitatis, ut dictum est. ergo similitudo reperta in creaturis non debet dici uestigium, vel uestigium non ducit in trinitatem.

Item Greg. dicit super illud Job 11. Fortitudo uestigia Dei comprehendas &c. Benignitas uisitacionis, qua uia nobis ostendit eius uestigia dicuntur. ergo uidetur, quod uestigium non sit similitudo Dei reperta in creaturis.

Respondeo. Dicendum, quod hic sumitur, metaphorice accipitur, & sumitur ad similitudinem uestigij proprie dicti, quod est impressio quaedam, confusa ducens in cognitionem alicuius, cum non representet ipsum, nisi secundum partem, scilicet pedem, & secundum inferiorem superficiem tantum. Tria ergo considerantur in ratione uestigij, scilicet similitudo, imperfectio similitudinis, & quod per uestigium in rem, cuius est uestigium deuenitur. Secundum hoc ergo, quia in creaturis inuenitur similitudo creatoris, per quam in ipsis cognitionem deuenire possimus, & est imperfecta similitudo. ideo in creaturis dicitur uestigium creatoris. Et quia magis deficiunt a representatione dictionis personarum, quam essentialium attributorum, ideo magis proprie dicitur uestigium creaturae, secundum quod ducit in personas, quam secundum quod ducit in diuinam essentiam.

*D. 471. 5411. D. 1164.

Ad primum ergo dicendum, quod diuinae uiae dicuntur inuestigabiles, quia non ad plenum ipsius opera comprehendere possimus, non quod ex creaturis nullo modo in ipsas deuenire possimus.

Ad secundum dicendum, quod in his, quae dicuntur per translationem, sufficit quod attendatur similitudo quantum ad aliquid, & non oportet, quod quantum ad omnia, alias esset identitas, & non similitudo.

Ad tertium dicendum, quod per uestigium non deuenimus in cognitionem personarum, nisi ualde confuse: quia per appropriata personis, magis quae per ipsarum propria, sicut patet ex litera. Appropriata autem sunt essentialia, quamuis similitudinem habeant cum proprijs personarum.

Ad quartum dicendum, quod ueni rei possunt esse multa similia. unde non est inconueniens, quod ab eodem transmutantur aliqua diuersa, secundum diuersas similitudines. & ideo potest esse, quod similitudo reperta in creaturis dicatur uestigium in quantum confuse representat: & opera diuinae bonitatis in mysterio incarnationis ostensa, dicantur uestigia Dei, in quantum per ea nobis uia paratur ad ueniendum in ipsum.

ARTICVLVS II.

Utrum partes uestigij sint tres tantum, uel duae.

Secundum sic proceditur. Videtur, quod debent esse tantum duae partes uestigij. Uestigium enim est proprietates quaedam creaturae, sed creatura habet tantum duas partes essentialis, scilicet materiam, & formam. ergo uidetur, quod secundum has partes duae tantum sunt partes uestigij.

Item uidetur, quod quatuor. Per uestigium enim non tantum repraesentatur personarum Trinitas, sed etiam unitas essentiae.

ergo oportet esse tria respondentia tribus personis & quantum respondens unitati essentiae.

Item. Uestigium dicitur in creatura, secundum quod repraesentat creatorem. cum igitur in creaturis repraesententur plurima attributa ipsius Dei, quae participantur ad creaturam, sicut patet per Dionysium. uideretur, quod sint plurae partes.

De din. no. c. 9.

Item a diuersis inueniuntur partes diuersae assignatae: sicut Sapientia. 11. dicitur. Oia in numero pondere & mensura disposuisti. & Aug. ponit modum, speciem, & ordinem: & multis alijs modis secundum diuersos. Queritur ergo de ratione diuersitatis assignationum.

De natura homi. c. 23. to. 6. & c. 22.

Respon. Dicendum, quod uestigium inuenitur in creatura in quantum imitatur diuinam perfectionem. Perfectio autem creaturae non statim habetur in suis principijs quae imperfecta sunt: ut patet in materia & forma, quorum neutrum habet per se esse perfectum: sed in coniunctione ipsius creaturae ad suum finem. Distincta autem natura non coniungit sine medio: & ideo in creaturis inuenitur principium, medium, & finis, secundum quae tria ponebat Pythagoras perfectionem cuiuslibet creaturae. Et secundum rationem eandem horum trium repraesentatur in creaturis distinctio diuinarum personarum, in quibus filius est media persona, sed spiritus sanctus est in quo terminatur processio personarum. Contingit, autem inter duo extrema esse plura media. & ideo contingit quod principium & medium & finis diuersimode possint assignari secundum quod ex his omnibus scilicet principio medio & fine, & multis medijs, quaedam possunt accipi ut principium, & quaedam ut medium, & quaedam ut finis diuersimode combinando. & ideo contingit, quod a diuersis partes uestigij diuersimode sunt assignatae. Verbi gratia. primum quod pertinet ad perfectionem rei sunt principia ipsius rei: ultimum autem est perfectus ipse rei secundum comparisonem suam ad alias res, non tantum prout in se perfecta est: inter hoc autem multa sunt media. Est enim dispositio principiorum, siue inclinatio ad esse principia. Est etiam limitatio principiorum sub forma principati, & est forma ipsius principati, & est uirtus, & operatio, & multa huiusmodi. Potest ergo assignari uestigium, ut pro principio sumatur solum illud; quod primum est, scilicet ipsa substantia principiorum: & pro medio illud, quod est immediate sequens, scilicet dispositio principiorum, siue inclinatio ad esse principij, & pro fine illud totum, quod consequitur: & secundum hoc sumitur illud, quod dicitur Sapientia. 11. Numerus, pondus, & mensura, quia numerus pertinet ad pluralitatem principiorum, pondus ad inclinationem principiorum in esse principati, mensura, ad terminationem principiorum sub esse creati terminat, ita quod in ista terminatione sumatur, & terminatio inesse, & in operari, & in omnibus alijs. Item potest aliter sumi, ut pro principio sumatur ipsa substantia principiorum, & inclinatio, & quicquid aliud pertinet ad principia, & pro medio sumatur ipsa forma principati: & pro ultimo sumatur ipsa comparatio ipsius rei ad ea, quae sunt extra rem. Et sic sumuntur illa uerba Augustini. lib. 83. quaestio. quod conuolat, quod discernitur, quod congruit, constat, n. res ipsa, per sua principia, discernitur per formam, congruit per comparisonem ad alterum, & quasi similiter sumuntur ista, modus, species, & ordo: ita quod modus pertinet ad principia determinata sui esse principati, species ad formam, ordo ad comparisonem ad alterum, nisi quod ista sunt abstracta, & prima concreta. Et quasi similiter accipiuntur ista, unum, uerum, & bonum, ut uirtus rei pertinet ad suam determinationem, prout ex principijs constituta est: & ueritas secundum quod habet formam, & bonum secundum quod ordinatur ad finem. Item etiam potest sumi pro principio tota res,

Vt recitat Arist. 1. ccl. te. 5.

q. 12. to. 4.

res, secundum quod est etiam perfecta per formam, & pro medio virtus, & pro fine operatio. Et sic patet, quod secundum quod perfectio rei potest intelligi terminari ad diversa: & secundum quod vnum membrum potest multa, vel pauca includere, inuenitur diuersitas partium vestigij in omnibus secundum vnam communem rationem principij, medij, & finis assignatam.

f Rom. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod quatuor sunt partes essentiales creaturae, nihilominus tamen est accipere habitudinem vnius ad alteram, & multas etiam perfectiones consequentes, secundum quas, partes vestigij assignari possunt.

s. s. co. 3.

Ad secundum dicendum, quod sicut in Deo essentia non facit numerum cum personis, ita & in creatura est, quod tribus partibus vestigij subsistat ipsum esse creaturae representans essentiam, non communeratum tribus partibus vestigij.

Ad tertium dicendum, quod proprietates creaturarum, ex quibus ducimur in diuina attributa, quamuis sint plura, habent tamen ordinem ad inuicem principij, medij, & finis, sub quorum rationibus in tres personas ducunt qualitercunque diuersificantur.

ARTICVLVS III.

De verum in omni creatura sit vestigium.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non in omni creatura sit vestigium. Similitudo enim vestigij diuiditur contra similitudinem imaginis, sed quaedam creaturae sunt, in quibus est similitudo imaginis, sicut in homine, ergo in illis non est vestigium.

Ad 2. Item. Vestigium est similitudo imperfecte representans: sed aliqua creaturae sunt perfecta similitudo diuinae bonitatis: sicut gratiae gratum facientes, cum quibus Deus dicitur inhabitare in homine, ergo illis non est vestigium.

Ad 3. Item. Si accipiamus singulas partes vestigij, qualibet earum creatura est, sicut modus, vel species. Si igitur in qualibet creatura est vestigium, tunc modi erit modus, species, & ordo: & ita erit abire in infinitum, quod nec intellectus, nec natura patitur.

Lib. 1. c. 9.

ro. 4.

De natu. bo.

ni c. 2. co. 6.

Art. antecede.

De diligendo.

Deo, in prin.

cap. 2. co. 6.

Ad 4. Item. Ambro. dicit in Exameron: Lucis natura est vt non sit in numero, pondere, & mensura, sicut alia creatura. in his autem tribus attenditur vestigium secundum Augustinum: vt dictum est. cum igitur lux sit creatura, videtur, quod non in qualibet creatura sit vestigium.

Ad 5. Item. Bemar. modus charitatis est non habere modum, ergo charitas cum sit creatura, non habet modum, speciem, & ordinem, & sic idem, quod prius.

Contra. Sap. 1. Omnia in numero &c. Item August. lib. de natura boni loquens de modo specie, & ordine dicit. vbi haec tria magna sunt, bonum est. vbi parua, paruorum. vbi nulla, nullum, sed omnis creatura est aliquod bonum, ergo omnis creatura habet haec tria.

Art. praecedenti.

Respondedo. Dicendum, quod vestigium inuenitur in creatura, secundum quod consequitur esse perfectum a Deo, vt supra dictum est. vnde in his tantum simpliciter est inuenire vestigium, quae perfecta sunt in se: & huiusmodi sunt tantum iudici, dua in genere substantiae, accidentia autem non habent esse, nisi dependens a substantia. vnde etiam in accidentibus non est vestigium, nisi secundum ordinem ad substantiam, ut

quod accidentia magis sint modi, species, & ordines substantiarum, quam ipsa habeant speciem, modum, & ordinem, nisi effectiue Deus dicatur species, modus, & ordo accidentium. Tame cum secundum quodlibet accidens addatur aliquid esse ipsi substantiae, erit secundum illud esse aliquo modo considerare vestigium. vnde

quod prius illud accidens, prius partes vestigij, scilicet modum, speciem, & ordinem, quantum ad illud esse: sicut peccatum, quod prius gratiam, dicitur prius modum, speciem, & ordinem esse gratiam, nihilominus tamen manent haec tria secundum esse naturae.

Ad primum ergo dicendum, quod in superiori semper includitur virtus inferioris, sicut in anima est virtus naturae. Anima enim est natura ipsius corporis, quod per ipsam mouetur, & dat sibi esse naturae, & super hoc habet proprias operationes suas. & ideo cum similitudo imaginis secundum id, quod intellectus est, non excluditur ab ea ratio vestigij, quae consequitur ipsam, secundum quod natura quaedam est creatura.

Et similiter etiam dicendum ad secundum, quod gratia gratum faciens, secundum id, quod additur alijs creaturis, dicitur perfecta similitudo: non quidem similitudo, sed respectu aliarum creaturarum similitudinum, sed secundum id, in quo communicat cum creaturis habet rationem vestigij.

Ad tertium dicendum, quod aliquid dicitur modificari aliquo dupliciter, vel formaliter, & sic res dicitur modificari suo modo, qui in ipsa est, vel effectiue, & sic omnia modificantur ab eo, qui modum rebus imponit: & hinc est, quod Deus dicitur effectiue modus omnium rerum, secundum hoc ergo dico, quod modus creaturae non habet modum, quo formaliter modificetur, sed modum modificantem effectiue, & ita est in omnibus alijs partibus vestigij.

Ad quartum dicendum, quod lux in se considerata, creata est in numero, pondere, & mensura, cum habeat finitum esse, & posse, sicut & aliae creaturae: sed respectu aliarum creaturarum corporalium habet indeterminatam virtutem, & eo quod per lucem omnia corpora aliquo modo informantur, & per ipsam omnia corpora inferiora perficiuntur in suis naturis. & hoc accidit sibi in quantum est forma vniuersalis, & primi alterantis, locali & pro tanto dicitur in numero, pondere, & mensura esse creata.

Ad vltimum dicendum, quod charitas potest dupliciter considerari, aut secundum esse quod habet in subiecto: & hoc modo modum habet secundum mensuram capacitatis recipientis, vel ex natura, vel ex conatu. Aut secundum inclinationem in obiectum, & sic intelligitur non habere modum, quia obiectum cum sit in infinitum non proportionatur voluntati nostrae. vnde nunquam tantum potest amare Deum, quin amplius amandus sit, & se amare velit.

EXPOSITIO PRIMAE PARTIS
TEXTVS.

Nuisibilia quantum ad attributa quibus Deus in se perfectus. Virtus secundum quam creaturas producit. Diuinitas secundum quod creaturae recurrunt in ipsum, vt in finem. Vel inuisibilia dicit quantum ad opera. Virtus secundum quam ad potentiam. Diuinitas quantum ad essentiam. Propter excellentiam. Contra Angelus praecessit hominem, vt Psal. 8. Minuisti

c. 11. co. 3.

Minuisti eum Paulo &c. Dicendum, quod homo, & angelus possunt tripliciter considerari. Aut per relationem ad finem, & sic sunt aequales. Erunt enim homines sicut angeli in caelo, sicut habetur Matth. 22. Aut quantum ad reparationem diuinam: & sic homo maior est angelo, in quantum humana natura assumpta est in vnitatem personae diuinae. Aut quantum ad vtrique naturam in se. & sic natura angeli nobilior est. Vel dicendum, quod minus accipitur hic, secundum quod est continentia visibili tantum, & ita inter creaturas mundi, quas homo excellit, non computatur angelus. Ex perpetuitate &c. Quia causa semper est nobilior causato. vnde si causatum est perpetuum, oportet quod causa prima sit aeterna, & sic de alijs. Perfectissima plura. Pulchritudo consistit in duobus, scilicet in splendore, & partium proportionate veritas autem habet splendoris rationem, & aequalitas tenet locum proportionis.

DIVISIO SECVNDAE PARTIS
TEXTVS.

Vnde vero iam ad eam &c. In parte ista ostendit Trinitatem personarum, & vnitatem essentiae per similitudinem imaginis, & diuiditur in partes tres. In prima ostendit substantiam imaginis. In secunda, ostendit secundum quod attendatur imago, ibi: Ecco ergo mens mea. In tertia, ex similitudine imaginis, ducit in Trinitatem personarum, ibi: Quapropter iuxta istam considerationem. Ecce ergo mens mea. Hic inquit secundum quod attendatur imago in mente. Et primo, assignat imaginem secundum potentiam. Secundo, secundum habitum, ibi: Potest etiam alio modo. Circa primum tria facit. Primo, partes imaginis assignat. Secundo, ostendit in eis similitudinem trium personarum, ibi: Haec igitur tria. Tertio ostendit dissimilitudinem, ibi: Verum tamen caueat &c. Haec igitur tria. Hic ostendit in tribus potentij assignatis similitudinem personarum. Et primo, inducit probationem. Secundo, ponit doctorum manifestationem, ibi: Mens autem haec. Tertio, excludit obiectionem, ibi: Hic attendendum est diligenter. In primo duo facit. Primo, ostendit similitudinem quo ad personarum distinctionem, & essentiae vnitatem. Secundo, quo ad personarum aequalitatem, ibi: Aequalia etiam sunt. Quam aequalitatem ostendit tali ratione. Quaeque se includunt inuicem, sunt aequalia: sed quae liber dicuntur potentiarum capite aliam, & quae libet capite omnes, ergo quaelibet est aequalis alteri, & quaelibet est aequalis omnibus simul, sicut est de diuinis personis minorum probat. Totamque meam me. Et primo, de memoria. Secundo, de intelligentia, ibi: Similiter cum haec tria. Tertio, de voluntate, ibi: Voluntas etiam. Primum ostendit sic. Quicquid est praesens memoriae, illud est in memoria: sed ipsa tota memoria est sibi praesens ergo totam se capit. Item. Quicquid intelligo, & volo, scio me intelligere, & velle: sed quicquid scio me intelligere, & velle, est in memoria, ergo quicquid intelligo, & volo est in memoria, ergo memoria capit se totam & intellectum, & voluntatem. Secundo, probat idem de intelligentia, hoc modo. Omne quod non est ignotum est in intellectu: sed quicquid est volitum, vel intellectum, vel in memoria existens est non ignotum, ergo omne huiusmodi est in intellectu, intelligentia ergo capit omnes tres. Tertio, ostendit idem de voluntate. Omne illud, quo vtor est in voluntate mea quacuque operatione vtor, quia voluntas est vniuersalis motor virtutum: sed omni eo, quo volo, vel intelligo, vel memoror, vtor, ergo omne huiusmodi est in voluntate mea, &

sic voluntas capit omnes, quo facto concludit similitudinem, ibi: Cum itaque inuicem. Mens autem &c. hic manifestat quaedam quae dixerat. Et primo, quomodo accipitur mens. Secundo, quomodo accipitur memoria, ibi: Illud etiam sciendum. Hic attendendum. Hic remouet obiectionem contra illud quod dictum est, tres dictas potentias esse vnam essentiam. Et primo, ponit obiectionem. Secundo, solutionem, ibi: Sed ista videndum est &c. Obiecto autem sumitur ex duobus. Primo, ex hoc quod nulla proprietates est essentia eius, cuius est proprietates: sed proprietates sunt proprietates naturales ipsius animae, ergo non sunt vna essentia animae. Secunda ponitur ibi, Et haec tria &c. Et sumitur ex hoc, quod illa potentiae dicuntur relative ad inuicem, vnde & differunt ab inuicem, ergo mirum videtur, quomodo omnia possint esse

Quomodo illa tria memoria capiat.

Totamque meam memoria, & intelligentiam, & voluntatem simul memini. Quod enim memoriae meae non memini, illud non est in memoria mea, Nihil autem tam in memoria est, quam ipsa memoria, totam ergo memini. Item, quicquid intelligo, intelligere me scio: & scio me velle quicquid volo: quicquid autem memini, scio. Totam igitur intelligentiam, & totamque voluntatem meam memini.

Quomodo illa tria tota capiat intelligentia.

Similiter cum haec tria intelligo, tota simul intelligo: neque enim quicquam intelli-

se vna essentia. Verum tamen ea. Hic ostendit dissimilitudinem, & diuiditur in duas, secundum duas dissimilitudines. Secunda ibi, Rursus istas. Potest etiam alio. Hic assignat imaginem secundum habitum. Et primo assignat partes imaginis. Secundo, probat similitudinem, ibi: Haec autem tria. Tertio, concludit suam intentionem, ibi: Mens itaque rationalis. Ostendit autem similitudinem quantum ad tria. Primo, quantum ad personarum distinctionem in essentiae vnitatem. Secundo, quantum ad personarum processionem, ibi: Et est ipsa mens. Tertio, quantum ad aequalitatem, ibi: Nec minor est. Quam ostendit dupliciter. Primo, quia quanta est mens, tanta se intelligit, & amat. Secundo, quia haec tria in nullo se includunt, ibi: Sunt etiam hic &c.

QUESTIO III.

C

Ad intelligentiam huius partis duas quaeruntur.

Primo. De subiecto imaginis. Secundo. De partibus imaginis enumeratis.

ARTICVLVS PRIMVS.

De verum tantum mens sit subiectum imaginis.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non tantum mens sit subiectum imaginis. Augustinus enim ostendit lib. de Trinitate. Imaginem Trinitatis in visibili corporali secundum tria, quae necessaria sunt ad visionem, scilicet res exterior, & imago eius in oculo, & intentio videntis, quae ista duo coniungit: visus autem corporeus non pertinet ad mentem, ergo &c.

1. q. 93. l. 60
Augu. 1. l. e
Trin. c. 2. &
3. to. 3.

Ad 2. Item. Dam. assignat imaginem in libero arbitrio, quod etiam non videtur esse de pertinentibus ad mentem.

Lib. 3. de fi.
ortho. c. 18.
14. de trini.
cap. 8. post
medium.

Ad 3. Item. Aug. Imago Trinitatis ibi, quaerenda est in anima nostra, quo nihil habet melius: haec autem videtur esse ratio superior secundum quam aeternis contemplandis inhaeret, ergo videtur, quod in ratione superiori sit imago.

Ad 4. Item. Dion. 4. ca. de di. no. Angelus est imago diuina, ergo videtur, quod non tantum in mente nostra sit imago.

Contra. Videtur, quod in nulla creatura sit imago, Imago enim, vt dicit Phila. est rei ad rem coaequantam diffecta, & vniuersa similitudo: sed nulla res creata coaequat creatori, ergo in nulla creatura potest imago creatoris inueniri.

De syno. in
propositio-
ne prima.

Respondedo, Dicendum, quod imago in hoc differt a vestigio,

*D. 471. c. 146.

Lib. 11. vbi supra.

15. de trin. c. 7. to. 3.

Vbi supra.

Lib. de decordis. c. 3. to. 9.

gio, quod vestigium est confusa similitudo alicuius rei, & imperfecta. Imago autem repraesentat rem magis determinate...

Quomodo illa tota capat voluntas.

Voluntas mea etiam totam intelligentiam, totamque memoriam meam capit, dum vtor eo toto, quod intelligo, & memini...

in 14. libr. de Trinit. t alioquin non se caperet.

Ex quo sensu illa tria dicantur vni esse, & vna essentia queritur.

Hic attendendum est diligenter, ex quo sensu accipiendum sit, quod supra dixit, illa tria, scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem esse vnum, vnam mentem, vnam essentiam...

Quod etiam ad se inuicem dicuntur relatiue.

Haec tria etiam ad se inuicem referuntur, vt ait Aug. in nono lib. de Trin. Mens enim amare se ipsam, vel meminisse non potest...



Primum sic proceditur. Videtur, quod memoria non pertinet ad imaginem, sicut enim dicit Aug. quod in anima reperies commune cum brutis...

Item. Omnis potentia apprehendens determinatam temporis differentiam pertinet ad sensitiua partem, & non ad intellectum, qui est vniuersalium, quae abstrahunt a quolibet...

Item. Videtur, quod nec intelligentia pertinet ad imaginem. Secundum enim Dionysium distinguuntur quatuor gradus entium, scilicet intellectualia, rationalia, sensibilia, & simpliciter existentia...

Item. Potentiae distinguuntur per actus: sed nosse, & intelligere non differunt, nisi forte sicut habere in habitu, & intueri in actu, secundum quae non diuersificantur potentiae...

Item. Videtur, quod nec voluntas: voluntas enim est principium operationum: sed imago querenda est in parte suprema, quae est speculatiua, ergo voluntas non pertinet ad imaginem.

Et primo. De prima assignatione. Secundo. De secunda.

Circa primam quaeruntur quinque.

Primo. De partibus imaginis quid vnaqueque sit, & quomodo ab inuicem differant.

Secundo. Quomodo se habeant ad essentiam: vtrum sint ipsa essentia animae.

Tertio. Quomodo se habeant ad inuicem: vtrum scilicet vna ex alia oriatur.

Quarto. De ipsi per comparationem ad obiectum, scilicet respectu cuius obiecti attenditur in ipsis imago Trinitatis.

Quinto. De ipsi per comparationem ad actum: vtrum, scilicet semper sint in suis actibus dictae potentiae.

ARTICULUS I.

De vtrum memoria pertinet ad imaginem.

t. c. 3. to. 3.

t. 9. de trin. c. 5.

t. 2. de trin. c. 1. to. 3.

Tex. 36.

De coelest. hier. c. 4.

De spiritu, & anima. c. 10. to. 3. Item. August. Imago est in potentia cognoscendi, similitudo in potentia diligendi: sed voluntas non potentia cognoscendi, sed magis diligendi, ergo non pertinet ad imaginem, sed ad similitudinem.

Lib. de similitudinibus c. 2.

D. 220.

Lib. 9. de Trin. c. 4.

Lib. de intellig. c. 4.

Tex. 6.

De tril. lib. 15. cap. 20.

D. 72. c. 276.

In cor. ar.

Lib. de anima. par. 4. cap. 1.

D. 768.

itaque modo ista tria inseparabilia sunt a semetipsis, & tamen eorum singulum, & omnia vna essentia est, cum & relatiue dicantur adinuicem.

Hic aperitur quod supra quaerebatur, scilicet quomodo haec tria dicantur vnum.

Sed viam videndum est, quomodo haec tria dicantur vna substantia, ideo scilicet, quia in ipsa anima vel mente substantialiter existunt. non sicut accidentia in subiectis, quae possunt adesse, & abesse. Vnde August. in lib. nono de Trin. ait. Ammonemur ut vtique videre possimus haec in animo existere substantialiter, non tanquam in subiecto, vt color in corpore, quia & si relatiue dicitur adinuicem singula, tamen substantialiter sunt in sua substantia. Ecce ex quo sensu illa tria dicantur vnum esse, vel vna substantia. Quae tria, vt ait August. in lib. decimo quinto de Trin. in mente naturae diuinitus instituta, quaeque viuaciter perspicit, & quam magnam sit in ea. Vnde potest etiam sempiterna, immutabilisque natura reperi, conspici, concupiscendi, dicitur hic potentia memoria: vterius: quia anima est immunita materia, & omnis talis natura est intellectualis, consequitur vt id, quod in ipsa tenetur, ab ea intelligatur, & ita post memoriam sequitur intelligentia. Item. Quia id, quod intelligitur, accipitur, vt conueniens intelligenti: ideo consequitur voluntas, quae tendit in ipsum conueniens, nec potest ultra procedere, quia voluntas est respectu finis, cum eius obiectum sit bonum, & rei perfectio non extendatur ultra finem. Et secundum hoc, sunt tres potentiae distinctae adinuicem, memoria, intelligentia, & voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod memoria, secundum quod hic sumitur, non est communis nobis, & brutis, vt patet ex autoritate Philosophi inducta, quia sola intellectualis anima in se retinet, quod accipit, sed sentientia in organo corporali.

Ad secundum dicendum, quod aequiuocatur nomen memoriae: memoria enim, secundum quod hic accipitur, abstrahit a qua libet differentia temporis, vt in litera dicitur, quia est praesentium, praeteritorum, & futurorum. vnde sumitur hic pro memoria, quae est potentia sentientiae partis: quae habet organum in postrema parte capitis. & est thesaurus intentionum sensibilibus cum sensu, non a sensu acceptarum, vt dicit Auic.

Ad tertium dicendum, quod Philosophi accipiebant potentias illas tantum, quae ordinantur ad aliquem actum. proprietates autem retentiae ipsius animae, non habet aliquem actum: sed loco actus habet hoc ipsum, quod est tenere, & ideo de memoria sic dicta non fecerunt mentionem inter potentias animae.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Dionys. 7. cap. de diuin. nominibus: natura inferior secundum supremum sui, attingit infimum naturae superioris. & ideo natura animae in sui supremo, attingit infimum naturae angelicae. & ideo aliquo modo participat intellectualitatem in sui summo: & quia secundum optimum sui assignatur imago in anima. & ideo potius assignatur secundum intelligentiam, quam secundum

rationem. ratio enim nihil aliud est, nisi natura intellectualis obumbrata. vnde inquirendo cognoscit, & sub continuo, & tempore, quod intellectui statim, & plena luce confertur. & ideo dicitur esse intellectus principiorum primorum, quae statim cognitioni se offerunt.

Reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius tummae Trinitatis imaginem.

Quia in illa similitudine est dissimilitudo.

Veruntamen cauet, ne haec imaginem ab eodem Trinitate factam, ita ei comparet, vt omnino existimet similem, sed potius in qualicumque ista similitudine, magnam quocumque dissimilitudinem cernat.

Prima dissimilitudo.

Quod breuiter ostendi potest. Homo vnus per illa tria intelligit, meminit, diliget: t qui nec memoria est, nec dilectio, sed haec habet. Vnus ergo homo est qui habet haec tria: non tamen ipse est haec tria. In illius vero summa simplicitate naturae, quae Deus est, quamuis vnus sit Deus, tres tamen personae sunt pater & filius, & spiritus sanctus, & haec tres vnus Deus. Aliud est itaque Trinitas res ipsa aliud imago Trinitatis in re alia. propter

potentiam consequitur, sicut voluntas. potentiam autem diligendi nominat habitus gratuitus, quibus Deum meritorie diligimus. & ideo dicitur, quod homo per peccatum amittens Dei similitudinem, abiit in regionem dissimilitudinum, sed non amittit imaginem.

Ad octauum dicendum, quod sicut in artibus est, quod illa quae considerat finem imperat, & mouet artes considerantes ea, quae sunt ad finem, sicut medicus imperat pigmentaria, vt supra dictum est, ita etiam est in potentis animae: voluntas enim, quia considerat finem, mouet alias omnes potentias, quae ordinantur ad finem, & imperat eis actus suos. vnde quauis prior sit in mouendo: non tamen sequitur, quod sit prior in esse, sicut etiam finis est vltimus in esse, & tamen mouet efficientem.

ARTICULVS II.

De vtrum potentia animae sint essentia eius.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod essentia animae sit suae potentiae.

Primo, per hoc dicitur in litera. Ista tria sunt vna mens, vna vita, vna essentia.

Item. Idem est principium essendi, & operandi: sed anima est principium essendi cum sit forma substantialis corporis. ergo per se ipsam est principium operationum. non oportet ergo esse potentias medias.

Item forma substantialis nobilior est, quam accidentalis: sed forma accidentalis facit operationes suas sine aliqua virtute media. ergo & forma substantialis, & sic idem quod prius.

Præterea. Materia prima est sua potentia: sed sicut in materia est potentia passiva, ita in forma potentia actiua. ergo etiam forma essentialis est sua potentia actiua, & sic idem quod prius.

¶ 5. Prat.

In repetitione ad 6.

De spiri. 1. c. 27. 1.

¶ Præter. Omne illud, quod non est de essentia rei est acci-

dens: sed sensus, & ratio, quæ sunt potentia quædam non sunt accidentia cum sint principia differentiarum substantia-

Contra. Sicut se habet posse ad esse, ita se habet potentia ad essentiam: sed in solo Deo verum est dicere, quod suum esse sit suum posse. ergo in nullo alio sua essentia est sua potentia: & ita nec in aia.

¶ Præter. Omne agens, quod agit per essentiam suam est, agens primum: ut dicitur Aug.

cuius ratio est: quia omne secundum agens agit in quantum parti-

cipat aliquid. & ita agit per aliquid additum essentie: sed anima non est agens primum.

ergo non est agens per suam essentiam, sed per suam potentiam: ergo sua potentia non est sua essentia.

¶ Præter. Dum perfectio, & perfectibilia sunt proportionata, oportet, quod perfectibilia diuersarum proportionum recipiant diuersas perfectiones.

ergo organa corporis aiat diuersa sunt diuersarum proportionum in comitione. ergo diuersimode perficiuntur ab anima.

non autem quantum ad esse, quia anima cum sit forma substantialis, dat vnum esse toti corpori. ergo oportet, quod diuersimode perficiantur quantum ad perfectiones consequentes esse, secundum quas habent diuersas operationes. has autem perfectiones, quæ sunt principia operationum animæ: vocamus potentias. ergo oportet, quod potentias animæ diuersas esse ab essentia, ut pote emanantes ab ipsa.

¶ Præter. Respondendo. Dicendum, quod effectus proprius, & immediatus, oportet, quod proportionetur suæ causæ.

vnde oportet, quod in omnibus illis, in quibus principium operationis, proximum est de genere substantiæ, quod operatio sua sit substantia, & hoc solum in Deo est: & ideo ipse solus est, qui non agit per potentiam mediantem differentiam a sua substantia.

In omnibus autem alijs operatio est accidens: & ideo oportet, quod proximum principium operationis sit accidens, sicut videmus in corporibus, quod forma substantialis ignis nullam operationem habet, nisi mediantibus qualitibus actiuis, & passiuis, quæ sunt quasi virtutes, & potentia ipsius.

Similiter dico, quod ab anima cum sit substantia nulla operatio egreditur, nisi mediantem potentia: nec enim a potentia perfecta operatio, nisi mediantem habitu. hæc autem potentia fluunt ab essentia ipsius animæ, quædam ut perfectiones partium corporis, quarum operatio efficitur mediante corpore, ut sensus, imaginatio, & huiusmodi. & quædam ut existentes in ipsa anima, quarum operatio non indiget corpore, ut intellectus, voluntas, & huiusmodi. & ideo dico, quod sunt accidentia, nõ quod sint communia accidentia, quæ non fluunt ex principijs speciei, sed consequuntur principia indiuidui, sed sicut propria accidentia, quæ consequuntur speciem originata ex principijs ipsius: nihil tamen sunt de integritate ipsius animæ, in quantum est totum potentiale, habens quandam perfectionem potentia, quæ conficitur ex diuersis viribus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur tres potentia sunt vna mens &c. non est prædicatio essentialis, sed tenuis potestati de suis partibus. vnde de potentijs imaginis propinquius, & prius prædicatur mens, quia mens in quantum huiusmodi sunt illæ potentia, in quibus consistit integri-

Lib. de intellectu. c. 1.

Ibid. c. 14.

Ibid. c. 7.

Ibid. c. 3.

Ibid. c. 32.

Ibid. c. 51. 197.

quæ imaginem, etiam illud, in quo sunt hæc tria, imago dicitur, id est homo, sicut imago dicitur, & tabula, & pictura, quæ est in ea: sed tabula nomine imaginis appellatur, propter picturam, quæ est in ea.

Alia dissimilitudo.

Rursus ista imago, quæ est homo, habens illa tria, vna persona est, illa vero Trinitas nõ vna persona est, sed tres personæ, pater filii, & filius patris, & spiritus patris, & filii. Itaque in ista imagine Trinitatis nõ hæc tria vnus homo, sed vnus homo, sed vnus Deus, & tres sunt illæ personæ, nõ vna persona. illa tria non homo sunt, sed hominis sunt, vel in homine sunt. Sed nunquid possumus dicere Trinitatem sic esse in Deo, ut aliquid Dei sit, nec ipsa sit Deus? Absit ut hoc credamus. Dicamus ergo in mente nostra imaginem Trinitatis, sed exiguam, & qualem-

tas imaginis: & minus proprie vita: quæ tamen includit potentias in generali, quæ sunt principium operum vitæ & adhuc minus proprie dicuntur vna essentia, quæ secundum id, quod est essentia non includuntur potentia, nisi sicut in origine, eo quod ab essentia oriuntur potentia, in quibus attenditur imago. totum enim

potentiale, quasi medium est inter integrale, & vniuersale. vniuersale. n. adest cuilibet parti subiectiua secundum esse, & perfectam virtutem. & ideo proprie prædicatur de parte sua: sed totum integrale non adest cuilibet parti, neque secundum esse, neque secundum virtutem. non enim totum esse domus in pariete, neque tota virtus, & ideo nullo modo prædicatur de parte: totum autem potentiale adest cuilibet parti secundum se, & secundum illius aliquid virtutis, sed non secundum perfectum: immo secundum virtutem adest tantum superem potentia, & ideo prædicatur quidem, sed non adeo proprie, sicut totum vniuersale.

¶ Ad secundum dicendum, quod essentia ipsius animæ est etiam principium operandi, sed mediante virtute.

¶ Ad tertium dicendum, quod forma accidentalis est virtus alterius, per quam produciuntur operatio, qui est effectus proportionatus sibi, sicut causa proximæ. forma autem substantialis non est hoc modo proportionata operationi, ut dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod si per potentiam passiuam intelligatur relatio, vel ordo materiæ ad formam, tunc materia non est sua potentia, quia essentia materiæ, non est relatio. Si autem intelligatur potentia, secundum quod est principium in genere substantiæ, secundum quod potentia & actus, sunt principia in quolibet genere, ut dicitur in 12. Metaphysicis, sic dico, quod materia est ipsa sua potentia, & hoc modo se habet materia prima, quæ est primum recipiens ad potentiam passiuam, sicut se habet Deus, qui est primum agens ad potentiam actiuam, & ideo materia est sua potentia passiuam, sicut Deus sua potentia actiuam. omnia autem media habent vtranque potentiam participatiue; & potentia materiæ non est ad aliquam operationem, sed recipiendum tantum.

¶ Ad quintum dicendum, quod sensus, secundum quod est nomen potentia, non est principium huius differentia, quæ est sensibile, sed secundum quod nominat naturam sensiuam, & ita est de alijs.

Alia assignatio Trinitatis in anima, scilicet mens, notitia, amor.

Potesse etiã alio modo, alijsq; nominibus distinguere Trinitas in anima, quæ est imago illius summæ, & ineffabilis Trinitatis. Ut enim ait Augustinus in nono libro de Trinitate, mens, & notitia eius, & amor, tria quædam sunt. Mens. n. nouit se, & amat se, nec amare se potest, nisi etiam nouerit se. Duo quædam sunt mens, & notitia eius. Item duo quædam sunt menses, & amor eius. Cum ergo se nouit mens, & amat se, manet Trinitas, scilicet mens,

principium autem essendi est immediate, quia non est accidens.

¶ Ad tertium dicendum, quod forma accidentalis est virtus alterius, per quam produciuntur operatio, qui est effectus proportionatus sibi, sicut causa proximæ. forma autem substantialis non est hoc modo proportionata operationi, ut dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod si per potentiam passiuam intelligatur relatio, vel ordo materiæ ad formam, tunc materia non est sua potentia, quia essentia materiæ, non est relatio. Si autem intelligatur potentia, secundum quod est principium in genere substantiæ, secundum quod potentia & actus, sunt principia in quolibet genere, ut dicitur in 12. Metaphysicis, sic dico, quod materia est ipsa sua potentia, & hoc modo se habet materia prima, quæ est primum recipiens ad potentiam passiuam, sicut se habet Deus, qui est primum agens ad potentiam actiuam, & ideo materia est sua potentia passiuam, sicut Deus sua potentia actiuam. omnia autem media habent vtranque potentiam participatiue; & potentia materiæ non est ad aliquam operationem, sed recipiendum tantum.

¶ Ad quintum dicendum, quod sensus, secundum quod est nomen potentia, non est principium huius differentia, quæ est sensibile, sed secundum quod nominat naturam sensiuam, & ita est de alijs.

ARTICVLVS III.

c. Vtrum vna potentia oriatur ex alia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod vna potentia non oriatur ex alia. Quicquid enim simul sunt vnus ex altero non oritur: sed omnes potentie simul sunt in anima ex creatione. ergo vna non oritur ex alia.

¶ 2 Præterea. Omne accidens causatur ex suo subiecto, sed vna potentia non est subiectum alterius, quia accidens non est subiectum accidentis. ergo vna potentia non oritur ex alia.

Contra. Potentie determinantur secundum alterius actus: sed actus vnus potentie sequitur naturaliter ad actum potentie: sed actus vnus potentie sequitur naturaliter ad actum potentie: & originatur ex ipsa, sicut intelligere, sequitur ad hoc, quod est te.

c. 12.

c. 4. to.

In cor. ar.

Text. 16.

Ibid. c. 77. 9.

et tenere notitiam. ergo ita est etiam in potentijs. Si dicas, quod ordo est in actibus ratione obiectorum, & non ratione potentiarum in idem redibit, quia obiecta sunt perfectiones potentiarum, & formæ ipsarum. perfectio autem proportionatur perfectibili, & sic idem quod prius.

Respondendo. Dicendum, quod omnis numerositas, quod descendit naturaliter ab aliquo vno, oportet, quod descendat secundum ordinem, quia ab vno non exit nisi vnum: & ideo cum multæ potentia egrediantur ab essentia animæ. dicimus, quod in potentijs autem est ordo naturalis, & cæ omnes fluunt ab essentia: vna tamen fuit medianter alia: & inde est, quod posterior potentia supponit in diffinitione sui priorem, & actus posterioris dependet a priori. Si enim diffinitionis intellectum, diffinitur per suum actum, qui est intelligere, & in diffinitione actus eius cadet actus prioris potentia, & ipsa potentia. Oportet. n. quod in diffinitione huius actus, qui est intelligere, cadat phantasma, quod est obiectum eius, ut in 3. de anima dicitur. quod per actum imaginationis representatur intellectui. & hoc etiam videmus in accidentibus corporum, quod omnia alia accidentia elementorum fluunt ab essentia, medianter primis qualitibus. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod quantumvis sunt simul tempore, nihilominus tamen vna naturaliter prior est altera.

¶ Ad secundum dicendum, quod accidens ex ipso non habet virtutem producendi aliud accidens, sed a substantia potest vnum accidens procedere mediante alio, secundum quod illud præsupponitur in subiecto, & ita etiam accidens non potest esse per se subiectum accidentis, sed subiectum mediante vno accidente subiecto alteri, propter quod dicitur superfluous esse subiectum coloris.

¶ Ex libr. 9. de Trinitate. c. 12.

¶ Ibidem. Text. 38.

¶ Ibidem. Text. 38.

¶ D. 20.

Ibid. c. 93. 2.

Ibid. de trinitate. c. 4. 10. 4.

¶ 2 Præter. Aug. lib. de Trin. Cum in natura mentis humane querimus Trinitatem in tota querimus non separantes actionem temporalium à contemplatione æternorum. omnia autem obiecta vel sunt æterna, vel temporalia. ergo respectu quorumlibet obiectorum attenditur imago.

Contra. Ad rationem imaginis exigitur æqualitas: sed non in omnibus obiectis inuenitur æqualitas. non enim quantum quod non respectu omnium attendatur imago.

¶ Præter. Secundum istam assignationem imaginis, intelligentia sequitur memoriam: sed in illis, quæ per acquisitionem cognoscimus ex intelligentia, sequitur memoria. ergo videtur,

¶ ista assignatio imaginis non attenditur respectu quorumlibet obiectorum.

Respondendo. Dicendum, quod sicut dictum est, imago dicitur prællam representationem. Expressa autem representatio est in ipsis potentijs propter quinque. Quorum duo tenentur ex parte ipsius animæ, scilicet consubstantialitas, & distinctio potentiarum. & ideo se habet indifferenter respectu quorumlibet obiectorum. Alia vero tria, scilicet æqualitas, & ordo, & actualis imitatio respiciunt obiecta. vnde se habent diuissimode respectu diuersorum obiectorum. potest autem attendi in potentijs animæ duplex æqualitas, scilicet potentia ad potentiam, & potentia ad obiectum. Et hæc secunda æqualitas, saluatur hic diuersimode respectu diuersorum obiectorum. in illis. n. quæ per habitum acquiritur discuntur, non seruantur ordo, ut dictum est: quia intelligendi actus præcedit actum memorandi, & iterum nõ est ibi actualis representatio ipsius Trinitatis, secundum quod interdit illis obiectis, quæ non exprimitur Trinitatem. seruantur autem ibi æqualitas quedam, scilicet potentia ad potentiam: quia quæcumque comprehenduntur vna potentia comprehenduntur alia, non quæquid intelligimus simpliciter velimus: sed aliquo modo in voluntate sunt in quantum volumus nos ea intelligere, sed non seruantur æqualitas potentia ad obiectum: quia res corporales sunt in anima nobiliori modo, quam in seipsis, cum anima sit nobilior eis, ut dicit Aug. Si autem considerentur iste potentia respectu huius obiecti, quod est anima, sic saluatur ordo, cum ipsa anima naturaliter sit sibi præsens. vnde ex notitia procedit intelligere, & non econuerso: seruantur etiam æqualitas potentia ad potentiam simpliciter: quia quantum se intelligit, tantum se vult, & diligit: non sicut in alijs, quæ vel se tantum intelligere, sed simpliciter: seruantur etiam ibi æqualitas potentia ad obiectum: seruantur etiam ibi actualis imitatio ipsius Trinitatis, in quantum scilicet ipsa anima est imago expressæ ducens in Deum. Si autem considerentur respectu huius obiecti, quod est Deus, tunc seruantur ibi actualis imitatio. maxime autem seruantur ordo: quia ex memoria procedit intelligentia, eo quod ipse est per essentiam in anima, & tenetur ab ipsa non per acquisitionem: seruantur etiam ibi æqualitas potentia ad potentiam simpliciter, sed non potentia ad obiectum, quia Deus est altior, quam sit anima. vnde dico, quod imago quodammodo attenditur respectu quorumlibet obiectorum. verius autem respectu sui ipsius, & verissime respectu huius obiecti, quod est Deus, nisi tantum, quod deest æqualitas potentia ad obiectum, quæ etiam non multum facit ad imaginem.

Quod hæc tria in seipsis sunt.

Vnt etiam hæc singula in se ipsis, quia & mens amans in amore est, & amor in amanti notitia: & notitia in mente noscentem est. Ecce in his tribus qualescunq; Trinitatis vestigium apparet.

Quomodo mens per ista proficit ad intelligendum Deum.

Mens itaq; rationalis consideras hæc tria, & illam vnam essentia in qua ista sunt, extendit se ad contemplationem creatoris, & videt Trinitatem in vnitatem, & vnitatem in Trinitate. Intelligit enim vnum Deum esse, vnam essentiam, vni principium. Intelligit. n. quia si duo essent, vel vterq; insufficientis esset, vel alter superflueret, quia v aliquid deesset vni, quod alter haberet, non esset ibi summa perfectio. Si vero, nihil vni deesset

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

¶ Quod non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

Dist. 3. q. 2. art. 1.

Lib. 10. c. 5.

Dist. 3. q. 2. art. 3.

Ibid. de trinitate. c. 6. tom. 3.

& de duab. animab. c. 6. Manicheos c. 2. to. 6.

Paulo ante in hoc art.

ARTI-

Vtrum potentia rationales sint semper in actu respectu obiectorum, in quibus attenditur imago.

1. q. 93. 7.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod ista potentia non semper sint in suis actibus respectu horum obiectorum, in quibus praecipue attenditur imago. Dicitur enim Philosophus, quod vna potentia existeret in actu, altera abstraheret ab actu suo: sed istae tres sunt diuersae potentiae, ergo impossibile est, quod quilibet semper sit in suo actu respectu cuiuscumque obiecti.

2. de anima to. 17.

cap. 1.

4. Meta. to. 12.

1. Lib. 9. c. 1.

11. de trin. c. 2. to. 3.

1. c. 1. to. 3.

¶ 2. Item Philosophus dicit, quod non contingit multa simul intelligere: sed anima quae intelligit quaedam alia, ergo tunc non intelligit simul seipsam, & Deum.

¶ 3. Item. Ad haec, quod anima intelligat, vel videat secundum Augustinum, creditur intentio cognoscens per quam species cognoscibilis in rem deducatur: sed quandoque anima intelligit ex intentione se intelligere, cum igitur non percipiamus nos intelligere semper animam, & Deum, videtur quod intellectus noster, non semper sit in actu respectu horum obiectorum.

Tex. 20.

Contra. Philosophus dicit 3. de anima, quod intellectus agens semper intelligit, maxime autem hoc videtur respectu eorum, quae semper sibi sunt praesentia, sicut anima, & Deus, ergo videtur, quod intellectus horum respectu semper sit in actu.

10. de trin. c. 1. to. 3.

¶ Praet. Dicit Augustinus, quod quicquid est in memoria mea illud memini: sed anima, & Deus semper est praesens memoriae, ergo memoria semper est in actu eorum, & similiter est in alijs.

De vit. cre. deudi c. 11. to. 6.

¶ Respondeo. Dicendum, quod secundum Augustinum differunt cogitare, discernere, & intelligere. Discernere, est cognoscere rem per differentiam sui ab alijs. Cogitare, autem est considerare rem secundum partes, & proprietates suas. Unde cogitare dicitur quasi cogitare. Intelligere autem dicitur nihil aliud, quam simplicem intuitum intellectus in id, quod sibi est praesens intelligibile. Dico ergo, quod anima non semper cogitat, & discernit de Deo, nec de se, quia sic quilibet sciret naturaliter totam naturam animae suae: ad quod vix magno studio peruenitur: ad talem enim cognitionem non sufficit praesentia rei quolibet modo: sed oportet, ut sit ibi in ratione obiecti, & existat intentio cognoscens: sed secundum quod intelligere nihil aliud dicitur, quam intuitum, qui nihil aliud est quam praesentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo, sic anima semper intelligit se, & Deum indeterminate, & consequitur quidam amor indeterminatus. Alio autem modo secundum Philosophos, intelligitur, quod anima semper se intelligit, eo quod omnino, quod intelligitur, non intelligitur, nisi illustratum lumine intellectus agentis, & receptum in intellectu possibili. Unde dicitur in omni colore videtur lumen corporale, ita in omni intelligibili videtur lumen intellectus agentis, non tamen in ratione obiecti, sed in ratione medijs cognoscendi.

* D. 776.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod hoc est intelligendum quando potentia operantur circa diuersa obiecta: tunc enim vna impedit aliam in actu suo, vel ex toto retrahit: sed quando ordinantur ad idem obiectum tunc vna iuuat aliam, sicut illud, quod videtur facilius imaginantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Philosophus loquitur de intelligere, secundum quod est operatio intellectus completa distinguens, vel cogitans, & non secundum quod hic sumitur intelligere.

In corpore art.

¶ Ad tertium dicendum, similiter, quod intentio intelligentis non requiritur ad tale intelligere, sicut dictum est.

Vtrum haec partes imaginis mens, notitia, & amor differant ab alijs partibus.

1. q. 93. 7.

¶ Eiusdem quod dicitur de anima assignatione imaginis, s. mente, notitia, amore. Et videtur quod ista non differat a praedicta, si dicitur quod ista assignatur secundum habitus, illa secundum potestates: imago enim attenditur in anima praecipue respectu huius obiecti, quod est anima, & huius obiecti quod est Deus: sed anima non cognoscit seipsam tali modo cognitionis, de quo hic loquimur mediante habitu: sed per suam essentiam, ergo non videtur secundum aliquos habitus assignari imago.

¶ 2. Praet. Nullus habitus est consubstantialis, cum omnis habitus sit accidens: sed, notitia, & amor sunt consubstantiales ipsi menti, ut hic dicitur, ergo non sunt habitus.

¶ 3. Item. Mens superius fuit accepta non per habitum, sed per potentiam subiecto: cum igitur eodem modo notificetur hic sicut, sicut Magistro, pro eo, quod in anima est excellentius, videtur non sic habitus, & ita haec assignatio non est secundum habitus.

¶ 4. Praet. Constat, quod habitus non operatur: sed est principium operandi: cum igitur hic dicatur, quod mens nouit se, & amat se videtur, quod non sumatur pro habitu.

Contra. Cuiuslibet potentiae respondet suus habitus. Si igitur mens non sit habitus, sed ipsa essentia animae, secundum quod hic sumitur, erunt quatuor partes imaginis, s. mens, & tres habitus trium potentiarum, & ista non representantur Trinitate.

¶ Respondeo. Dicendum, quod mens multipliciter dicitur secundum quosdam. Quod, n. dicitur ipsa natura intellectiva, sicut Dionysius vocat angelos diuinas mentes. Quod, dicitur ipse intellectus examinans res, secundum quod mens dicitur a maior metris, & iuxta hoc est supra sumit, quod mens est superior pars animae. Quod, dicitur pro memoria a reminiscendo dicitur, & ita dicitur, quod sumitur hic videtur dicitur, quod mens hic sumitur pro habitu memoriae, & notitia pro habitu intelligentiae, & amor pro habitu voluntatis. Sed quia ista opinio non procedit secundum Magistri intentionem, & nimis extorta est, ideo aliter dicendum est, quod mens sumitur hic, sicut & supra, pro ipsa superiori parte animae, quae est subiectum praedictae imaginis: & nouitia est habitus memoriae, & amor habitus voluntatis: & ita haec assignatio sumitur secundum essentiam, & habitus consubstantiales praedictae autem secundum potentias, unde in ista non est tanta conformitas, sicut in praedicta, nec ita propria assignatio, propter quod etiam ultimo ponitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ad esse habitus intellectui, duo concurrunt, s. species intelligibilis, & lumen intellectus agentis: quod facit eam intelligibilem in actu. Unde si aliqua species esset, quae in se haberet lumen, illud haberet rationem habitus, quantum pertinet ad hoc, quod esset principium actus, ita dicitur, quod quia ab anima cognoscitur aliquid, quod est in ipsa non per sui similitudinem: sed per suam essentiam, ipsa essentia rei cognita est loco habitus. Unde dico, quod ipsa essentia animae, prout est nota a seipsa habet rationem habitus. & sumitur hic, notitia materialiter pro re nota, & similiter est dicendum de amore. Unde etiam pater solutio ad secundum, quia habitus illi erunt consubstantiales, cum sint in ipsa substantia: nec sunt ibi alij habitus: si autem diceremus, quod per notitiam, & amorem significatur actus, & non habitus planius esset, & tunc diceretur consubstantiales: sicut & de potentijs supra dictum est.

¶ Tertium, & quartum concedimus.

¶ Ad

1. q. 93. 7.

¶ Praet. 4.

1. c. 1. to. 3.

10. de Trin. c. 11. to. 3.

Supra. q. 3. art. 1. Dist. 2.

4. de diu. no. min.

In litera. q. 3. art. 1.

* D. 764.

¶ Praet. 72.

¶ Praet. 4.

Ntequam sit part. per gratiam. Imago tamen Dei per. Contra. ¶ Praet. Dicitur in ciuitate dei in ima. ipsorum &c. Dicitur, quod sicut dicitur glo. sup illud Psalmsi. Signatum est &c. Triplex est imago Dei in homine. s. creationis, quae est ratio in quantum appropinquat ad imitationem diuinae intellectualitatis, & dicitur imago per modum quo truncus in corporalibus potest dici imago. Item, alia est imago similitudinis, quae consistit in distinctione potentiarum representantium Trinitatem personarum, & haec assimilatur imaginum recreationis, quae consistit in habitibus grauitatis & actu imitatorum Dei, & haec assimilatur imaginum in corporalibus quantum ad colores & alia quae imaginem decorant, & sic dicta imago non remanet post peccata, sed alijs duobus modis. Quod capax. & videtur. Omne enim quod capit aliquid, est maius, vel aequale sibi, sicut Augustinus arguit de potentijs mutuo sese capiuntibus, ergo videtur quod mens nostra non possit capere Deum. Si dicas quod dicitur capere in quantum Deus est in anima, cum ipse sit in qualibet creatura per essentiam, praesentiam, & potentiam: videtur etiam quod creatura insensibilis capiat Deum. Ad quod dicendum, quod mens nostra dicitur capere Deum sicut perfectibile suam perfectionem: obiectum enim operationis aliquo modo est perfectio operantis: mens autem nostra habet operationem, circa Deum per cognitionem & amorem, quam non habent creaturae irrationalis, & ideo capitur a mente sicut a perfectibili, non tamen sicut a perfectibili proportionato. & ideo non comprehenditur sed attingitur, unde non sequitur quod adaequetur. Memoria vero dicitur aliquid non secundum esse, sed secundum dici: ad rem autem referre. Videtur falsum quod memoria non dicitur a maior metris, & iuxta hoc est supra sumit, quod mens est superior pars animae. Quod, dicitur pro memoria a reminiscendo dicitur, & ita dicitur, quod sumitur hic videtur dicitur, quod mens hic sumitur pro habitu memoriae, & notitia pro habitu intelligentiae, & amor pro habitu voluntatis. Sed quia ista opinio non procedit secundum Magistri intentionem, & nimis extorta est, ideo aliter dicendum est, quod mens sumitur hic, sicut & supra, pro ipsa superiori parte animae, quae est subiectum praedictae imaginis: & nouitia est habitus memoriae, & amor habitus voluntatis: & ita haec assignatio sumitur secundum essentiam, & habitus consubstantiales praedictae autem secundum potentias, unde in ista non est tanta conformitas, sicut in praedicta, nec ita propria assignatio, propter quod etiam ultimo ponitur.

Dist. 3. q. 4. art. 4.

DISTINCTIO III.

Hic quaeritur vtrum concedendum sit, quod Deus se genuit.

Hic oritur quaestio satis necessaria: Constat & irrefragabiliter verum esse, quod Deus pater genuit filium. Ideo quaeritur, vtrum concedendum sit, quod Deus genuit Deum. Si enim Deus genuit Deum, videtur quod aut se Deum, aut alium genuerit. Si vero alium Deum genuit, non est tantum vnus Deus. Si autem seipsum Deum genuit, aliqua res seipsam genuit. Ad quod respondentes dicimus, sanctae & catholicae concedi, quod vnus vnus genuit, & quod Deus Deum genuit, quia Deus pater Deum filium genuit. In symbolo quoque scriptum est,

10. de Trin. c. 11. to. 3.

Supra. q. 3. art. 1. Dist. 2.

4. de diu. no. min.

In litera. q. 3. art. 1.

* D. 764.

tum ad principium 6. distinct. ibi quaeritur solet vtrum pater. Sciendum est autem, quod licet Magister moueat has quaestiones de generatione filij a patre, tamen eadem quaestiones possunt fieri de processione spiritus sancti, & similiter determinatur. Prima autem pars diuiditur in duas. In prima, inquiritur vtrum nomina essentialia concreta possunt significari vtriusque suppositi actus generationis, vel vtriusque terminus. In secunda inquiritur de nominibus essentialibus in abstractione significatibus. 5. distinctio. ibi post hoc quaeritur vtrum concedatur Deo personarum vnus vnus non esse dubium, supposita distinctione personarum per actus notionales. Prima in duas. In prima determinat quaestionem. In secunda obicit contra determinationem. ibi Nunce ad praemissa. Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Quod vero additur, ergo genuit se Deum, vel aliud Deum, neutrum concedendum esse dicimus. Quod alium Deum non genuit manifestum est, quia vnus tantum Deus est. Quod autem seipsum non genuit, ostendit Augustinus in libro primo de Trinitate, dicens. Qui putant eius potentiam esse Deum vtriusque seipsum ipse genuerit, eo plus errant, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis, neque corporalis creatura. Nulla enim res est quae seipsam gignat, vel dicendum, quod Deus genuit se.

¶ Aliqua quaestio de eodem.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

cap. 1. to. 3.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

¶ Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut

¶ Circa primum inquiritur vtrum haec sit vera, Deus genuit Deum. Et diuiditur in partes duas, secundum quod duabus vijs ex ista propositione procedit. Secunda in capitulum, sed adhuc opponunt. Quae diuiditur in duas. In prima ponitur processum ex dicta propositione ad impossibile & soluitur: & quia in sua solutione supponit quod nomen personale possit praedicari de essentiali, videtur dicitur, Deus est pater, ideo in secunda excludit errorem contradicentium per multas auctoritates. ibi Quidam tamen veritatis.

cap. 1. to. 3.

1. q. 27. 2. q. contr. c. 14. 5. phys. tex. 4. to. 7.

diuina essentia est primus & purus actus. ergo videtur qd summe communicet se, sed non communicat in summe in creaturis, cum non terminetur in eandem naturam talis communicatio. ergo videtur qd communicet se per generationem in filio. hæc enim est maxima communicatio.

D. 3. q. 1. artic. 4.

Respondendo dicendum, qd generatione esse in diuinis ratione efficaciter confirmari non potest, sicut supra dictum est, sed iusthoritate, & fide tenetur. vnde simpliciter concedendum est generationem esse in diuinis.

Sciendum tamen est, qd cum omnis perfectio sit in Deo & nulla imperfectio, quicquid perfectionis inuenitur in creatura, de Deo dici potest quantum ad id, quod est perfectio in ipsa, omni remota imperfectio. Si autem nomē imponitur ab eo quod imperfectio est, sicut lapis vel leo, tunc dicitur de Deo symbolice vel metaphoricè. Si autē imponitur ab eo quod est perfectio dicitur proprie, quamuis in modum eminentiorem. Dicitur autē nomen imponi ab eo, quod est quasi differentia constitutiua, & non ex ratione generis: & ideo quicunq; aliquid in suo genere dicitur imperfectio, & secundū differentiam perfectionem, inuenitur in Deo quantum ad rationem differentie, & non quantum ad rationem generis: sicut scientia non est in Deo quantum ad rationem habitus vel qualitatē, quia sic habet rationem accidentis, sed solum in id quod complet rationem scientiæ. Cognoscitium certitudinaliter aliorum. Similiter dico, qd si accipiamus genus generationis, inuenitur in superioribus, imperfectio est. Mutatio enim, quæ est genus ipsius, ponit exitum de potentia ad actū, & per consequens, ponit materialitatem in genito, & per consequens diuisionem essentia, quæ omnia diuinae generationi, non competunt. Si autem consideretur in differentia suā per quam cōpletur ratio generationis, sic dicit aliquam perfectionem, passiuē enim accepta dicit acceptationem essentia, imperfectam similitudine, cuius communicationem dicit si sumatur actiue, quorum neutrum imperfectio dicit. communicationem enim consequitur rationem actus. vnde omnis forma quantum est de se communicabilis est, & ideo communicatio pertinet ad nobilitatem. Et hoc modo accepta generatione est per prius in Deo, & omnis generatio in creaturis descendit ab illa, & imitatur eam quantum potest, quamuis deficiat. vnde ad h. p. h. 3. Ex quo omnis paternitas in cor. & c. Si autem accipitur secundum rationem vitatam in nomine, secundum quam dicimus generationem in creaturis, sic non conuenit Deo nisi transumptiue, sicut & alia corporalia.

Lib. 1. f. 10. cap. 3.

Et per hoc iam patet solutio ad primum, quia generatio secundum suum genus, quod est mutatio in diuinis. non inuenitur: vnde in Deo, non est mutatio, sed operatio diuinæ naturæ, secundum Damasc. differt autem operatio à motu secundū Philosophum Ethico. 10. quia operatio est actus perfecti, sed motus est actus imperfecti, quia existens in potentia.

*D. 461.

Ad secundum dicendum, quod nulla creatura susceptibilis est generationis sine eo, quod est imperfectio in ipsa. cum enim in omni creatura differat essentia & esse: non potest essentia communicari alteri supposito, nisi secundum aliud esse, quod est actus essentia in qua est, & ideo oportet essentia creaturæ communicatione diuidi, quod imperfectio est, & ideo in perfectissimis creaturis, non inuenitur, sed in his, quæ magis removentur à diuina similitudine.

D. 2. q. 6. vni. art. 5.

Ad tertium dicendum, quod in diuina generatione, non est aliquid additum essentia in genito, per quod differat à generante, sed ex hoc ipso quod accipit essentiam a generante dicitur ab eo relatione dantis, & accipiens, quæ relationes non differunt ab essentia realiter, sed tantum ratione, vt dictum est, & ideo non sequitur ibi compositio, quod in alijs esse non potest, quia nulla relatio est substantia secundum rem in crea-

turis, vnde oportet quod omne generatum sit compositum, & sic iterum patet quod generatio in creaturis sine imperfectio- ne esse non potest.

Ad quartum dicendum, quod generatio realiter non est aliud medium inter patrem & filium, cum generatio secundū rem passiuē accepta, sit ipsa filiatio quæ est proprietas filij & est in filio, & cū in patre accipitur actiue est ipsa paternitas quæ est in patre, & est ipse pater, in significat prietatem per modū actus, & ista significatio fundatur aliquo modo supra rem in acceptione vnius ab altero.

Deum qui non est pater, nec tamen genuit alterum Deum, nec ille qui genitus est, alius Deus est quam pater, sed vnus Deus cū patre. Si vero additur, genuit Deū qui non est Deus pater, hoc distinguitur, quia dupliciter potest intelligi, genuit Deum, qui non est Deus pater, s. Deum filium, qui filius non est pater qui Deus est, hic sensus verus est. Si vero intelligatur sic, genuit Deum qui non est Deus pater, id est qui non est Deus qui est pater, hic sensus falsus est. Vnus enim, & idem Deus est pater & filius, & spiritus sanctus, & econuerso pater, & filius & spiritus sanctus est vnus Deus.

ARTIC. II.

Verum ista propositio, Deus genuit Deum, sit falsa.

Ad secundum sic proceditur. Vt

1. q. 39. 4.

Art. præced.

hæc sit falsa, Deus genuit Deum. Generatio enim importat relationem distinguemem personas, vt dictum est. si igitur concedatur qd Deus genuit Deum, oportet qd concedatur qd Deus distinguitur a Deo, & qd Deus est alius a Deo: quod non conceditur. Præter terminus in prædicato positus, non trahit terminū in subiecto positum extra suam significationem, sed tantū restringit ipsum ratione significationis tps. vt stet pro presentibus, præteritis, & futuris, quin potius est econuerso, s. m. Boetium lib. de Trin. qd talia sunt prædicata, qualia permiserint subiecta. Sed hoc nomen Deus, significat essentiam. ergo per verbum quod prædicatur non trahitur ad standum pro persona, sed supponit essentiam. hæc autē est falsa. Essentia genuit essentiam, vt infra dicitur. ergo & hæc, Deus genuit Deum. Item si Deus genuit Deū, ergo Deus est generans, & Deus est genitus, sed quicquid dicitur de singulari personis, potest dici de Deo, sed de patre dicitur qd est generans, & de filio qd non est generans. ergo potest dici qd Deus generat, & Deus non generat: quod falsum est. ergo & prima est falsa, Deus genuit Deum.

1. de Trinit. cap. 5.

D. 5. q. 1. art. 1.

Contra in simbolo dicitur Deum de Deo genitum: sed non generat de Deo, nisi sicut de generante. ergo Deus generat Deū. Præter. Deus dicit habentem deitatem. ergo quicquid dicitur de habente deitatem, potest dici de Deo: sed potest dici, habens deitatem generat habentem deitatem, ergo potest dici, Deus generat Deum.

Respondendo dicendum, qd ista est simpliciter vera, & concedenda: Deus generat Deum, sed circa veritatem eius, est duplex opinio. Quidam enim dicunt, qd hoc nomen Deus significat essentiam, & supponit essentiam quantum est de se: sed propter indifferentiam essentia ad personas in diuinis ex adiuncto notionali trahitur ad supponendum pro persona. Alij dicunt qd hoc nomen Deus, significat essentiam & supponit quantum est de se personam, tñ indistincte. vnde potest supponere vnā tantum, vel plures personas vnā cum dicitur Deus generat: plures, vt cum dicitur Deus est trinitas. & hæc opinio videtur verior esse. Quævis enim vt dicitur lib. de causis. Omne nomē deficiat significatione diuini esse, propter hoc, quod nullum nomen significat simul aliquid perfectum & simpliciter, quia abstracta non significant ens per se subsistens, & concreta significant ens compositum, nihilominus tñ adijcentes id quod imperfectio est, vt mur vtisq; nominibus in diuinis, abstractis propter simplicitatem: concretis propter perfectionem. Vnde hoc nomen Deus, significat per modum perfecti & per se subsistens. sicut & hoc nomen homo. vnde sicut & hoc nomen homo in se importat non tantum essentiam, sed et suppositum, sed indistincte, aliās non prædicaretur de indiuiduis: ita & hoc nomē Deus, & ideo de se habet qd possit supponere pro persona, & non habet qd supponat pro essentia ex modo significandi nominis, sed tantum ex ratione diuinæ simplicitatis in qua idem est re, essentia, & suppositum.

Prop. 6.

Ad primum ergo dicendum, qd generari significat proprietatem per modū actus, actus autē est suppositorū tñ. humanitas enim

enim non generat, sed homo. & ideo cū dicitur Deus generat Deū, locutio simpliciter est vera, quia actus non potest referri nisi ad suppositum, sed referri & distinguui non significat actus nisi grammaticè loquendo. & ideo possunt referri ad essentiam & ad suppositum & ideo non simpliciter conceditur, Deus dicitur

Opinio quorundam dicentium tres personas esse vnū Deum, vnā substantiam, sed non econuerso. s. vnū Deū, vel vnā substantiam esse tres personas.

B

Vidam tamen aduersarii veritatis, concedunt patrem, filium, & spiritum sanctum: siue tres personas esse vnū Deum, vnā substantiam, sed nolunt concedere vnū Deū, siue vnā substantiam esse tres personas, dicentes, substantiam diuinam prædicari de tribus personis: non, tres personas de substantia diuina. Fides autem catholica tenet, ac prædicat, & tres personas esse vnū Deum, & tres personas esse vnū Deum, & vnā substantiam, siue diuinam naturam: & vnū Deum, siue essentiam diuinā esse tres personas. Vnde Augustinus in primo libro de Trinit. ita ait. Recte ipse Deus trinitas intelligitur beatus & solus potens. Ecce quā expressè dixit ipse Deus trinitas, vt ostenderet, & ipsum Deum esse trinitatem, & trinitatem esse ipsum Deū. Item in eodem. In verbis illis (inquit) Apostoli, quibus de aduentu Christi agens dicit. Quem ostendet be-

Cap. 6. to. 3.

D. 465.

Ibidem.

ARTICVLVS III.

Verum Deus genuit se Deum, vel alium Deum.

Ibi 4.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod genuit vel se Deum vel alium Deum. Idem enim & diuersum vniuersaliter diuidunt ens: sed se, est relatiuum identitatis. alius autem importat diuersitatem. ergo oportet dicere quod genuit vel se Deum, vel alium Deum.

Art. anteccedenti.

Item. Vt supra dictum est, hoc nomen Deus, trahitur ad standum pro persona ex notionali adiuncto: sed alius importat distinctionem notionalem. ergo ly alius hoc nomen Deus facit stare pro persona, sed hæc est vera, Deus genuit aliā personam diuinā. ergo & hæc: Deus genuit alium Deum.

5. Meta.

Item. Videtur qd hæc sit vera: Deus genuit se Deum. Idem enim vt dicit Philosophus est vnū in substantia sicut æquale vnū in quantitate, sed sicut vna magnitudo est patris & filij, sic & vna substantia. ergo sicut conceditur ista, Deus genuit æqualem Deum, ita debet concedi ista, Deus genuit eundem Deum. vnde similiter & hæc. Deus genuit se Deum, cum se sit relatiuum identitatis.

Item, Quæritur de alijs duabus propositionibus, scilicet

A genuit Deum qui est Deus pater, vel Deum qui non est Deus pater. Videtur enim, quod hæc sit falsa, genuit Deum, qui est Deus pater, qui enim cum sit relatiuum, facit secundam notitiam suppositorum: sed iste terminus Deum, ad quem referretur, stabat pro persona filij ergo & relatiuum supponeret personam filij, sed hæc est falsa. sius est Deus pater. ergo & hæc, Deus genuit Deum, qui est Deus pater.

Item, Videtur qd enā negatiua sit falsa. negatio enim respicit terminū sequentem formalem. ergo cum dicitur, Deus genuit Deum, qui non est Deus pater, a filio quæ refert relatiuum per negationē remouetur ly Deum, qui in prædicato ponit, non tantū quantum ad suppositum, sed quantum ad formā: & ita diuina essentia renouebitur a filio, quod falsum est.

cap. 8. ibid.

Eachir. c. 9. to. 3.

Respondendo dicendum, qd Magister in licera negat vtrāque præmissarum: eo qd alius cū nocet diuersitate, ponit formam suā circa terminū, cui adiungitur, cū sit adiectiuū, & ita delinquitur diuersitas a forma diuinitatis. Ly se autem cum sit relatiuum identitatis, refert idem suppositum, & ita cum dico genuit se Deum ponitur indistinctio suppositi inter patrem & filium, & cum dicitur alius Deū ponit diuersitas nature, & iō vtrāque negada est. Sed sunt aliqui qui distinguunt istam. genuit alium Deum, quia ly alium potest teneri substantiue, vel adiectiue. si adiectiue tunc erit locutio falsa, quia ponit diuersitatem, circa hunc terminum Deus. si substantiue tunc erit constructio appellatiua, & locutio erit vera & erit sensus: genuit alium Deū qui est Deus. Sed quia non inuenitur qd adiectiuum in masculino genere substantiuetur, & maxime cum adiungitur sibi substantiuum, ideo hæc distinctio non videtur multum valere nisi forte subintelligatur hoc principium ens, vt dicatur alium entē Deum, sed hoc erit nimis extortum, & ideo dicendum cum Magistro quod vtrāque falsa est.

De tempore ser. 124. tom. 10. Cap. 7. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, qd idem & diuersum sufficienter diuidunt ens creatum: propter hoc qd vbiq; in creaturis est diuersitas suppositorum est diuersitas essentia, sed in Deo in diuersis suppositis est vna essentia, & ideo nec identitas competit propter diuersitatem suppositorum, nec diuersitas propter identitatem essentia: sed tantum vnitas.

*D. 841.

Ad secundum dicendum, quod alius importat distinctionem in communi, non magis personalem, quam essentialē. & ideo quando adiungitur termino personali importat distinctionem personalem, quando autem adiungitur termino essentiali importat diuersitatem essentia, secundum exigentiam formæ illius termini, cum termini præcipue substantiales recipiant diuersitatem & pluralitatem ex parte suæ formæ.

Ad tertium dicendum, quod idem significat vnitatem in substantia, & præter hoc quia relatiuum est, & habet articulationem implicitam importat vnitatem suppositi, & multo plus hoc pronomen se, quod est relatiuum reciprocum, quod non Primus Sent. S. Tho. C. 2. ut

est referre in hoc nomine eguale. & ideo non est simile, quod F pro simili inducitur.

Ad quartum dicendum, quod Magister distinguit utraque illarum propositionum. si enim cum dicitur, Deus genuit Deum qui est Deus pater, ly pater, constituitur appositivae ad ly Deus, locutio falsa est, quia tunc ly Deus, restringitur ad statum pro Persona patris, & sic erit sensus, genuit Deus qui est ipse pater, & sic affirmativa falsa est, & negativa vera. si autem intelligant non per appositionem, sed mediate coniungi illi duo termini. scilicet Deus & pater ut sit sensus, genuit Deum qui est Deus, & Deus est pater. tunc affirmativa vera est & negativa falsa.

Episto. 66. to. 2.

Redit ad praemissam questionem, scilicet an Deus pater, se Deum, an alium genuit Deum.

Nunc ad praemissam questionem revertamur, ubi quaerebatur, an Deus pater, genuit se Deum, an alium Deum. Ad quod dicimus neutrum fore concedendum. Dicit tamen Augu. in epistola ad Maximum,

Præpositus tamen dixit, quod utraque falsa est, nec sunt contradictoriae, propter diversam suppositionem huius relativi qui in affirmativa enim refert tantum suppositum antecedentis, & cum antecedens supponat pro persona filij, refert personam filij, de qua non est verum dicere quod sit Deus pater. In negativa vero, relativum refert non tantum suppositum, sed etiam essentiam. unde oportet quod hoc prædicatum Deus pater remoueretur non tantum a supposito filij, sed etiam ab essentia, & ita falsa est. Sed quia hac distinctione facta adhuc habet locum distinctio Magistri, & præcipue in affirmativa. Et iterum quia non videtur necessarium esse quod in negatiuis relatum, referat aliter quam in affirmatiuis, nisi forte propter negationem cuius est confundere terminum & facere eum teneri simpliciter, quod tamen non habet respectu præcedentis, sed tantum respectu sequentis, ideo videtur efficacior via Magistri, & secundum ipsum concedendum est quod utraque potest esse vera, & falsa, secundum cuius distinctionem, pater solutio ad quartum argumentum.

Ad quintum dicendum, quod quando duo termini contrahuntur per appositionem, terminus appositus efficitur, quasi forma cui apponitur. unde si intelligat appositivae genuit Deum, qui non est Deus pater, negatio non remouebit formam diuinitatis, sed paternitatis à filio.

QUESTIO II.

Deinde queritur de diuina prædicatione.

Et circa hoc duo queruntur.

- Primo. Vtrum possit fieri prædicatione in diuinis per propositionem aliquam.
Secundo. Vtrum possit persona prædicari de essentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum de diuinis possit formari propositio.

1. q. 13. 12. Et cont. lib. 1. cap. 37.

Ad primum sic proceditur. Vt quod in diuinis non possit aliqua formari propositio, in qua aliquid de ipso prædicatur. Veritas enim signi consistit in conformitate signi ad signatum, sed omnis prædicatione fit per aliquam compositionem, cum igitur in Deo nulla sit compositio, videtur quod de ipso nulla possit formari vera prædicatione.

cap. 2. coel. Hierar.

Item Dion. In Deo negationes sunt vere affirmationes incompacte. Appellatur autem incompactum illud quod non est debito modo ordinatum, nec est competens: sed talis inordinatio inducit falsitatem in propositionibus, ergo ut idem quod prius.

Contra. Fidei non potest subesse falsum, sed multae propositiones affirmatiuae enunciantur nobis de Deo secundum fidem nostram, scilicet quod Deus est trinus, & vnus, ergo videtur, quod de Deo possit formari vera propositio.

Item, secundum Boetium. Nulla propositio est verior illa, in qua idem de se prædicatur: sed quicquid est in diuinis est idem re, cum in Deo sit idem habens & habitum, & quod est & quod est, excepto quod vnus persona non est alia, ergo videtur, quod de Deo possit formari verissima locutiones.

Respondendo dicendum, quod enunciatio sequitur apprehensionem. Unde secundum quod intelligimus aliqua, oportet quod enuncietur illa. Apprehensio autem fit secundum potestatem apprehendentis, & ideo ea quae sunt simpliciter intellectus nonster enunciat per modum cuiusdam compositionis, sicut econtrario, Deus intelligit res compositas modo simplici, & inde est quod intellectus noster de Deo format propositiones ad modum rerum compositarum à quibus naturaliter cognitionem accipit.

Ad primum. ergo dicendum, quod intellectus noster deficit à cognitione diuina maiestatis, similiter etiam & enunciatio deficit à significatione perfecta: nihilominus tamen est veritas, in quantum intellectus formans enunciationem accipit duo quae sunt diuersa secundum modum, & idem secundum rem, unde secundum diuersitatem rationum format prædicatum & subiectum, & secundum identitatem componit.

Ad secundum dicendum, quod affirmatiuae propositiones pro tanto dicuntur incompacte in diuinis, quia nihil eorum quae prædicantur de ipso significat ipsum per modum quo ipse est, sed per modum quo intellectus noster accipit ex rebus creatis informatus, unde oportet quod nomina illa prædicata de Deo intelligantur prædicari remotis illis modis quibus de creaturis prædicantur, unde Dionysius. Omnes diuinas prædicationes, ita docet exponere, Deus est sapiens, & non est sapiens, scilicet sicut alia, ut differat in eo sapientia à sapiente, sed est super sapiens in quantum est in ipso nobiliori modo sapientia, quam significetur per nomen.

ARTICVLVS II.

De Vtrum persona possit prædicari de essentia.

Ad secundum sic proceditur, videtur quod persona non possit prædicari de essentia. Prædicatum enim habet rationem formae: sed persona est suppositum formae, vel naturae, ergo persona non habet rationem, quod prædicatur de natura, vel essentia.

Item. Prædicatum semper significatur in esse subiecto, persona autem non significatur ut inherens essentiae, sed econuerso, ergo persona non potest prædicari de essentia.

Item. Superius per se prædicatur de suo inferiori, sicut homo de Sorte, sed Sor. accidentaliter prædicatur de homine, accidit enim homini esse Sorte, sed sicut Sor. est suppositum humanae naturae, ita pater est suppositum naturae diuinae, ergo videtur quod hæc non sit vera, Deus est pater nisi forte per accidens.

Item sicut dictum est, hoc nomen Deus quantum est de se supponit personam: sed hæc est falsa. vna persona est pater & filius & spiritus sanctus. ergo hæc etiam. vnus Deus est pater & filius & spiritus sanctus.

Item. Videtur quod hæc etiam sit falsa, Deus est trinitas, nihil enim prædicatur de homine, quod non prædicatur de aliquo supposito hominis, sed trinitas prædicatur, neque de patre, neque de filio, neque de spiritu sancto, ergo per eandem rationem non potest dici quod Deus sit trinitas.

Respondendo dicendum, quod in diuinis est omnia indifferencia naturae ad suppositum, & ideo nec est ibi vniuersale neque particulare. & ideo sicut vere prædicatur essentia de persona, ita & econuerso, sed verum est quod quantum ad modum significandi plus habet de proprietate propositio in qua prædicatur essentia quam in qua prædicatur persona cum prædicatum se habeat loco formae.

Ad primum ergo dicendum, quod quauis persona sit suppositum: nihilominus tamen propter indifferenciam suppositi ad naturam persona est æqualis simplicitatis cum natura, & ideo de se conuersim prædicantur. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia in Deo habens & habitum sunt idem re.

Ad tertium dicendum, quod in diuinis non est aliquid accidentale, nec est ibi vniuersale & particulare. & ideo nihil dicitur ibi

D. 369.

Dion. de diuin. no. c. 7.

1. q. 39. 6.

cap. 7. to. 3.

D. 4. q. 1. artic. 2.

de Trinit. cap. 10. sup. 4.

D. 1052.

ibi per accidens, neque per consequens, sicut creaturis, sed tantum attenditur ibi alius & alius modus significandi.

Ad quartum dicendum, quod hoc nomen Deus, quantum est de se, quauis supponat per personam, nihilominus tamen non supponit pro aliqua persona distincte, immo in determinate, nec forma significata per nomen Deus à qua nomen imponitur est proprietate personalis, sed natura communis, & ideo vnitas significata per hoc adiectiuum vnus, refertur ad formam diuinitatis & non ad suppositum, sed hoc nomen persona imponitur à personali proprietate quae est forma significata per terminum, & ideo hoc est falsa, vna persona est pater & filius & spiritus sanctus, quia significaretur vna personalitas trium personarum.

Ad quintum dicendum, quod pater supponit personam distinctam, similiter & filius & spiritus sanctus, sed hoc nomen Deus supponit personam indeterminate. & ideo ratione indeterminationis aliquid potest prædicari de Deo, quod de nulla distinctarum personarum prædicatur, sicut etiam de homine dicitur, quod nulli singularium conuenit esse commune vel speciem, vel aliquid huiusmodi. Quod autem plures personae hominum non possunt simul prædicari de hoc nomine homo, ratio est, plures personae non sunt vnus homo, sicut plures personae sunt vnus Deus & trinitas, & ideo conuenienter dicitur Deus est tres personae.

Ad sextum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad septimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad octauum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

EXPOSITIO TEXTVS.

Deus pater se alterum genuit. Hoc dupliciter soluit magister: quia ly se potest esse ablatiu casus. & tunc simpliciter vera est: & est sensus gen. alre. sc. im. alterum a se. vel potest esse accusatiui casus, & tunc vel facit similiter relationem, & sic iterum vera est, refert enim identitatem naturae, tamen erit impropria, vel faciet relationem personalem, & sic est falsa, quia refert idem suppositum. Potest tamen dici, quod etiam si refert idem suppositum, quodammodo erit vera, sed erit emphatica locutio, ut sit sensus: genuit alterum se, id est similem sibi, sicut dicit poeta. Dij faciam sine me, ne moriatur ego.

Ad nonum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad decimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad undecimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad duodecimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad tredecimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad quatuordecimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad quindecimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad sexdecimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad sedecimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Ad septimum dicendum, quod si pater sit diuina essentia, si eius esset genitor esset utique genitor eius rei, quae ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, ut supra ostendimus.

Cap. 1. to. 3.

Ibidem in fine cap.

Symbo. c. 3. to. 3.

Ad intelligentiam huius partis de tribus queritur.

Primo. Verum essentia se habeat ad generationem sicut generans.

Secundo. Verum se habeat sicut id de quo est generatio.

Tertio. Verum se habeat sicut id quod est terminus generationis.

Circa primum duo queruntur.

Primo. Verum essentia generet.

Secundo. Dato quod non: verum similiter sit in omnibus alijs essentialibus nominibus.

ARTIC. I.

Verum essentia generet.

1. q. 39. 5. 1. op. c. 4. 5.



Ad primum sic proceditur. Videatur quod essentia generet. Maior enim est oppositio affirmationis & negationis, quam relationis, sed oppositio relationis facit in diuinis ut vna persona non sit alia. ergo fortius facit hoc conditio, sed persona patris est generans. si igitur essentia non generet, pater non erit essentia, quod est impossibile.

Inf. q. 3. 1.

Præter. Quicquid predicatur de aliquo potest supponere illud: sed essentia predicatur de patre, & vere, ergo potest supponere pro patre, & ita potest recipere predicationem patris. ergo potest concedi quod essentia generet.

Cap. 1. in fine & c. 2. in princ.

c. 2. tom. 3.

Item si essentia est pater, ergo est pater filij, sed relatiua dicitur ad conuertentium. ergo & filius erit filius essentia. ergo essentia generat.

Item. Essentia est res generans, sed res generans est generans. ergo essentia est generans.

Item. sicut se habeat essentia ad personam, ita persona ad essentiam, sed de persona predicantur attributa essentie, sicut potentia bonitas &c. ergo & de essentia proprietates personæ. ergo potest dici quod essentia est generans.

Contrarium ostenditur per rationes Magistri

seipsum indicandū genuit, id est, quod est ipse qui genuit. Ecce aperte dicit his verbis Deum patrem genuisse illud quod ipse est. illud autem quod ipse est non est nisi essentia diuina. Videtur ergo diuinam essentiam genuisse. Ad quod respondemus illa verba sic intelligenda esse dicentes. Pater de seipso genuit illud quod ipse est, id est, filium, qui est illud quod pater est. nam quod pater est, & filius hoc est, sed non qui pater est, & filius hic est.

Alias partes questionis exequitur.

A

Ita etiam non est dicendum, quod diuina essentia genuit filium, quia cum filius sit diuina essentia, iam esset filius res à qua generatur, & ita eadem res seipsam generaret. Ita etiam dicitur quod essentia diuina non genuit essentiam. Cum enim vna & summa quedam res sit diuina essentia, si diuina essentia essentia genuit, quod omnino esse non potest, sed pater solus genuit filium & à patre & filio procedit spiritus sanctus.

Quæ videantur prædictis esse contraria.

Prædictis autem videtur contrarium esse quod dicit Augustinus in libr. 7. de Trin. hoc inquit est Deo esse quod sapere, vnde pater & filius simul sunt vna sapientia, quia vna essentia, & singillatim sapientia de sapientia sicut essentia de essentia. Ecce his verbis aperte dicit Augustinus sapientiam de sapientia, & essentiam de essentia. vbi videtur significare, quod sapientia sapientiam, & essentia essentiam genuerit. Idem in libr. de fide ad Petrum ait. Sic Christum Dei filium, id est, vna

Respondeo dicendum, quod in creaturis actus sunt suppositorum, & essentia non agit, sed est principium actus in supposito, non enim humanitas generat, sed for. virtute suæ nature, in creaturis autem essentia realiter differt a supposito: Et ideo nullus actus proprie de essentia predicatur nisi casualiter. in diuinis autem essentia realiter non differt a supposito, sed solum ratione, siue quantum ad modum significandi: quia suppositum est distinctum, & essentia est communis. Et ideo in diuinis, quæcunque predicantur de supposito non secundum modum quo differunt ab essentia, predicantur etiam de essentia, dicimus enim quod essentia creat, & gubernat, & huiusmodi. Sed actus, qui dicitur de supposito secundum modum quem differt ab essentia predicari, & huiusmodi est actus generandi, qui predicatur de supposito patris, secundum quod distinctum est à supposito filij, vnde non est concedendum quod essentia generet, sed quod pater generat virtute essentie, vel nature. vnde etiam dicit Damasc. quod generatio est opus diuine nature exiens.

extrinitate personam Deum verum crede, vt diuinitatē eius de natura patris natam esse non dubites. Hic videtur dicere quod natura filij sit nata de natura patris. Idem etiam in libr. 5. de Tri. ait. Dicitur filius consilium de consilio, & voluntas de voluntate, sicut substantia de substantia, & sapientia de sapientia, & hic videtur dicere quod substantia sit genita de substantia, & sapientia de sapientia. Sed hoc ita determinamus, sapientia de sapientia, & substantia de substantia est, id est filius qui est sapientia, qui est substantia, est de patre, qui est eadē substantia & sapientia, & filius qui est diuinitas, natus est de patre qui est natura diuina. Et vt expressius dicamus, dicimus filium sapientiam esse de patre sapientia, & dicimus filium substantiam esse genitum de patre & à patre substantiam. Quod autem ita intelligi debeat, Augustinus ostendit in 7. libr. de Trin. dicens. Pater ipse est sapientia est, & dicitur filius sapientia patris, quomodo dicitur lumen patris, id est, sicut lumen de lumine, & vterque vnum lumen. Sic intelligatur sapientia de sapientia, & essentia de essentia, & vterque vna sapientia & vna essentia.

Item ideo Christus dicitur virtus & sapientia Dei, quia de patre virtute & sapientia, etiam ipsa virtus & sapientia est. sicut ipse lumen de patre lumine est, & ipse fons vitæ, est apud Deum patrem fontem vitæ. Filius ergo sapientia de patre sapientia est, sicut filius lumen de lumine patre, & Deus filius de Deo patre, vt & singulis sit lumen, & singulis sit sapientia, & singulis sit Deus, & simul vnum lumen, vnus Deus, & vna sapientia. Ecce his verbis manifeste aperit. Aug. ex quo sensu accipienda sint prædicta verba & his similia, scilicet cum dicitur substantia de substantia, vel substantia genuit substantiam.

illo, & causa omnium aliorum, & ideo oppositio affirmationis & negationis cui non admiscetur aliqua conuenientia est prima & maxima oppositio, & causa omnis oppositionis & distinctionis, & ideo oportet quod in qualibet alia oppositione includatur affirmatio & negatio, sicut primum in posteriori. vnde plura requiruntur ad alias oppositiones. quam ad oppositionem contradictionis, quia se habet ex additione ad ipsam. vnde non oportet quod si contrarietas non inueniatur nisi in diuersis realiter, quod affirmatio & negatio inueniatur in diuersis realiter, immo sufficit etiam distinctio rationis ad affirmationem

* D. 38.

Et 64.

Et 65.

c. 2. to. 3.

D. 417.

1147.

Cap. 1. & 3.

* D. 666.

Lib. 1. fid. 04. th. ca. 8.

Cap. 3. lib. 7.

* D. 955.

mationem & negationem, cum quilibet distinctio, vt dictum est includat affirmationem & negationem, & talis distinctio, scilicet rationis est inter essentiam & personam, sed opposita relatiue aliquando requirunt diuersitatem, vel distinctionem realem, & talia sunt quæ diuinas personas distinguunt: aliquando autem distinctioem rationis tantum: vt cum dicitur idem eadem, & hoc melius dicitur in tractatu de relationibus.

Non longe à princ.

D. 26. q. 6. 2. art. 1.

Circa finē.

In medio libri.

Ibidem parum infra.

Quod videtur prædictæ expositionem contrariam.

Hic vero etiam id contrarium videtur quod Hilarius ait in quarto libro de trinitate. Nihil inquit nisi natum habet filius, & geniti honoris ammiratio in honore generatis est. Cum ergo filius habeat essentiam, videtur quod ipsa diuina essentia nata sit. Item in libr. quinto, ait. Natiuitas Dei non potest eam ex qua profecta est non tenere naturam. Nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit. Ecce hic dicit natiuitatem Dei perfectam ex natura, & ita videtur ex his verbis atque prædictis natura Dei & genita & genuisse. Quod apertius dicit in libr. nono, de trinitate. Nos inquit vnigenitum Deum in forma Dei manentem in natura Dei manifeste profitemur. Nec vnigenitatem formæ feruili in naturam diuine vnitatis reduimus. Nec rursus corporali infunditione patrem in filio predicamus, sed ex Deo eiusdem generis genitam naturam naturaliter in se gignentem habuisse naturam, quæ in forma nature sue gignentis manens: formam nature & infirmitatis corporalis accepit: non enim defecerat Dei natura ne esset, sed in se humilitatem terrenæ natiuitatis manens sibi Dei natura susceperat, generis sui potestatem in habitu assumptæ humilitatis exercens. Ecce hic aperte dicit & naturam genuisse, & naturam genitam, & naturam assumptam naturam, quod à plerisque negatur. Item in eodem. Nunquid vnigenito Deo contumelia est patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo natiuitas vnigenita in naturam vnigenitæ subsistat? Ecce & hic dicit vnigenitam naturam.

Ad secundum dicendum, quod essentia non predicatur de supposito ratione modi significandi in vtroque, sed ratione indifferentiæ secundum rem propter simpliciter diuinæ nature, & ideo non oportet quod supponat patrem. Ad tertium dicendum, quod cum dicitur essentia est pater, est duplex locutio, ex eo quod ly pater, potest teneri quasi adiectiuæ vt ponat formam suam circa essentiam, & sic falsa est, quia proprietates non determinant essentiam. Vel potest sumi substantiue, & tunc supponit patrem in predicato pro persona patris: & sic vera est, nec oportet quod fiat hoc modo cōuerfio. ergo filij est filius essentia, sed. ergo filius est filius patris, qui est essentia.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, quod essentia est res generans. ly res, potest supponere essentiam, vel personam, si essentiam, sic falsa est, quia sic adiectiuum poneret formam suam circa essentiam, si personam sic vera est, & tunc non sequitur. ergo essentia est generans, quia tunc non circa, idem ponetur forma adiectiuæ.

Ad quintum dicendum, quod cum essentia & persona differant in modo significandi, illud quod predicatur de persona ratione modi significandi secundum quod ab essentia distinguitur, non predicatur de essentia, vt generans & generatum, aliis similiter etiam est ex parte essentia. Illud enim quod predicatur de essentia ratione modi significandi quo differt à supposito distinctio, non predicatur de supposito, sicut essentia est communis tribus, tamen non potest dici hoc de aliqua persona.

Verum actus generandi prædicetur de aliquo nominum essentialium.

Quomodo fiat intelligenda prædicta verba Hilarij.

Sed quia hæc verba sanè vult intelligi, ipse idem dicit in 4. libr. Intelligētia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non fermoni res, sed rei est sermo subiectus. Hæc ergo verba ita intelligi possunt. Nihil habet secundum quod est Deus, nisi quod nascendo accepit, & ipse nascendo patris in se subsistit rem habuit naturam. Vnde idem Hilarius addit in 5. libr. Eandem naturam habet genitus quam ille qui genuit: ita tamē vt natus nō sit ille qui genuit. nā quomodo erit pater ipse cum genitus sit? Sed in his ipsis subsistat ille qui genitus est, in quibus totus est ille qui genuit, quia non est aliunde qui genitus est. & ideo non refertur ad aliud, quod in vno subsistit & ex vno. Ac si in generatione filij & naturam suam, (vt ita dicam) sequitur indemutabilis Deus, indemutabilem gignens Deum, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta natiuitas, subsistentem ergo in eo Dei naturam intelligamus cum in Deo Deus inquit, nec præter eū qui est Deus quisquā Deus alius sit, quia ipse Deus & in eo Deus. Naturæ ergo Dei patris veritas in Deo filio esse docetur, cum in eo Deus intelligitur esse qui Deus est. Est enim vnus in vno & vnus ab vno.

Quod legitur pater de sua substantia genuisse filium, & filius substantia patris.

B

Dicitur quoque & frequenter in scriptura sacra legitur: patrem de sua substantia genuisse filium. Vnde Aug.

sequenter minus proprie dicitur. Deus generat, quia quamuis claudat in se suppositum, non tamen suppositum distinctum, nec imponitur nomen à proprietate, distinguente, sed ab essentia communi. In omnibus autem abstractis etiam est ordo, quia quædam ordinem dicunt ad actum, sicut virtus, bonitas, lux, natura, & huiusmodi: & quia actus sunt suppositorum, ideo in istis inuenitur dictum quod sapientia generat, vel natura generat, tamen huiusmodi locutiones non sunt extendendæ: sed pie intelligendæ. Quædam vero nomina sunt, quæ non dicunt ordinem ad operationem: sed tantum imponuntur.

Primus Sent. S. Tho.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod actus generandi de nullo nominum essentialium prædicetur. Sicut enim tres personæ sunt vna essentia, ita etiam sunt vnus Deus, sed secundum rationem Magistri non potest dici essentia generare, ne notetur essentia distinctio. ergo similiter non potest dici Deus generat, ne sequatur eorum pluralitas.

Item. Persona & hypostasis & substantia non dicuntur relatiue, sed secundum Magistru ideo essentia non potest dici generare, quia relatiue non dicitur, ergo similiter, nec persona, vel hypostasis.

Item. Ita nomina natura bonitas & huiusmodi sunt equalis abstractionis sicut essentia. si igitur essentia propter modum significandi in abstracto non potest generare, ergo videtur quod nec aliquid aliorum. Contrarium ostenditur per multas auctoritates in litera.

Respondeo dicendum, sicut dictum est, generare proprie conuenit supposito in quantum distinctum, & ideo quito magis appropinquat nomē ad suppositum distinctum, tanto verius potest predicari de ipso actus generandi, vnde hæc est propriissima. pater generat, quia imponitur nomē patris à proprietate distinguente. Et similiter potest dici: persona generat, quia nomen persona imponitur à proprietate communi, quæ dicit personalitas, & conuenit minus proprie dicitur. Deus generat, quia quamuis claudat in se suppositum, non tamen suppositum distinctum, nec imponitur nomen à proprietate, distinguente, sed ab essentia communi. In omnibus autem abstractis etiam est ordo, quia quædam ordinem dicunt ad actum, sicut virtus, bonitas, lux, natura, & huiusmodi: & quia actus sunt suppositorum, ideo in istis inuenitur dictum quod sapientia generat, vel natura generat, tamen huiusmodi locutiones non sunt extendendæ: sed pie intelligendæ. Quædam vero nomina sunt, quæ non dicunt ordinem ad operationem: sed tantum imponuntur.

Primus Sent. S. Tho.

a Vtrum filius sit genitus de substantia patris.

tur secundum rationem nominis ab actu substantiæ, sicut substantia, vnde hoc nomen substantia, ad hoc accidit ad rationem suppositi: sed hoc nomen essentia, remouetur omnino a ratione suppositi. & ideo minime potest dici quod essentia generet. Si tamen inueniretur, esset exponenda: essentia generat, id est, pater qui est essentia.

e.2.to.3.

Ad primum ergo dicendum: quod nomen Deus includit in se suppositum indeterminate, & ratione eius a quo nomen imponitur includit in se naturam. vnde ratione modi significandi est quasi medium inter essentiam & personam distinctam, & ideo nec repugnat sibi modus essentia: ratione indeterminationis, nec modus distinctæ personæ ratione suppositi: & ideo potest dici Deus generat, & Deus est communis tribus personis.

e.10.to.3.

Ad secundum dicendum: quod relationum in diuinis multipliciter dicitur propriissime enim relationum est, quod secundum suum nomen ad aliud refertur, vt pater. Aliud autem dicitur relationum quod sequitur, vel causat relationem sicut generatio & generare. Aliud autem quod implicite claudit in se relationem, sicut trinitas personarum distinctas relatione, & hoc nomen persona includit in se relationem distinguentem. Aliud autem potest dici relationum in quantum pro reuelatione ponitur sicut Deus, & etiam quædam nomina abstracta, cuius ratio dicta est.

lib.3.ca.14.to.6.

In corpore.

Ad tertium dicendum, quod maioris abstractionis est essentia quam bonitas vel sapientia, quia quamuis æqualiter abstrahatur a supposito, tamen essentia super hoc abstrahit etiam ab actu. illa vero dicitur ordinem ad actum.

in lib. de fide ad Petrum ait. Pater Deus de nullo genitus Deo semel de sua natura sine initio genuit filium Deum sibi æqualem: & eadē qua ipse naturaliter æternus est diuinitate cœternum. Ecce hoc dicit Augustinus filium genitum de natura patris. Est autem vna natura patris & filii & spiritus sancti. Si ergo de natura patris genitus est filius: genitus est de natura filii & spiritus sancti: immo de natura trium personarum. Idem quoque Augustinus in lib. 15. de trinitate dicitur Christum esse filium substantiæ patris: & de substantia patris genitum: tractans illud verbum apostoli loquentis de Deo patre sic. Qui eruit eos de potestate tenetbrarum & transfudit in regnum filii charitatis suæ. Quod inquit dictum est filii charitatis suæ nihil aliud intelligatur quam filii sui dilecti quam filii substantiæ suæ. Charitas quippe patris quæ in natura Dei est ineffabiliter simplici, nihil aliud est: quam ipsa natura atque substantia: vt sæpe diximus: & sæpe iterare non piget. Ac per hoc filius charitatis eius nullus est alius quam qui de substantia eius est genitus: Ecce aperte hoc dicit Augustinus filium esse genitum de substantia patris & filium substantiæ patris. Idem quoque Augustinus in secundo libro, contra Maximianum hæreticum, substantiam Dei genuisse filium: & filium genitum de substantia patris asserit dicens. Carnalibus cogitationibus pleni Dei substantiam de se ipsa gignere filium non putatis: nisi hæc patiatur quod substantia carnis patitur quando gignit. Erratis nescientes scripturam neque virtutem Dei, nullo enim modo verum filium Dei cogitatis: si eum natum esse de substantia patris negatis. Non enim iam erat hominis filius: & Deo donante factus est Dei filius: ex Deo natus gratia non natura. An forte estis non hominis filius erat: tamen aliqua iam erat qualiscumque creatura: & in Dei filium Deo mutante conuersa est: sed nihil horum est, ergo aut de nihilo, aut de aliqua substantia est. Sed ne crederemus vos putare de nihilo esse Dei filium: affirmastis non vos dicere de nihilo esse Dei filium. De aliqua ergo substantia est: & si non de patris, de qua sit dicite: sed non inuenietis. Iam ergo vnigenitum Dei filium Iesum Christum de patris esse substantiam non vos nobiscum pigeat confiteri. Item in eodem, vtrique legimus vt firmus in vero filio eius Iesu Christo. Dicite ergo nobis: vtrum iste verus Dei filius ab eis qui gratia sunt filii, quodam proprietate discretus: de nulla substantia sit an de aliqua. Nō dico inquit de nulla: nec dicam de nihilo: de aliqua ergo substantia est: quæro de qua? Si non de patris substantia est: aliam quaere. si aliam non inuenis: patris agnosce substantiam: & filium cum patre homouisionem confitere. Item in eodem. Confiteor Deum patrem omnino incorruptibilem genuisse: sed quod est, ipse genuisse. Item dico, quod sæpe dictum est: aut de aliqua substantia natus est Dei filius: aut de nulla, si de nulla ergo de nihilo: quod vos iam non dicitis, si vero de aliqua: nec tamen de patris substantia: non est verus filius, si vero de patris substantia, vnigenitum de aliquo, ex illo est, sed non eouertitur, sicut dicitur infra 36. di. Vnde hæc præpositio ex, quandoque notat ordinem temporis tantum, vt ex mane fiat dies: quandoque ordine principij agentis. sicut artificia sunt ex arte. quandoque principium materiale: vt candelis sit ex ferro. Sed de cum notet consubstantialitatem semper notat, vel principium materiale, sicut candelis est de ferro, vel agens consubstantiale: sicut dicimus quod homo filius generatur de patre suo, cum sit generatio per decisionem substantiæ. Et secundum istum modum filius dicitur de patre & de essentia patris, tamen de patre sicut de generante, & de essentia sicut de principio generationis communicato. vnde etiam accedit ad similitudinem secundum materiam, si a materia remouetur totum quod est imperfectionis: & remaneat hæc sola de conditionibus materie, quod est manens in re, & per eam res subsistit, & præcipue res artificia, quæ est in genere substantiæ propter suam materiam non propter suam formam, vt dicit Commentator in secundo de anima.

QUESTIO II.

B

Deinde queritur vtrum essentia se habeat ad generationem sicut id de quo est generatio.

Et circa hoc duo queruntur.

Primo. Vtrum filius generetur de substantia patris? Secundo. Vtrum sit ex nihilo.

Primum sic proceditur, vt quod filius non sit genitus de substantia patris. Omnis enim præpositio transitiva est. transitio autem requirit diuersitatem, vel distinctionem: cum igitur filius non distinguatur ab essentia patris, non potest dici de essentia eius natus.

1. q. 41. 3.

Ad primum sic proceditur, vt quod filius non sit genitus de substantia patris.

Item. Ad aliud: quod for. subsistit non tantum per essentiam, sed etiam per materiam, per quam indiuiduatur natura humanitatis in ipsos: sed filius dei subsistit per essentiam patris est essentia patris non sit pars filij, sed totum quod est filius.

Ibidem.

Ad tertium, dicitur sicut ad primum. Ad quartum dicendum, quod non nota tur ibi tantum consubstantialitas, sed etiam ordo ad principium qui non fallatur si dicitur pater esse de essentia filij.

Ad tertium, dicitur sicut ad primum.

Ad quartum dicendum, quod non nota tur ibi tantum consubstantialitas, sed etiam ordo ad principium qui non fallatur si dicitur pater esse de essentia filij.

Contra. Item ostenditur per auctoritates in littera.

Respondendo dicendum, quod hoc præpositio de, proprie designat principium & consubstantialitatem, hæc autem præpositio ex, designat tantum ordinem principij. Vnde quicquid dicitur esse de aliquo, ex illo est, sed non eouertitur, sicut dicitur infra 36. di. Vnde hæc præpositio ex, quandoque notat ordinem temporis tantum, vt ex mane fiat dies: quandoque ordine principij agentis. sicut artificia sunt ex arte. quandoque principium materiale: vt candelis sit ex ferro. Sed de cum notet consubstantialitatem semper notat, vel principium materiale, sicut candelis est de ferro, vel agens consubstantiale: sicut dicimus quod homo filius generatur de patre suo, cum sit generatio per decisionem substantiæ. Et secundum istum modum filius dicitur de patre & de essentia patris, tamen de patre sicut de generante, & de essentia sicut de principio generationis communicato. vnde etiam accedit ad similitudinem secundum materiam, si a materia remouetur totum quod est imperfectionis: & remaneat hæc sola de conditionibus materie, quod est manens in re, & per eam res subsistit, & præcipue res artificia, quæ est in genere substantiæ propter suam materiam non propter suam formam, vt dicit Commentator in secundo de anima.

vbi supra.

*D. 587.

de aliquo, ex illo est, sed non eouertitur, sicut dicitur infra 36. di. Vnde hæc præpositio ex, quandoque notat ordinem temporis tantum, vt ex mane fiat dies: quandoque ordine principij agentis. sicut artificia sunt ex arte. quandoque principium materiale: vt candelis sit ex ferro. Sed de cum notet consubstantialitatem semper notat, vel principium materiale, sicut candelis est de ferro, vel agens consubstantiale: sicut dicimus quod homo filius generatur de patre suo, cum sit generatio per decisionem substantiæ. Et secundum istum modum filius dicitur de patre & de essentia patris, tamen de patre sicut de generante, & de essentia sicut de principio generationis communicato. vnde etiam accedit ad similitudinem secundum materiam, si a materia remouetur totum quod est imperfectionis: & remaneat hæc sola de conditionibus materie, quod est manens in re, & per eam res subsistit, & præcipue res artificia, quæ est in genere substantiæ propter suam materiam non propter suam formam, vt dicit Commentator in secundo de anima.

2. de anima comm. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod de. vt deductum est, dicitur consub-

consubstantialitatem & ordinem ad principium, & consubstantialitas respicit essentiam, & ordo, ratione cuius est transitio, respicit personam generantem. non enim dicimus quod filius sit de essentia, sed quod sit de essentia patris. & ideo non oportet esse distinctionem filij ab essentia, sed a patre.

Ad secundum dicendum, quod similiter for. dicitur nasci de natura patris vel substantiæ, sicut filius dei: tamen differet, quia filius dei est de tota substantia patris, sed for. est de parte substantiæ.

Item. Ad aliud: quod for. subsistit non tantum per essentiam, sed etiam per materiam, per quam indiuiduatur natura humanitatis in ipsos: sed filius dei subsistit per essentiam patris est essentia patris non sit pars filij, sed totum quod est filius.

Ad tertium, dicitur sicut ad primum. Ad quartum dicendum, quod non nota tur ibi tantum consubstantialitas, sed etiam ordo ad principium qui non fallatur si dicitur pater esse de essentia filij.

Ad tertium, dicitur sicut ad primum.

Ad quartum dicendum, quod non nota tur ibi tantum consubstantialitas, sed etiam ordo ad principium qui non fallatur si dicitur pater esse de essentia filij.

Contra. Item ostenditur per auctoritates in littera.

Respondendo dicendum, quod hoc præpositio de, proprie designat principium & consubstantialitatem, hæc autem præpositio ex, designat tantum ordinem principij. Vnde quicquid dicitur esse de aliquo, ex illo est, sed non eouertitur, sicut dicitur infra 36. di. Vnde hæc præpositio ex, quandoque notat ordinem temporis tantum, vt ex mane fiat dies: quandoque ordine principij agentis. sicut artificia sunt ex arte. quandoque principium materiale: vt candelis sit ex ferro. Sed de cum notet consubstantialitatem semper notat, vel principium materiale, sicut candelis est de ferro, vel agens consubstantiale: sicut dicimus quod homo filius generatur de patre suo, cum sit generatio per decisionem substantiæ. Et secundum istum modum filius dicitur de patre & de essentia patris, tamen de patre sicut de generante, & de essentia sicut de principio generationis communicato. vnde etiam accedit ad similitudinem secundum materiam, si a materia remouetur totum quod est imperfectionis: & remaneat hæc sola de conditionibus materie, quod est manens in re, & per eam res subsistit, & præcipue res artificia, quæ est in genere substantiæ propter suam materiam non propter suam formam, vt dicit Commentator in secundo de anima.

Contra. Item ostenditur per auctoritates in littera.

Respondendo dicendum, quod hoc præpositio de, proprie designat principium & consubstantialitatem, hæc autem præpositio ex, designat tantum ordinem principij. Vnde quicquid dicitur esse de aliquo, ex illo est, sed non eouertitur, sicut dicitur infra 36. di. Vnde hæc præpositio ex, quandoque notat ordinem temporis tantum, vt ex mane fiat dies: quandoque ordine principij agentis. sicut artificia sunt ex arte. quandoque principium materiale: vt candelis sit ex ferro. Sed de cum notet consubstantialitatem semper notat, vel principium materiale, sicut candelis est de ferro, vel agens consubstantiale: sicut dicimus quod homo filius generatur de patre suo, cum sit generatio per decisionem substantiæ. Et secundum istum modum filius dicitur de patre & de essentia patris, tamen de patre sicut de generante, & de essentia sicut de principio generationis communicato. vnde etiam accedit ad similitudinem secundum materiam, si a materia remouetur totum quod est imperfectionis: & remaneat hæc sola de conditionibus materie, quod est manens in re, & per eam res subsistit, & præcipue res artificia, quæ est in genere substantiæ propter suam materiam non propter suam formam, vt dicit Commentator in secundo de anima.

de aliquo, ex illo est, sed non eouertitur, sicut dicitur infra 36. di. Vnde hæc præpositio ex, quandoque notat ordinem temporis tantum, vt ex mane fiat dies: quandoque ordine principij agentis. sicut artificia sunt ex arte. quandoque principium materiale: vt candelis sit ex ferro. Sed de cum notet consubstantialitatem semper notat, vel principium materiale, sicut candelis est de ferro, vel agens consubstantiale: sicut dicimus quod homo filius generatur de patre suo, cum sit generatio per decisionem substantiæ. Et secundum istum modum filius dicitur de patre & de essentia patris, tamen de patre sicut de generante, & de essentia sicut de principio generationis communicato. vnde etiam accedit ad similitudinem secundum materiam, si a materia remouetur totum quod est imperfectionis: & remaneat hæc sola de conditionibus materie, quod est manens in re, & per eam res subsistit, & præcipue res artificia, quæ est in genere substantiæ propter suam materiam non propter suam formam, vt dicit Commentator in secundo de anima.

Contra. Item ostenditur per auctoritates in littera.

Respondendo dicendum, quod hoc præpositio de, proprie designat principium & consubstantialitatem, hæc autem præpositio ex, designat tantum ordinem principij. Vnde quicquid dicitur esse de aliquo, ex illo est, sed non eouertitur, sicut dicitur infra 36. di. Vnde hæc præpositio ex, quandoque notat ordinem temporis tantum, vt ex mane fiat dies: quandoque ordine principij agentis. sicut artificia sunt ex arte. quandoque principium materiale: vt candelis sit ex ferro. Sed de cum notet consubstantialitatem semper notat, vel principium materiale, sicut candelis est de ferro, vel agens consubstantiale: sicut dicimus quod homo filius generatur de patre suo, cum sit generatio per decisionem substantiæ. Et secundum istum modum filius dicitur de patre & de essentia patris, tamen de patre sicut de generante, & de essentia sicut de principio generationis communicato. vnde etiam accedit ad similitudinem secundum materiam, si a materia remouetur totum quod est imperfectionis: & remaneat hæc sola de conditionibus materie, quod est manens in re, & per eam res subsistit, & præcipue res artificia, quæ est in genere substantiæ propter suam materiam non propter suam formam, vt dicit Commentator in secundo de anima.

quod est alicui ex seipso naturaliter præcedit id quo dicitur ab altero. Et ideo, supposito quod cœlum & huiusmodi fuerit ab æterno, adhuc tamen est verum dicere quod est ex nihilo: sicut probat Auic. neutro autem modo filius habet ordinem ad nihil. non enim habet ordinem temporis, quia æternus est, non habet ordinem naturæ, quia sicut esse est absolutum, non dependens ab alio.

Ad Primum ergo dicendum: quod quæuis non sit de materia: non tamen sequitur quod non de aliquo, quia est de substantia patris, quod etiam remoto, adhuc non sequeretur quod esset ex nihilo, vt dictum est, quia pater non est de aliquo, & tamen non est ex nihilo. idem autem est esse patris & filij.

Ad secundum dicendum, quod filius quamuis totum esse suum habeat ab alio, nihilominus tamen esse suum non est dependens, quia accipit a patre idem numero esse, quod ipse habet. & ideo non est dependens esse suum, neque possibile, neque ex nihilo, quod necessario sequeretur, si aliud in numero esse reciperet.

In corpore. Parum ante medium

Stenditur quoque ex illis verbis filium, & spiritum sanctum non esse de natura cœterna: & quod pater id quod ipse est genuit. id autem quod ipse est, essentia diuina est: & ita putari potest diuinam essentiam genuisse. Vehementer mouent nos hæc verba: quæ quomodo intelligenda sint mallem magis ab aliis audire quam ipse tradere: vt tamen sine præiudicio ac temeritate loquar, ex hoc sensu dicta possunt accipi. Natura cœterna de Deo est, id est filius cœternus patri de patre est: ita quod est eadem cum eo natura, vel eiusdem naturæ. Quem sensum cõfirmat August. ibidem subiiciens, & quod dixerat quasi explanans. Dicit enim natura cœterna de Deo est: addidit non est aliud filius quam illud de quo est, id est vnus eiusdemque substantiæ est. Deinde aperit talem intellectum ex prædictis verbis fore habendum aperit in eodem li. contra Maximinum

esse. ergo etiam non habet terminum ad quem.

Item. Omne quod est terminus generationis est generatum per se vel per accidens: per se sicut ipsa res generata: per accidens sicut forma eius: sed essentia nullo modo generata est, sicut nec generans: quia sequeretur distinctio. ergo non est terminus generationis.

Preter. Si esset terminus, hoc non esset, nisi sicut acceptum per generationem, sed filius non accipit essentiam. ergo essentia est terminus generationis. probatio mediæ. Accipere enim, cum non conueniat tribus personis est actus notionalis: sed nullus actus notionalis terminatur ad essentiam, sicut pater quod pater non generat essentiam. ergo nec filius accipit essentiam.

Contra. Illud in quo est generatio est terminus generationis, sed Hila. dicit quod naturas vnigenitas naturam ingentia subsistit. ergo natura, vel essentia est terminus generationis.

Preter. Si esset terminus, hoc non esset, nisi sicut acceptum per generationem, sed filius non accipit essentiam. ergo essentia est terminus generationis. probatio mediæ. Accipere enim, cum non conueniat tribus personis est actus notionalis: sed nullus actus notionalis terminatur ad essentiam, sicut pater quod pater non generat essentiam. ergo nec filius accipit essentiam.

Contra. Illud in quo est generatio est terminus generationis, sed Hila. dicit quod naturas vnigenitas naturam ingentia subsistit. ergo natura, vel essentia est terminus generationis.

Circa medium.

1. q. 39. 5.

Binde quæritur vtrum essentia sit terminus generationis.

Binde quæritur vtrum essentia sit terminus generationis. Binde quæritur vtrum essentia sit terminus generationis. Binde quæritur vtrum essentia sit terminus generationis.

* D.4. q. art. 1.

Lib. 5. qui nit. circa h. Lib. 3. to. 6. cap. 15.

Cap. 9.

Prat. Generatio inuenitur in diuinis, vt supra dictum est, sed eundem id quod est perfectio in ipsa: sed tota perfectio generationis est ex termino ad quem, ergo in generatione diuina est terminus ad quem: sed hoc non est aliud quam essentia, ergo & cetera.

Respondeo. dicendum, quod terminus generationis in creaturis potest accipi dupliciter, sicut etiam & principium. dicitur enim principium generationis ipsum generans, & huic principio correspondet sicut terminus ipsum genitum. Dicitur etiam principium generationis a quo incipit generatio, & hoc modo principium, vel initium generationis est priuatio formae inducenda, & huic principio terminus oppositus est forma per generationem inducenda. Sicut etiam in dealbatione, terminus a quo est nigredo, & terminus ad quem est albedo, & similiter in diuinis terminus generationis (quamuis non sit ibi actio, vel mutatio) potest accipi dupliciter, scilicet ipsum generatum, & hoc est filius, vel essentia accepta a filio per generationem.

Ad primum. ergo dicendum, quod generatio & quilibet motus totam imperfectionem habet ex termino a quo, quod est priuatio vel contrarium includens priuationem. & ideo in generatione diuina non est terminus a quo, sed tantum terminus ad quem, a quo est tota perfectio generationis.

Ad secundum dicendum, quod essentia diuina non est genita in filio, neque per se, neque per accidens, quia eadem essentia est in generante & genito. Si autem essentia esset diuisa, tunc sequeretur necessarium, quod esset genita per accidens, quamuis non per se, sicut in rebus creatis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis accipere sit actus notionalis, potest tamen terminari ad essentiam, quod sic patet, quia in generatione diuina sicut in qualibet alia, est tria considerare, scilicet generantem, & genitum, & naturam communicatam per generationem. Possunt ergo verba notionalia designare comparationem generantis ad genitum, sicut generare vel dare, vel generantis ad essentiam, vel geniti ad essentiam, vt accipere: vel geniti ad generantem sicut nasci.

Sciendum igitur, quod cum omne verbum notionale significet actum personae vt distincta est, oportet quod semper egradiatur a persona distincta, & ideo nullum verbum tale exit ab essentia, vt dicatur essentia generare, vel dare notionaliter, vel accipere, vel nasci. Verba autem quae designant comparationem generantis ad essentiam, uel geniti ad essentiam, terminantur ad essentiam, quia ex parte illa non sunt distincta, & huiusmodi verba sunt, accipere, & dare. Sed verba quae designant comparationem geniti ad generantem, uel e converso sunt distincta ex utraque parte. & ideo ex neutra parte potest eis adiungi essentia, quia nec essentia generat, nec pater generat essentiam, quod patet etiam ex significatione verborum, quia generans in quantum generans, distinguitur

a genito, & e converso. Sed dans distinguitur quidem ab eo qui dat, sed non ab eo quod dat, quia aliquis potest dare seipsum, similiter & accipiens distinguitur ab eo a quo accipit, sed non ab eo quod accipit de necessitate, aliquis enim accipere seipsum potest, sicut seruus manumissus.

EXPOSITIO TEXTVS.

Autem relatiue dicitur, & cetera. Videtur falsum, quia hoc nomen deus pro relatiue ponitur & cum hoc indicat essentiam. Dicendum quod quamuis indicet essentiam ex parte significati, tamen ex parte suppositi, inquit personam: unde tota ratio diuersificatis in istis rationibus est, quod non concludunt. similiter de hoc nomine deus, sicut de hoc nomine essentia, est diuersus modus supponendi. Hoc ad se iudicandum. Contra: Generatio filij, vt supra dictum est, non est propter aliquem finem, cum finis sit dignior eo quod est ad finem. ergo non est propter manifestationem patris. Dicendum quod ly ad hoc est consecutus & non finalem causam designans, manifestatio enim patris consecuta est ad generationem filij. Contra: Consilium de consilio. Contra: Consilium, & quaedam questio secundum philosophum: vbi autem non est dubitatio, ibi non est questio. ergo in diuinis non est consilium. Dicendum quod consilium potest sumi passiuè, quantum scilicet ad illum qui perit, vel accipit consilium, & hoc non potest esse in Deo, quia hoc importat dubitationem. dicitur etiam actiue quantum ad illum qui dat consilium, & hoc modo est in diuinis & significat abundantiam cognitionis ipsius de rebus dubijs agibilibus, de quibus est consilium. Nihil habet filius nisi natum, & id est, nisi quod nascendo accepit, sed aliquid accepit nascendo sicut communicatum sibi per natiuitatem vt essentiam, & aliquid, sicut consequens natiuitatem, secundum modum intelligendi sicut relationem filiationis. Et ammiratio ho. ip. ge. xi. id est, ille qui honorat filium ammirando ipsum, quasi adeo magnum supra se honorat etiam patrem, & e converso. lo. 5. vt omnes ho. & cetera. Natiuitas Dei hoc dupliciter potest exponi vt per natiuitatem intelligamus ipsum Deum natum, vel melius possumus intelligere generationem passiuam, & dicitur generatio teneri aliquam naturam quae per generationem inducitur sicut omnis motus & mutatio terminatur per terminum ad quem, a quo speciem habet: vult ergo dicere. Hilar. quod cum in omni generatione vniuoca oporteat idem esse principium generationis, & quod per generationem comunicatur, sicut in generatione ignis, forma ignis est principium, & eadem est per generationem acquisita, licet non secundum numerum eadem, ita oportet quod cum generatio diuina sit virtute naturae diuinae, quod per generationem genitus accipiat naturam diuinam & oportet quod eadem numero, quia vt supra probatum est: dictum natura non potest diuidi secundum numerum. Vnitatem formae secundum id est, non ponimus naturam humanam cum diuina vnum effectum in natura. Nec rursus corporali

Quare verbum patris dicatur filius natura.

Inde est, quod solus vnigenitus Dei dicitur filius natura: quia eiusdem naturae est & eadem natura est cum patre. Vnde Hyl: de Christo loquens ait in lib. de trinitate. Natura filius est: quia eandem naturam quam ille qui genuit habet.

Inde est, quod solus vnigenitus Dei dicitur filius natura: quia eiusdem naturae est & eadem natura est cum patre. Vnde Hyl: de Christo loquens ait in lib. de trinitate. Natura filius est: quia eandem naturam quam ille qui genuit habet.

Cap. 14. ibi

Cap. 13. l. 3

In dialo. 65 q. 9. 8. to. 4.

110. to. 3.

D. 4. q. art. 3.

Lib. 5. circa finem.

Dist. 17.

d. 4. q. art. 1.

porali & cetera. id est, hoc quod dominus dicit Ioa. 14. Ego in patre & pater in me est, non debet intelligi hoc modo, vt pater sit in filio, hoc modo quo infirmatur, id est, manifestatur corpus esse in corpore. Sed ex eo, id est, ex patre genitam naturam eiusdem generis, id est, eiusdem virtutis & rationis, sicut humanitas est eiusdem generis in sor. & platonem, id est, ipsum genitum habentem talem naturam dicimus. Habuisse in se naturam gignentis. id est, patris gignentis.

DISTINCTIO VI.

Primum pater voluntate sua genuit filium, an necessitate, an volens, vel nolens sit Deus.

Primum pater voluntate sua genuit filium, an necessitate, an volens, vel nolens sit Deus. Quocirca, vt ait Augustinus in 15. lib. de Trinitate. Riddenda est dialectica Eunomii, a quo Eunomiani haeretici orti sunt, qui cum non possent intelligere, nec credere voluissent vnigenitum Dei filium verbum dei

Non est aliunde, id est, ab alio quam a patre, & ideo non refertur ad aliud, id est, ad aliam personam quam ad patrem in quantum filius est, quia ad spiritum sanctum refertur in quantum spirans est. Vel aliter. Aliunde, scilicet quam de essentia patris. Ad aliud & similiter quantum ad essentiam, vel naturam, quod non habens diuinam naturam, sed aliam. In vno subsistit & cetera. In vnitatem naturae diuinae. Ex vno, id est, ex patre, vel ex vnitatem naturae patris. Ac si in generatione filij & cetera. Vult ostendere quomodo filius sit in patre, & e converso, hoc modo pater per generationem dat naturam suam filio, ergo cum pater immutabilis non amittit naturam, sed sequitur eam, quia vbi est natura sua, est & ipse, vnde cum natura sua sit in filio ipse est in eo, similiter e converso, filius accepit naturam quam pater habet, & cum ipse pater sit immutabilis non dimittit naturam suam. vnde cum natura eadem numero, quae filio datur remaneat in patre, filius manet in patre, & dicitur Indemutabilis ex in & dematur. aris. In regni filij charitatis, col. 1. dupliciter exponitur, potest enim charitas teneri essentialiter, & tunc erit sensus filij charitatis, scilicet, id est, filij substantiae suae, quod qualiter intelligendum sit Magister infra ostendit. potest etiam teneri notionaliter, & tunc erit locutio emphatica, sicut consuetum est in scriptura, quod aliquis dicatur filius aliquis, quod maxime sibi competit: sicut Isa. 5. In cornu filio olei. Ad literam, ostendens locum oleo abundantem, & primi Re. 2. 7. Filij mortis etis, id est, dignis si mi morte, & similiter dicitur vnigenitus Dei filius charitatis, quia in ipso maxime charitas patris quiescit. His verbis premissis & cetera, ex premissis authoritatibus elicit. 4. propositio nes quae sub sententia videntur contrariae, quarum vna est, quod natura coeterna Deo est, in quo videtur loqui de natura genita & hac exponit, ibi Vt tamen sine priuati. Secunda est. pater genuit id quod ipse est: quod substantia Dei genuit filium, quam exponit, ibi Item substantia dei ge. & cetera. Quarta est, quod filius natus est de substantia patris, quam exponit ibi, Si mulier filius natus est & cetera. addit quoniam, quod filius est substantia patris, quam exponit ibi. Similiter exponit & cetera.

He Magister inquit de generatione quantum ad principium, & diuiditur in duas partes. In prima inquit quid sit principium generationis. Vtrum necessitas, vel voluntas, vel natura. In secunda, inquit de communitate principij generantis. Vtrum scilicet potentia generandi sit communis patri & filio, in sequenti distinctione. Prima in tres. Primo enim mouet questionem & determinat. Secundo, remouet dubitationem. ibi Sed contra hoc opponitur. Tertio, exponit determinationem. ibi Praedicta tamen verba. Circa primam tria facit. Primo ponit questionem. Secundo determinat. Tertio, ex determinatione excludit errorem. ibi Quocirca vbi proponit errorem. Secundo excludit. ibi Propter quod mutabilis. vbi primo improbat positionem errantis. Secundo confirmat rationem. ibi Acute sane.

QUESTIO I.

Ad intelligentiam huius partis tria quaeruntur.

- Primo. Vtrum pater genuit filium necessitate. Secundo. Vtrum voluntate. Tertio. Vtrum natura.

ARTICVLVS I.

Vtrum pater genuit filium necessitate.

Primum sic proceditur. Videtur quod pater genuit filium necessitate. Necessarium enim & possibile diuidunt ens, si igitur pater non genuit filium necessitate, genuit ipsum contingenter, vel possibiliter, quod est impossibile.

Prat. Omne aeternum est necessarium, sed generatio filij a patre est aeterna, ergo necessaria.

Prat. Sicut Deus est per se bonus, ita est per ens necessarium, omne enim quod est per participationem reducitur ad id quod est per se, sed in per se bona nihil potest esse nisi bonum. ergo nec in per se necessario aliquid nisi necessarium, cum igitur generatio sit in Deo, ergo erit necessaria.

Contra omnis necessitas est ratione alicuius cogentis, vel interioris, vel exterioris, sed Deo non potest esse aliquid fortius, ergo ibi non potest esse necessitas.

Prat. August. diuidit necessitatem in coactionem & prohibitionem, sed neutrum Deo conuenit, ergo & cetera.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum. 5. Met. necessarium dicitur multipliciter. Est enim necessarium absolute, & necessarium ex conditione, & hoc est duplex, scilicet ex conditione finis, vel ex conditione agentis. Necessarium ex conditione agentis, est necessarium per violentiam: non enim eum qui uiolenter currit necesse est currere, nisi sub hac conditione si aliquis eum cogit. Necessarium ex conditione finis est illud, sine quo non potest consequi aliquis finis, vel non ita faciliter finis autem est duplex, vel ad esse, & hoc modo cibis nutrimentum dicitur esse necessarium, quia sine eis non potest esse homo, vel perticiens ad bene esse, & sic dicitur esse nauis necessaria eunti ultra mare, quia sine ea exerceere non potest actionem suam. Necessarium autem absolute dicitur quod est

D. 2. 3.

ibidem.

1. p. q. 4. 2. De potesta. q. 2. ar. 3.

5. de Ciuit. dei. c. 10. r. 5. Te. 6.

est necessarium per id quod in essentia sua est, siue illud sit sua essentia, sicut in simplicibus, siue sicut in compositis illud principium sit materia, sicut dicimus hominem mori est necessarium, siue forma, sicut dicimus hominem esse rationalem est necessarium. hoc autem absolute necessarium est duplex, quoddam enim est, quod habet necessitatem & esse ab alio, sicut in omnibus quae causam habent, quoddam autem est cuius necessitas non dependet ab alio, sed ipsum est causa necessitatis in omnibus necessarijs sicut Deus. Dicendum ergo, quod generatio in diuinis non est ex necessitate conditionata, siue conditionetur ex fine, siue ex agente, non ex agente, cum ipse Deus sit primum principium & vltimus finis, sed est necessaria necessitate absoluta, sicut est necessitas primae causae. Et per hoc patet solutio ad utramque partem: quia primae rationes procedunt de necessitate absoluta, & aliae de necessitate coactionis quae repugnat necessitati absolute, & de ista procedebat haec reus, & secundum hoc negatur in litera.

ARTICVLVS II.
b Vtrum pater genuit filium voluntate.

Ibidem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod pater genuit filium voluntate. Omne enim bonum est volitum a Deo, sicut omne verum scitum. sed generatio filij est optimum. ergo est volitum a Deo, & ita pater genuit filium voluntate.
¶ 2 Praet. In generatione humana, ita est quod principium inclinans ad generandum est voluntas, sed generatio humana extrahitur a diuina, ergo & similiter in generatione diuina, & ita videtur quod pater genuit filium voluntate.
¶ 3 Praet. Ori. dicit de patre loquens. Germens proferens voluntatis factus est verbi pater: sed illud, quod est germen voluntatis, est natum voluntate generantis, ergo pater genuit filium voluntate.

Damas. 1. s. orth. c. 18

Can. 24.

Contra. voluntas est principium productionis eorum, quae per artem producuntur in rebus humanis: sed filius non producit a patre sicut artificiatum, immo sicut ars, sed creatur sicut artificiatum, ergo videtur quod pater non genuit filium voluntate, sed voluntate creaturas produxit.
¶ Praet. Hil. lib. de synodis. Siquis voluntate Dei filium tamquam factum dicat, anathema sit, ergo &c.
Respondeo dicendum, quod voluntas potest comparari ad aliquid dupliciter, aut sicut potentia ad obiectum, aut sicut principium. si comparatur ad aliquid sicut ad obiectum, tunc omne volitum a Deo potest dici esse voluntate eius, & sic potest dici pater est Deus voluntate sua, vult enim se esse deum, & similiter potest concedi quod pater genuit filium voluntate. Si autem comparatur voluntas ad aliquid sicut principium hoc potest esse dupliciter, quia aut illud ad quod comparatur sicut principium dicit rationem principiandi. Aut dicit ipsam principium. si primo modo, sic comparatur voluntas ad processionem, spiritus scilicet qui procedit a patre & filio in quo voluntas principia omnia, scilicet amore creaturas produ-

D. 665.

cit & secundum hunc modum etiam intellectus in Deo se habet ad generationem filij, qui procedit, vt verbum & ars. Si secundo modo tunc principium voluntatis procedit a voluntate secundum voluntatis conditionem, voluntas autem quam est in se libera est. vnde principia voluntatis sunt tantum ea, quae possunt esse, vel non esse, & hoc modo constat, quod voluntas diuina comparat ad creationem rerum, & non ad generationem filij: & hinc est quod quidam distinguunt voluntatem in tria, scilicet in voluntatem accedentem, quae scilicet de nouo accidit operi, vel operanti, & talis non est in deo, secundum aliquem trinum dictorum modorum voluntatis, quia omnis operatio eius est a voluntate aeterna. Item in voluntatem committentem quae dicitur secundum comparationem ad obiectum tantum, & sic est in Deo respectu generationis filij. Item in voluntatem antecedentem, & sic dicitur comparationem principij ad principium, & sic est respectu creaturarum.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum comparationem voluntatis, ad obiectum tantum.
¶ Ad secundum, dicendum quod generatio humana non est aeterna, & ideo potest habere voluntatem antecedentem, quod non potest esse in diuina.
¶ Ad tertium dicendum, quod Ori. vocat germen voluntatis id, in qua quiescit patris beneplacitum, & haec est filius sicut ipse dixit Matth. 3. Hic est filius meus dilectus &c. Aliae autem rationes procedunt de voluntate antecedente, siue secundum comparationem principij ad principium.

Quomodo intelligenda sint illa verba. pater, nec volens, nec nolens, genuit filium.

Raetia tamen verba. quibus prudenter dictum est, quod Deus pater nec

ratio humana non est aeterna, & ideo potest habere voluntatem antecedentem, quod non potest esse in diuina.
¶ Ad tertium dicendum, quod Ori. vocat germen voluntatis id, in qua quiescit patris beneplacitum, & haec est filius sicut ipse dixit Matth. 3. Hic est filius meus dilectus &c. Aliae autem rationes procedunt de voluntate antecedente, siue secundum comparationem principij ad principium.

ARTICVLVS III.

c Vtrum pater genuit filium naturaliter.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod pater non naturaliter genuit filium Hil. De synodis. Non naturali necessitate ductus pater genuit filium, ergo videtur, quod non sit naturalis generatio.
¶ 2 Praet. In Deo idem est voluntas & natura, sed pater non genuit filium voluntate, ergo nec genuit filium natura.
¶ 3 Praet. Sicut supra habitum est, philosophi per rationes creaturarum potuerunt deuenire in cognitionem diuinam naturae, sed cognita natura cognoscitur operatio naturae. ergo potuerunt deuenire in cognitionem generationis aeternae. si pater naturaliter genuit filium, cuius contrarium superius est ostensum.
Contra Hil. lib. de synodis. Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas actualiter filio natura dedit. ergo videtur, quod pater genuit filium natura.
¶ Praet. Damas. Generatio est opus diuinam naturae existens, ergo &c.
Respondeo dicendum, quod essentia diuina, vt dictum est, est principium omnium actuum diuinorum, licet essentia sub ratione essentiae non dicat principium actus qui est operatio

Can. 25.

D. 3. q. 1. art. 3.

D. 3. q. 1. art. 4.

Lib. 1. s. d. orth. c. 8.

D. 3. q. 1. art. 4.

8. Phy. text. 34. & 12. Meta. 1. 36.

tio, sed qui est esse, sed cum in essentia sit considerare diuersa attributa quae sunt realiter vnum in ipsa, ratione tamen distincta, actus referunt ad essentiam secundum hoc attributum, vel secundum illud quod exigit conditio actus, sicut intelligere est ab essentia diuina in quantum ipsa est intellectus, & res volite quae possunt esse, vel non esse, producuntur ab essentia in quantum ipsa est voluntas, & quia de ratione generationis est vt producatur genitum in similitudinem generantis & huiusmodi productionis principium pertinet ad naturam quae est ex similibus similia procreans, ideo dicitur, quod pater natura genuit filium.
¶ Ad primum, ergo dicendum, quod illa naturalis necessitas appellatur quae do virtute naturae aliquid agitur, quod est contrarium voluntati, sicut fames & frigus in nobis vnde voluntas patitur quasi quandam violentiam a natura, & talis necessitas non est in deo. Ad secundum dicendum, quod quamuis natura & voluntas sint idem re, differunt tamen ratione, vt dictum est, & ideo essentia diuina in ratione naturae est principium alicuius, cuius principium non est ipsa eadem, prout habet rationem voluntatis.
¶ Ad tertium dicendum, quod naturam contingit cognoscere dupliciter, vel perfecte comprehendendo ipsam, & sic philosophi non cognouerunt naturam diuinam, quia sic cognouerunt omnia opera diuina, & quaecumque sunt in ipsa. Vel per effectus, & ita philosophi cognouerunt. Quia vero creatura non perfecte representat naturam diuinam, secundum quod est principium generationis aeternae & consubstantialis, ideo generationem diuinam quae est eius operatio non cognouerunt philosophi.

EXPOSITIO TEXTVS.

Voluntas sapientiam praere non potest. Hoc dicit, quae sapientia filio appropriatur.
¶ Sed contra: voluntas est motor aliarum virium. intelligimus enim quia volumus: ergo voluntas, videtur praecedere cognitionem sapientiae.
¶ Dicendum, quod voluntatem oportet quod praecedat aliqua cognitio. Est enim duplex actus voluntatis, vnus imperfectus, scilicet appetere, & ita actus praecedit cognitionem perfectam eorum quae acquiruntur in cognitione. Per appetitum enim sciendi aliquid mouetur aliquis ad considerationem alicuius, cuius cognitionem considerando accipit, sed tamen hunc actum voluntatis praecedit cognitio indeterminata, quae res sciunt in vniuersali, & per illam cognitionem imperfectam tendit appetitus in perfectione ipsius, si enim esset omnino ignotum non quaereretur. Est & alius actus voluntatis perfectus, quo voluntas quiescit & placet sibi in re iam habita, & ita voluntas sciendi sequitur cognitionem perfectam.
¶ Vtrum Deus filium volens, aut nolens genuit. Videtur, quod necessarium sit alterum dare, cum fiat diuisio per affirmationem, & negationem.
¶ Dicendum, quod nolens & volens non opponuntur contradictorie: sed volens, & non volens. Differt enim nolo & non volo, quia cum dicitur non volo negatur actus, & ideo opponitur sicut negatio ad affirmationem, sed in hoc verbo nolo, & in toto concluditio eius remanet actus voluntatis affirmatus, &

negatio fertur ad nolum. vnde sensus est, nolo hoc, id est, volo hoc non esse. Vnde non oportet dici nolens, vel volens, quia lapis, nec volens est, nec nolens, & similiter in proposito neutrum dandum est. Sed data est ista, non volens, si volens dicat voluntatem accedentem, vel antecedentem. Si autem dicitur volens, nec nolens genuit filium: sicut potens genuit, & bonus genuit, & sapiens genuit & huiusmodi: Si enim pater sapiens & bonus dicitur genuisse filium, cur non & volens? Cum ita sit Deo idem esse volentem, quod est esse Deum, sicut idem est esse sapientem, quod est esse deum. Dicamus ergo, quod pater sicut sapiens, ita volens genuit filium, vel antecedenti, quem sensum

Hierony. Super 1. ca. ad Ephes. ibi in charitate praeferimus nos.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam ostendit principium diuinae generationis proprium, quod est natura & non voluntas. hic inquit de communitate principij. vtrum scilicet generandi potentia sit communis patri & filio, & diuiditur in duas. In prima, inquit de communitate potentiae generativae sumptae in concreto. In secunda, de communitate eiusdem sumptae in abstracto. ibi Item queritur a quibusdam & cetera. Prima in tres. Primo, de terminat. Secundo, mouet dubitationem. ibi Sed vehementer & cetera. Tertio ponit solutionem. ibi Quomodo ergo accipit & cetera. Circa primum tria facit. Primo mouet questionem. Secundo ponit determinationem. ibi Cui versus & cetera. Tertio confirmat per similitudinem. ibi Ex simili quoque & cetera. Sed vehementer & cetera. Hic ponit dubitationem. Et primo ponit ad vnam partem auctoritatem Augustini. Secundo ad partem contrariam inducit quorundam rationem. ibi Hec autem non videtur. Quomodo ergo. Hic soluit, & primo insinuat soluendi difficultatem. Secundo prosequitur solutionem. ibi Potest ergo sic intelligi & cetera.

DISTIN. VII.

A

Hic queritur: an pater potuerit, vel voluerit gignere filium.

Hic solet queri a quibusdam. Vtrum pater potuerit vel voluerit generare filium. Si enim (inquiunt) potuit, & voluit gignere filium. ergo potuit aliquid, & voluit quod nec potuit nec voluit filius. Nam filius, nec potuit nec voluit gignere filium. Cui versutiae facile respondemus dicentes: posse

QUESTIO PRIMAE.

A

Hic quaeruntur duo.

Primo. De potentia generandi in Deo.
Secundo. De communitate ipsius.

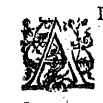
Circa primum tria quaeruntur.

Primo. Vtrum in Deo sit potentia ad generandum.
Secundo. Quid sit illa potentia, an sit absolutum aliquid, vel ad aliquid.
Tertio. De comparatione ipsius ad potentiam creandi.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum potentia generatiua sit in Deo.

De potentia q. 1. art. 1. 1. p. q. 1. 1.



Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit potentia ad generandum. Quicquid enim exit ab aliqua potentia, siue sit potentia agentis, siue materis, prius est in potentia, quam sit in actu sed generatio filij a patre non est huiusmodi: cum sit aeterna. ergo non exit ab aliqua potentia. ergo in Deo non est potentia ad generandum.
¶ 2 Praet. Illud quod per se est naturae non exit ab ea median te aliqua potentia, sicut anima dat tale esse corpori nullo modo diante:

Lib. 1. fid. orcho. c. 3. diantiscid generatio est per se opus naturae, vt dicit Damasc. Ergo non est opus potentiae, & sic idem quod prius.

5. Met. tex. 17. & No. Met. tex. 2. potentia actiua est principium transmutacionis in aliud, scilicet, qd est aliud, vnde potentia actiua exigit materiam in quam agat.

3. cōtra Maximi. cap. 7. to. 6.

* Dist. 28.

Ante mediu.

vel velle generare filium non est aliquid posse vel velle subiectum voluntati, vel potentiae, Est tamen aliqua potentia, vel voluntas, scilicet licet posse vel velle generare filium, & ideo distinguenda est intelligentia praepositi verbi, posse, vel velle gignere filium, est posse, vel velle aliquid, neque generatio filii aliquid eorum est, quae sunt subiecta diuinæ potentiae & voluntati, & nec est aliquid inter omnia, vel de omnibus, sed super omnia & ante omnia. Non enim ante voluit, vel potuit, quam genuit: sicut nec ante fuit, quam genuit, quia ab æterno fuit, & ab æterno genuit. Ex simili quoque hoc videre possumus. Pater enim potest esse pater, & vult esse pater, filius autem nec potest, nec vult esse pater. ergo pater potest vel vult esse aliquid, quod non potest vel vult esse filius. Non sequitur: quia esse patrem non est esse aliquid, sed est esse ad aliquid, vt in sequenti ostenditur.

Ponit quedam verba Augustini, vnde moueri potest auditor,

Sed vehementer nos mouet quod ait Augustinus in libro primo, contra Maximinum, qui assererat patrem potentiorē filio, eo quod filium genuit Deum creatorem, filius autem non. Dicebatque patrem potuisse gignere non filium, & ideo potentiorē esse filio. Ad quod respondens Augustinus dicere videtur, quod

quod differt a motu secundum Philosophum in 10. Ethic. sicut perfectum ab imperfecto, & ideo non requirit materiam in quam agat, quod non potest esse actioe quae est cum motu, cum omnis motus sit per exitum de potentia in actum, & ideo non oportet quod creatio sit ex materia, & multo minus quod generatio diuina. vnde Aui. dicit quod agens diuinum differt a naturali, agens enim naturale est causa motus: Sed agens diuinum est dans esse totum, sicut creator mundi.

vel natura: sed in Deo est omnino idem re, essentia, potentia, & operatio, sed differunt tantum ratione, & ideo, in diuinis non valet.

¶ Vel dicendum, quod in diuinis personis est tantum ordo naturæ quo secundum Augustinum. aliquis est ex alio & non prior alio, vnde non potest concludi aliqua prioritas per hoc quod filius generat ex potentia patris.

¶ Ad secundum dicendum, quod natura, vel essentia comparatur ad duo: ad habentem, & ad id cuius natura est principium. inter essentiam igitur & habentem essentiam, non cadit aliqua potentia media quantum ad actum ipsius essentiae in habentem. qui est esse, sed ipsa essentia dat esse habenti, & iste actus est quasi actus primus. Egre ditur etiam ab essentia alius actus, qui est etiam actus habentis essentiam sicut agentis, & essentiae sicut principij agendi, & iste actus secundus dicitur operatio, & inter essentiam & talem operationem cadit, virtus media differens ab vtroque, in creaturis etiam realiter, in Deo ratione tantum, & talis actus est generare: & ideo, secundum modum, in relligendi natura non est principium ipsius nisi mediante potentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod potentia diuina nullo modo passiuæ est nec etiam vere actiua, sed super actiua. actio enim eius non est per modum motus, sed per modum operationis: quæ differt a motu secundum Philosophum in 10. Ethic. sicut perfectum ab imperfecto, & ideo non requirit materiam in quam agat, quod non potest esse actioe quæ est cum motu, cum omnis motus sit per exitum de potentia in actum, & ideo non oportet quod creatio sit ex materia, & multo minus quod generatio diuina. vnde Aui. dicit quod agens diuinum differt a naturali, agens enim naturale est causa motus: Sed agens diuinum est dans esse totum, sicut creator mundi.

Opponitur praedictis verbis Augustini.

B

Hoc autem non videtur quibusdam posse stare, scilicet quod filius potuerit gignere. Si enim filius potuit gignere, potuit esse pater, & si

que differt a motu secundum Philosophum in 10. Ethic. sicut perfectum ab imperfecto, & ideo non requirit materiam in quam agat, quod non potest esse actioe quæ est cum motu, cum omnis motus sit per exitum de potentia in actum, & ideo non oportet quod creatio sit ex materia, & multo minus quod generatio diuina. vnde Aui. dicit quod agens diuinum differt a naturali, agens enim naturale est causa motus: Sed agens diuinum est dans esse totum, sicut creator mundi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum potentia generatiua sit ad aliquid.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod potentia generandi sit ad aliquid. Remoto enim intellectu distinctarum personarum a diuinis, adhuc manet intellectus omnium quæ absolute dicuntur, sicut bonitas sapientia, & huiusmodi, sed remoto intellectu personarum, non remanet potentia generandi: quia remotis personis remouetur generatio:

tio: & remota generatione, remouetur potentia generandi. non enim potest in diuinis esse aliquid in potentia quod non sit actu, alius Deus esset mutabilis. ergo non est de absolutis: sed de adaliquid dictis.

¶ 2. Præterea. Potentia distinguntur per actus: sed generare in diuinis est ad aliquid dictum, quia generatio est propria ipsa relatiua, vt supra dictum est. ergo & potentia generandi.

¶ 3. Præterea. Omnis operatio propria alicuius rei egreditur a forma propria eiusdem, sicut comburere a forma ignis sed generare filium in diuinis est propria operatio patris, ergo principium illius erit propria forma patris, hoc autem est paternitas quæ relatio quedam est. cum igitur principium operationis sit potentia, videtur, quod potentia generandi sit ad aliquid.

Contra. Cuius est actus, eius est potentia secundum Philosophum, sed secundum Damasc. Generatio est actus naturæ, ergo & potentia generandi est ipsius naturæ. natura est absolute dictum, ergo potentia.

¶ Præterea. In qualibet generatione vniouca, idem est principium generationis & terminus: sicut homo generat hominem, sed terminus generationis in diuinis est essentia quæ com muniatur per generationem, vt supra dictum est. ergo essentia etiam est principium generationis: & sic videtur, quod potentia generandi sit essentialis.

Respondet quidam dixerunt, quod potentia generandi simpliciter est ad aliquid non tantum ex parte actus: sed etiam ex parte ipsius potentia. potentia enim dicit relationem principij, sed hoc nihil est: quia potentia non est relatiuum secundum suum esse, sed solum secundum dici: immo potentia significat etiam illud quod est principium, & non tantum relationem principij. Sic enim quaerimus hoc de potentia generandi, principium autem cuiuslibet operationis diuinæ, vt supra dictum est, est essentia diuina: sed ab essentia egreditur alius actus, secundum quod essentia est sapientia, & aliquid quod est voluntas, & sic de alijs attributis.

Similiter dico, quod proprietates realiter sit essentia: essentia secundum quod est ipsa paternitas, est principium humanus actus qui est generare, non sicut agens, sed sicut quo agitur. vnde principium generationis est essentialis sub ratione relationis: vnde est quasi medium inter essentialis & personale. ex parte enim illa qua potentia quæ est media inter essentiam & operationem radicitur in essentia est absolute. ex parte autem illa qua coniungitur operationi est relatiuum.

Ad primum ergo dicendum quod remoto intellectu personarum, remanent ea quæ sunt pure absoluta, sed huiusmodi est potentia generandi, vt dictum est, & ideo non remanet subtrahitis personis.

¶ Ad secundum dicendum, quod quauis potentia innotescant per actus, non tamen oportet, quod in eodem genere ponantur potentia & actus, præcipue de potentijs actiuis. vnde quauis generare sit ad aliquid, non tamen oportet, quod potentia generandi sit ad aliquid. sed verum est, quod posse generare, est posse ad aliquid accusatiui casus.

¶ Ad tertium dicendum, quod natura communis in vno quo que operatur secundum conditionem ipsius, vnde anima sensibilis, habet in diuersis animalibus diuersas operationes, & etiam in diuersis organis sentiendi. & hoc ideo est: quia natura communis determinatur, & contrahitur in vnoquoque, secundum proprietates inuentas in illo. diuina autem natura non contrahitur, neque determinatur per proprietates superpositas: tamen natura diuina in patre, est proprietates patris: & in filio est proprietates filij, ideo autem non contrahitur, quia proprietates non est aliud ab essentia, vel ipsa natura vt adueniat sibi quasi dispositio contrahens, ideo etiam natura non determinatur, vel distinguitur: quia relatio non distinguitur secundum id quod est, sed secundum hoc tantum comparatur ad essentiam, cum qua est idem re, sed secundum quod ad alterum est, & sic respicit personam &

distinguit eam & ideo in patre est principium operationis secundum proprietatem patris, & in filio secundum proprietatem filij. vnde eadem operatio est, & naturæ communis, & proprietate formæ ipsius patris, & ideo potentia generandi, vt dictum est, est medium inter absolute, & relatiuum: & hoc voluerit quidam dicere, dicentes, potentiam generandi absolute si consideretur potentia remota, vel indispota; quamuis improprie locuti sint, quia proprietates non disponit essentiam, sed suppositum. Et per ea quæ dicta sunt patet etiam solutio ad sequentia.

Hic queritur, quomodo sint intelligenda.

Quomodo ergo accipitur, quod supra dictum est? Non enim non potuit gignere, sed non oportuit, quasi potuit, sed non oportuit. Non est nobis perspicuum aperire quomodo sit hoc verum, & idē sub silentio potuit esse præterendum

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum potentia dicatur vniouca de potentia generandi, & potentia creandi.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod potentia non dicatur vniouca de potentia generandi & creandi. Potentia enim distinguntur per actus, & actus per obiecta, sed filius Dei & creaturæ non vnioucantur in aliquo. ergo nec generatio, & creatio. igitur vterius, nec potentia generandi & creandi.

¶ 2. Præterea. Potentia creandi est simpliciter absoluta, sed potentia generandi est quodammodo ad aliquid. cum igitur nihil vnioucetur ad absolute, & relatum, cum sint in diuersis predicamentis, videtur quod potentia non vniouca dicatur de vtraque.

Contra. sicut dictum est, potentia generandi est ipsa diuina essentia. similiter etiam potentia creandi, cum Deus sit primum agens, & omnis sua operatio sit per suam essentiam. ergo videtur quod vtraque sit vna potentia: supposito quod potentia aliquo modo de eis dicatur secundum prius & posterius, quæritur quæ istarum potentiarum sit prior, & videtur quod potentia creandi. Commune enim est ante proprium, & essentialis ante personale, secundum rationem intelligendi. Sed potentia creandi est cōis tribus personis: potentia autem generandi, videtur proprie pertinere ad personam patris. ergo videtur quod potentia creandi sit prior. Contra. Secundum ordinem actus est ordo potentiarum, sed generatio est prior creatione, sicut æternum temporali, ergo & potentia generandi est prior.

Respondet dicendum, quod potentia est medium secundum rationem intelligendi inter essentiam & operationem naturæ. possunt ergo considerari potentia creandi, & potentia generandi secundum quod radicanter in essentia diuina, & sic est vna numero potentia, ne dum vniouca dicitur, possunt etiam considerari ex parte qua coniunguntur operationi, & secundum hoc potentia dicitur de eis non vniouca, sed secundum prius, & posterius, & potentia generandi erit prior secundum rationem intelligendi quam potentia creandi, sicut generatio est prior creatione.

¶ Et per hoc patet solutio ad primum, quod procedit de potentia comparata ad actum. Et similiter ad secundum, quia potentia generandi non est ad aliquid nisi ex parte illa, qua coniungitur actui. Et similiter ad tertium, quod procedit de contrario de potentia secundum quod se tenet a parte essentia. ¶ Ad quartum dicendum, quod commune in diuinis est ante proprium, quando commune per se accipitur secundum rationem intelligendi: sed quando commune accipitur cum respectu ad creaturas, ratione respectus adiuncti, est posterius quam proprium alicuius personæ secundum rationem intelligendi. Quamtu concedimus.

QUESTIO II.

B

Deinde queritur de communitate huius potentia, & circa hoc duo querantur.

Primo. Vtrum potentia generandi sit in filio. Secundo. Vtrum filius possit generare.

ARTI

ARTICVLVS PRIMVS.

In cor. ar. 2. q. prae. De pot. q. 2. art. 5.

Primum sic proceditur. Sicut supra dictum est, potentia generandi includit in se rationem paternitatis: sed paternitas non est in filio. ergo nec potentia generandi...

In hac dist. q. 1. art. 2.

Præterea. Cum potentia dicat rationem principij, potentia generandi dicit principium generationis: sed filio nullo modo cōpetit esse principij generationis, esse enim principium suijpsius. ergo in filio nullo modo est potentia generandi...

Contra. Sicut supra dictum est, potentia generandi est ipsa diuina essentia: sed essentia patris tota est in filio, ergo videtur quod etiam potentia generandi sit in filio...

Nulla scientia, vel voluntas est patris quæ non sit filij, ergo nec etiam aliqua potentia, cum potentia illis duobus conuidatur: sed potentia generandi est in patre. ergo & in filio...

Respondet Dicendum, quod potentia generandi dicitur tripliciter, secundum quod generandi potest esse gerundium verbi impersonalis, vel verbi personalis actiui, vel verbi personalis passiuui, si sit gerundium verbi impersonalis, tunc potentia generandi est potentia, qua ab aliquo generatur, & ita est in filio potentia generandi, id est, quæ a patre generatur...

In cor. ar. 2. q. prae. ced.

si sit gerundium verbi personalis actiui, tunc potentia generandi dicitur potentia vt generatur, & ita est in filio, quia eadem potentia quæ in patre est vt generet, est in filio vt generetur, & ita distinctio fundatur super id quod dictum est, quod potentia generandi est essentia diuina, a qua prout in patre est paternitas, est generatio actiua, & prout in filio est filiatio, est generatio passiua. Ad Primum. ergo dicendum, quod potentia generandi ex parte qua coniungitur actui includit in se paternitatem, & secundum hoc non conuenit filio: sed ex parte illa qua radicatur in essentia non includit, & ita conuenit filio. Secundum quod generandi est gerundium verbi impersonalis: vt sit sensus, potentia generandi est in filio, id est, essentia diuina per quam a patre fit generatio. Ad secundum dicendum, quod potentia generandi non est nisi in patre, secundum quod habet rationem principij in se includam per modum paternitatis, sed alio modo potest esse in filio...

Ad Primum. ergo dicendum, quod potentia generandi ex parte qua coniungitur actui includit in se paternitatem, & secundum hoc non conuenit filio: sed ex parte illa qua radicatur in essentia non includit, & ita conuenit filio. Secundum quod generandi est gerundium verbi impersonalis: vt sit sensus, potentia generandi est in filio, id est, essentia diuina per quam a patre fit generatio. Ad secundum dicendum, quod potentia generandi non est nisi in patre, secundum quod habet rationem principij in se includam per modum paternitatis, sed alio modo potest esse in filio...

Ad secundum dicendum, quod potentia generandi non est nisi in patre, secundum quod habet rationem principij in se includam per modum paternitatis, sed alio modo potest esse in filio...

RESPON.

sicut dicitur est, & ex his et quod dicta sunt patet solutio ad tertium. Ad quartum dicendum, quod voluntas & scientia non habent rationem principij respectu generationis filij, qui procedit per modum naturæ, sed tantum respectu creaturarum, quæ producantur a Deo sicut artificata, sed potentia etiam habet rationem principij ad generationem diuinam, & ideo magis potest trahi ad personam, vt sit proprium alicuius persone, quam scientia & voluntas.

ARTICVLVS II.

Utrum filius possit generare alium filium.

Ibidem.

Secundum sic proceditur videtur quod filius possit generare alium filium. Secundum enim potentiam non impeditur est aliquid potens operari, sed in filio est aliquo modo potentia generandi, vt dictum est. cum igitur potentia Dei non possit impedi. videtur quod filius possit generare alium filium.

Arcante.

Quomodo sit intelligendum, filius habet, vel non habet potentiam generandi.

Ta etiam cum dicitur filius non habet potentiam generandi quam habet pater, dupliciter potest intelligi. Si enim dicatur non habet filius potentiam generandi quam & pater, id est, quæ potens fit ad gerendum, id est, vt genuerit, vel generet sicut pater, verum est. Si vero intelligatur sic, non habet potentiam quæ possit gigni, vel genuerit, vel vt generet, falsum est. Sicut dicitur: pater habet potentiam quæ potest esse pater, filius vero non habet potentiam quæ possit esse pater: & econuerso. filius habet potentiam quæ potest esse filius, pater vero non habet potentiam quæ potest esse filius.

sonalis: sed nulla dignitas est in patre, quæ non sit in filio, cum sint omnino æquales in dignitate. ergo filius potest generare.

Contra. Secundum Augustinum inueniens Deo est impossibile: sed si filius generaret filium, sequeretur in Deo inueniens, quia ille filius generaret alium, & sic in infinitum. ergo videtur quod filius non possit generare.

Præterea. Non esset ibi summa vnio & indistinctio æqualis, quia filius Dei propinquius se haberet ad filium, quam ad patrem, & hoc non videtur in diuinis competere.

Præterea. Qui non potest esse pater, non potest generare, sed filius non potest esse pater, quia sequeitur confusio personarum. ergo & cetera.

Vltimus queritur utrum pater possit generare alium filium & videtur quod sic, quia per generationem in nullo diminuitur eius potentia. ergo quia ratione potest generare vnus potest & generare plures.

Ibidem.

Arcante.

EXPOSITIO TEXTVS.

Moderata enim esset. Videtur enim non esse inconueniens, si genitus semper alium gigneret: immo maximum bonum: quia quælibet generatio esset infinitum bonum: & potest dici, quod esset triplex inconueniens. Primo, quia si hoc in infinitum procederet, cum omne infinitum sit imperfectum, generatio diuina nunquam esset perfecta: & hoc sumitur ex litera. Secundo, quia non posset esse distinctio inter plures genitos, vt dictum est. Tertio, quia quamuis communicatio sit de nobilitate & simplicitate naturæ, tamen infinita communicatio non est, nisi ex defectu naturæ, quia enim natura non potest conseruari, secundum æternum esse in vno indiuiduo intendit per infinitam successionem indiuiduorum conseruare perpetuitatem suam: saltem secundum idem in specie, & hoc nullo modo Deo conuenit. Non enim non potuit, sed non oportuit, id est non ex impotentia &c. Videtur ista expositio nimis esse extorta, & non posse accipi ex verbis Augustini. Sed dicendum, quod Magister accipit istam expositionem ex eo, quod ly non potuit: potest sumi negatiue tantum, & sic procedebat obiectio: vel potest sumi quasi priuatiue, vt non potuit, fit quasi terminus infinitus, & tunc per hoc quod dicit: Non enim non potuit, negatur impotentia. Sed videtur iterum, quod ex im-

In corp. art.

II

Respondet Dicendum, quod quantum dixerunt, quod filius potest generare alium filium, sed ista potentia nunquam reducitur in actum propter inconueniens, quod Augustinus inducit in litera: sed hoc nihil est, quia in perpetuis secundum Philosophum non differt esse, & posse, & multo minus indiuis.

Phy. 1. r. 2.

non est in Deo non potest esse ibi: alias Deus esset mutabilis. vnde dicendum simpliciter, quod filius non potest generare filium. Et ratio huius est, quia ille filius in nullo distinguitur ab alio. cum enim personæ diuinae non distinguantur secundum diuisionem materiæ, quia non sunt materiales, non remanet ibi alia distinctio, nisi per relationes originis. impossibile est autem, quod vna relatio originis, sicut filiatio, multiplicetur secundum numerum, quia talis multiplicatio esset materialis. vnde in Deo non potest esse nisi vna filiatio, & vna filiatione non constituitur nisi vnus filius, & ita in diuinis non possunt esse plures filij, nec plures patres, & hoc pertinet ad perfectionem filij, quia nihil de filiatione est extra ipsum in diuinis: vnde est perfectus filius. Ad primum ergo dicendum, quod in filio non est potentia generandi, nisi secundum quod radicatur in essentia, & non ex parte, quia coniungitur actui generandi, & ideo non sequitur, quod sit actus ibi. Ad secundum dicendum, quod vbique est similitudo, oportet, quod ibi sit aliqua distinctio, quia secundum Boetium, similitudo est rerum differentium eadem qualitas, alias non esset similitudo, sed identitas, vnde inter filium, & patrem salutaris distinctio similitudo, sed remanente distinctio, in omnibus attributis conueniunt, si autem filius generaret, non remaneret distinctio inter patrem, & filium, cum non sit ibi distinctio, nisi per relationes originis, & non possit ibi esse, nisi vna paternitas tantum, vt dictum est.

ca. 2. de spē in 2. editio ne i porph.

In corpore.

In hoc arti.

In corp. art.

potentia filij sit, quod non generet. ita enim arguit Augustinus. si pater non potuit generare filium coæternum, & coequallem sibi, impotens fuit. ergo videtur similiter quod si filius non potuit, impotens sit. Dicendum, quod generare filium est de his, quæ pertinent ad rationem patris, & ideo nihil posset decelle de his, quæ sunt, vel pertinent de perfectione generationis, quin redundaret in impotentiam patris, sed generare non pertinet ad rationem filij, immo potius est oppositum filiationi, & ideo ex hoc non ostenditur filium impotens, sicut homo non dicitur impotens, nisi ex eo, quod non potest ea, quæ ad ipsum pertinent.

3. cōt. M. c. 7. to. 6.

DISTINCTIO VIII.

De veritate, & proprietate, & incommutabilitate, & simplicitate essentie Dei.

Vnc de veritate, siue proprietate, & incommutabilitate, atque simplicitate diuinæ naturæ, vel substantiæ, siue essentie agendum est. Est itaque Deus, vt ait Augustinus in 5.

DIVISIO PRIMÆ PARTIS TEXTVS.

Secundum trinitate personarum in vnitatem essentie, hic incipit profectum determinationem suam de his, quæ pertinent ad verum quæ sunt autem in diuinis tria, scilicet essentia communis, persona distincta, proprietas distinguens. diuiditur ergo hæc pars in duas. In prima, determinatur de istis secundum se. In secunda, quomodo adiuicem comparantur. 3. distinctio ibi: Potest supra dicta &c. 3. Prima in tres. In prima, determinatur de essentia. In secunda, de personis. In tertia, determinatur de proprietatibus. 2. distinctio ibi: 3. Nunc de proprietatibus. 3. Primo in tres, secundum tria attributa essentie, quæ profectum. Primo enim determinatur de essentie vnitatem. Secundo, de incommutabilitate, ibi: 3. Dei etiam solus &c. 3. Tertio, de simplicitate, ibi: 3. Eademque sola &c. 3. Circa primum duo faciunt. Primo ostendit veritatem diuinæ essentie. Secundo, remouet dubitationem, ibi: 3. Hic diligenter aduertendum &c.

QUESTIO PRIMÆ.

Circa primam partem distinctionis, in qua agitur de proprietate diuini esse, duo queruntur.

Primo. De ipso esse diuino. Secundo. De mensura eius, scilicet æternitate.

In primo, tria queruntur.

Primo. Vtrum esse Deo proprie conueniat. Secundo. Vtrum suum esse sit esse cuiuslibet creature. Tertio. De ordine huius nominis, qui est, ad alia diuina nomina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum esse proprie dicatur de Deo.

Primum sic proceditur. Videtur quod esse non proprie dicatur de Deo. Illud enim est proprium alicui, quod sibi soli conuenit, sed esse non solum cōuenit Deo, immo etiam creaturis. ergo videtur, quod esse non proprie Deo conueniat.

Præterea. Non possumus nominare Deum, nisi secundum quod ipsum cognoscimus. vnde Damasc. Verbum est angelus, id est nuncijs intellectus: sed nos non possumus cognoscere Deum in statu viæ immediate, sed tantum ex creaturis: ergo nec nominare: cum igitur, qui est, non dicat alicuius respectum ad creaturas, videtur, quod non proprie nomen Deum.

Præterea. Sicut sapientia creata deficit à sapientia increata, ita & esse creatum ab esse increato: sed propter hoc nomen sapientie dicitur deficere à perfecta significatione diuinæ sapientie, quia est impositum à nobis secundum apprehensionem creature sapientie. ergo videtur, quod eadem ratione, nec hoc nomen, qui est, proprie significet Deum esse, & ita non oportet dici magis proprium nomen eius, quam alia nomina.

Item. Damasc. dicit, quod qui est, non significat quid est Deus. Primus Sent. S. Tho. D. sed

Lib. 1. f. or. tho. c. 18.

Lib. 1. f. d. c. 8.

sed quoddam pelagus substantiae in finitum: sed infinitum non est comprehensibile: & per consequens non nominabile, sed ignotum. ergo videtur, quod qui est, non sit diuinum nomen.

Contra. Exo. 3. Dominus dixit ad Moysen. Si quaesierint nomina mea, &c. Hoc idem videtur, per Damasc. dicentem, quod qui est, maxime est proprium nomen Dei. Et per Rabi Moysen qui dicit. Hoc nomen esse nomen Dei ineffabile, quod dignissimum habebatur.

Respondendo dicendum, quod qui est, est maxime proprium nomen Dei inter alia nomina. & ratio huius potest esse quadruplex. Prima, sumitur ex litera ex ver. Io. secundum perfectionem diuini esse. Illud. n. est perfectum, cuius nihil est extra ipsum: esse autem nostrum * habet aliquid sui extra se: deest enim aliquid, quod iam de ipso preterijt, & quod futurum est, sed in diuino esse nihil preterijt, nec futurum est: ideo totum esse suum habet perfectum, & pro hoc sibi proprie respectu aliorum conuenit esse. Secunda ratio sumitur ex verbis Damasc. qui dicit, quod qui est, significat esse indeterminate, & non quid est: & quia in statu viget hoc tantum de ipso cognoscimus, quia est, & non quid est, nisi per negationem, & non possumus nominare, nisi secundum quod cognoscimus, & ideo propriissime nominatur a nobis, qui est. Tertia ratio sumitur ex verbis Dionysii. qui dicit, quod esse inter omnes alias diuinae bonitatis participationes, sicut viuere, & intelligere, & huiusmodi: primum est, & quasi principium aliorum praehabens in se omnia praedicta, secundum quandam modum unita, & ita etiam Deus est principium diuinum, & omnia sunt unum in ipso. Quarta ratio potest sumi ex verbis Aug. in hunc modum, quod cum in omni, quod est, sit consideranda quidditas sua, per quam subsistit in natura determinata, & esse suum, per quod dicitur de eo, quod est in actu: hoc nomen res, imponitur rei a quidditate sua, secundum Aug. hoc nomen, qui est, vel ens, imponitur ab ipso actu essendi: cum autem ita sit, quod in qualibet re creata essentia sua differat a suo esse, res illa proprie denominatur a quidditate sua, & non ab actu essendi, sicut homo ab humanitate: in Deo autem ipsum esse suum est sua quidditas, & ideo nomen, quod sumitur ab esse proprie nominat ipsum, & est proprium nomen eius, sicut proprium nomen hominis, quod sumitur a quidditate sua.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur aliquid proprie conuenire alicui, hoc potest intelligi dupliciter, aut quod per proprietatem excludatur omne extraneum a natura subiecti, ut cum dicitur proprium hominis esse risibile: quia nulli extraneo a natura hominis conuenit, & sic esse non dicitur proprium Deo, quia conuenit et creaturis. Aut secundum quod excluditur omne extraneum a natura praedicati, ut cum dicitur, hoc proprie esse aurum, quia non habet admisionem alterius metalli, & hoc modo esse dicitur proprium Deo: quia non habet admisionem diuinum esse alicuius priuationis, vel potentialitatis, sicut esse creaturae: & ideo pro eodem in litera sumitur proprietate, & veritas: verum enim aurum dicimus esse, quod est extraneo impermissum.

Ad secundum dicendum, quod ex creaturis contingit Deum nominari tripliciter, vno modo quando nomen ipsum actualiter connotat effectum in creatura propter relationem ad creaturam importatam in nomine, sicut creator, & dominus. Alio modo quando ipsum nomen nominat secundum suam rationem principium alicuius actus diuini in creaturis, sicut sapientia, potentia, & voluntas. Alio modo, quando ipsum nomen dicit aliquid representatum in creaturis, sicut viuens: omnis enim vita exemplata est a vita diuina, & similiter hoc nomen, qui est, nominat Deum per esse inuentum in creaturis, quod exemplariter deductum est ab ipso.

Ad tertium dicendum, quod cum esse creaturae imperfectae representent diuinum esse, & hoc nomen, qui est, imperfecte significat ipsum, quia significat per modum cuiusdam correctionis, & compositionis, sed adhuc imperfectius significatur per alia nomina: cum enim dico Deum esse sapientem, tunc est in hoc dicto includatur esse, significat ibi duplex imperfectio. vna est ex parte ipsius esse concreti, sicut in hoc nomine, qui est: & superadditur alia ex propria ratione sapientie. Ipsa enim sapientia creata deficit a ratione diuinae sapientiae, & propter hoc maior imperfectio est in alijs nominibus, quam in hoc nomine, qui est. & ideo hoc est dignius, & magis Deo proprium.

Ad quartum dicendum, quod alia omnia nomina dicunt esse determinata, & particularia: sicut sapientia dicit aliquid esse, sed hoc nomen, qui est, dicit esse absolutum, & indeterminatum per aliquid additum: & ideo dicit Damascenus, quod non significat quid est Deus, sed significat quoddam pelagus substantiae infinitum, quasi non determinatum: vnde quando in Deum procedimus per viam remotionis, primo, negamus ab eo corporalia, & secundo etiam intellectualia, secundum quod inueniuntur in creaturis, ut bonitas, & sapientia: & tunc remanet tantum in intellectu nostro, quia est, & nihil amplius: vnde est sicut in quadam confusione.

Ad vltimum autem etiam hoc ipsum esse, secundum quod est in creaturis ab ipso remouemus, & tunc remanet in quadam tenebra ignorantiae, secundum quam ignorantiam quantum ad statum viae pertinet, optime Deo coniungimur, ut dicit Dionysius: & haec est quadam caligo, in qua Deus habitare dicitur.

ARTICVLVS II.
b Vtrum Deus sit esse omnium verum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus sit esse omnium rerum per id, quod dicit Dionysius. c. coel. hier. esse omnium, est super esse diuinitatis: hoc etiam idem dicitur 5. ca. de diu. nom. Ipse Deus est esse existentibus.

1. Prae. Nulla creatura est per se, sed per aliud: esse autem non est per aliud, quia si esset per aliud esse, iterum eadem quaestio esset de illo, & sic in infinitum procederet, & ita videtur, quod esse non sit quid causatum, & ita est Deus.

2. Prae. Ea quae sunt, & nullo modo differunt, sunt idem: sed Deus & esse rei sunt, & nullo modo differunt. ergo sunt idem, probatio media, quod sunt manifestum est, quod autem non differant videtur: quaecumque enim differunt aliqua differentia differunt, sed quaecumque differunt aliqua differentia, in se habent aliquam differentiam, & ita sunt composita: sicut homo habet in se rationale. cum igitur esse sit simplex, & similiter Deus videtur, quod non differant.

Contra. Nihil est magis in re quod sit vnitum sibi, quam esse suum: sed Deus non vnitur rebus, quod patet etiam per Philosophum libro de causis. Causa prima regit omnes res, praeterquam committitur cum eis. ergo Deus non est omnium esse.

3. Prae. Nihil habet esse, nisi in quantum participat diuinum esse, quia ipsum est primum ens, quare causa omnis entis, sed omne, quod est participatum in aliquo est in eo per modum participantis, quia nihil potest recipere vltra mensuram suam: cum igitur modus cuiuslibet rei creatae sit finitus, quaelibet res creata recipit esse finitum, & inferius diuino esse, quod est perfectissimum. ergo constat, quod esse creaturae, quo est formaliter, non est diuinum esse.

Respondendo

Respondendo. Sicut dicit Ber. Deus est esse omnium non essentialiter, sed causale, quod sic patet. inuenimus enim tres modos cause agentis, scilicet causam aequiuocam agentem, & hoc est, quando effectus non conuenit cum causa, nec nomine, nec ratione. sicut sol facit calorem, qui non est calidus.

Item. Causam vniuocam agentem, quando effectus conuenit in nomine, & ratione cum causa. sicut homo generat hominem, & calor facit calorem, neutro istorum modorum Deus agit, quia nihil vniuocae conuenit cum ipso. non equiuocae, cum effectus, & causa aliquo modo conueniant in nomine, & ratione secundum prius, & posterius, sicut Deus in sua sapientia facit nos sapientes, ita tamen quod sapientia nostra semper deficit a ratione sapientiae suae: sicut accidit a ratione entis, secundum quod est in substantia: vnde est tertius modus cause agentis analogice: vnde patet, quod diuinum esse producit esse creaturae in similitudine sui imperfecta & ideo esse diuinum dicitur esse omnium rerum, & quo omne esse creatum effectiue, & exemplariter manet.

Et per hoc patet solutio ad dictum Dionysii, quod ita intelligendum est, ut patet ex hoc, quod dicit super esse. si. n. Deus esset essentialiter esse creaturae, non esset super esse creatum.

Ad secundum dicendum, quod esse creatum non est per aliquid aliud: si ly per. dicat causam formalem intrinsecam, immo ipso formaliter est creatura: si autem dicat causam formalem extra rem, vel causam effectiuam, sic est per diuinum esse, & non per se.

Ad tertium dicendum, quod prima non sunt diuersa, nisi per seipsa: sed ea, quae sunt ex primis, differunt per diuersitatem primorum, sicut homo, & asinus differunt istis differentijs diuersis, rationale, & irrationale, quae non diuersificantur alijs differentijs. sed seipsis, ita etiam Deus, & esse creatum non differunt aliquibus differentijs vtriusque superadditis, sed seipsis: vnde nec proprie dicuntur differre, sed diuersa esse, diuersum enim est absolutum, sed differens est relatum, secundum Philosophum 10. Metaph. Omne enim differens aliquo differit: sed non omne diuersum aliquo diuersum est.

ARTICVLVS III.
c Vtrum hoc nomen, qui est, sit primum inter nomina diuina.

Tertium sic proceditur. Videtur enim, quod hoc nomen quiescit, non sit primum inter diuina nomina. De prioribus enim prius est agendum, sed Dionysius prius agit de bono in lib. de diuinis nominibus, quam de existente. ergo videtur bonum prius esse ente.

2. Prae. Illud, quod est communius, videtur esse prius, sed bonum est communius, quam ens, quia diuinum esse extendit se tantum ad entia, quae esse participant, bonum autem extendit se ad non entia, quae etiam in esse vocat: dicitur enim bonum a boare, quod est vocare, ut Comment. dicit super lib. de diu. nominibus. ergo bonum est prius, quam ens.

3. Prae. Quaecumque sunt aequalis simplicitatis: vnum non est prius altero, sed ens, verum, bonum, & vnum sunt aequalis simplicitatis, quod patet ex hoc, quod ad inuicem conuertuntur. ergo vnum non est altero prius.

Contra. Secundum Dionysium diuina attributa non innotescunt nobis, nisi ex eorum participationibus, quibus a creaturis participatur: sed inter omnes alias participationes esse prius est, ut dicitur 5. cap. de diu. no. his verbis. Ante alias ipsius, scilicet Dei participationes, esse positum est, cui etiam dictum Philosophi consonat lib. de causis. Prima rerum creaturarum est esse. ergo videtur, quod secundum rationem intelligendi in Deo,

Propositio 2.

Propositio 4.

esse sit ante alia attributa, & qui est inter alia nomina.

Prae. Illud, quod est vltimum in resolutione est primum in esse, sed quod vltimum est in resolutione intellectus, quia remouetur oibus alijs, vltimo remanet ens. ergo est primum naturaliter.

Respondendo dicendum, quod illa nomina ens, & bonum, verum, & verum, simpliciter secundum rationem intelligendi praecedunt alia diuina nomina, quod patet ex eorum conuersione: si autem comparamus ea ad inuicem, hoc potest esse dupliciter, vel secundum officium, & sic conuertitur ad inuicem, & sunt idem in supposito, nec vnquam dereclinantur se, vel secundum intentiones eorum, & sic simpliciter, & absolute ens est prius alijs: cuius ratio est, quia ens includitur in intellectu eorum, & non econuerso. Primum enim quod cadit in imaginatione intellectus est ens, sine quo nihil potest apprehendi ab intellectu: sicut primum quod cadit in cruditate intellectus, sunt dignitates, & praecipue ista, contradictoria non esse simul vera: vnde omnia alia includuntur quodammodo in ente vnice, & indistincte: sicut in principio, ex quo etiam habet quandam decentiam, ut sit propriissimum diuinum nomen. alia vero quae diximus, l. bonum, verum, & vni adduntur super ens, non quidem naturam aliquam, sed rationem, sed vnum ad rationem indiuisiōis: & propter hoc est propriissimum ad ens, quia addit tantum negationem: verum autem & bonum addunt relationem quandam, sed bonum relationem ad finem: verum relationem ad formam exemplarem: ex hoc enim vnum quodque verum dicitur, quod imitatur exemplar diuinum, vel relationem ad virtutem cognoscitivam: Dicimus enim verum aurum esse, ex eo quod habet formam auri, quam demonstrat, & sic fit veri iudicium de ipso. Si autem considerentur secundum rationem causalitatis: sic bonum est prius, quia bonum habet rationem cause finalis, esse autem rationem cause exemplaris, & effectiue tantum in Deo: finis autem est prima causa in ratione causalitatis.

Ad primum dicendum, quod Dionysius tractat de diuinis nominibus, secundum quod habent rationem causalitatis, prout scilicet manifestantur in participatione, creaturarum: & ideo bonum ante existens determinat.

Ad secundum dicendum, quod bonum est communius non secundum ambitum praedicationis, quae sic conuertitur cum ente, sed secundum rationem causalitatis: causalitas. n. efficiens exemplaris extenditur tantum ad ea, quae participant formam actu suae exemplaris: & ideo causalitas entis, secundum quod est diuinum nomen extenditur tantum ad entia, & vige ad videntia, sed causalitas finis extenditur etiam ad ea, quae nondum participant formam, quia etiam imperfecta desiderant, & tendunt in finem nondum participans ratione finis, quia sunt in via ad eum: vocat enim Dionysius ens materiam propter priuationem adiunctam: vnde etiam dicit 4. cap. de diu. nom. quod ipsum non ens desiderat bonum.

Ad tertium dicendum, quod conuertuntur secundum suppositum considerata, sed tamen secundum intentionem ens est simplicius, & prius alijs, ut dictum est.

QVAESTIO II.
B
Deinde quaeritur de mensura diuini esse, quae est aeternitas.

Et circa hoc tria quaeruntur.

Primo. Quid est aeternitas.
Secundo. Cui conueniat.
Tertio. Vtrum de aeterno, verba diuersorum temporum predicari possint.

Prima Sent. S. Tho. D. 2. ARTI.

ubi supra.

a D. 579.

Utrum definitio aeternitatis a Boetio posita, sit conueniens.

1. q. 10. 1.

Profa. vlti.

Ante medium libri.

10. Met. to. 3.

Aug. 11. de ciui. Dei. ca. 6. to. 5.

D. 569.

Da diu. no. cap. 7.



Primum sic proceditur: & ponitur definitio aeternitatis a Boetio...

rum esse, sed tantum esse, id est, cum dicitur de Deo, quod fuit vel erit...

esse, ergo videtur, quod aeternitas, quae est prima mensura, non debet diffiniri per vitam, sed per esse.

Respondetur dicendum, quod aeternitas dicitur quasi ens extra terminos, esse autem aliquod, potest dici terminatum tripliciter...

rum aeternitas est unitas, & unitas est indiuisio, & huiusmodi, non possunt sine negatione diffiniri.

Ad secundum dicendum, quod viuere hic large sumitur ad omne esse secundum etiam quod Aug. dicit, quod qualibet creatura...

Trinita. Esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas, & mansens causa, & naturalis generis proprietates.

De incommutabilitate hic.

Dei etiam solius essentia proprie incommutabilis dicitur, quia nec mutatur, nec mutari potest. Unde Augustinus in 5. libro de Trinitate...

per vitam potius quam per esse. Ad quartum dicendum, quod in successibus est duplex imperfectio. vna ratione diuisionis, alia ratione successione, quia vna pars non est cum alia parte...

Utrum aeternitas tantum Deo conueniat.

Secundum sic proceditur. Videtur, quod aeternitas non tantum Deo conueniat. Aeternitas enim non est nobilior, quam bonitas, sed bonitas communicatur cum creaturis...

Respondetur dicendum, quod sicut ex praedicta diffinitione patet, aeternitas non potest nisi Deo conuenire simpliciter, & absolute in perfectam rationem aeternitatis, sed in quod aliqua participant de interminabilitate aeternitatis, aliquo modo dicitur aeternitas participare...

Lib. de cog. verq. vit. c. 31. to. 9. Et 3. cor. Max. c. 12. to. 6.

1. ad Tim. 6.

1. de trinit. c. 1. to. 3.

1. c. 2. to. 3.

5. de Consol. profa. vlt.

1. q. 10. 2. 2.

2. Per. lec. 3. & 5. Metap. to. 6.

4. de trinit. c. 18. to. 3.

In art. preced.

icipat nullo modo aeterni dicitur, sicut temporale, quod incipit, & finitur: dico ergo, quod quousquam communicatur interminabilis, secundum quod excludit terminum durationis ex parte post: & hoc modo ignis inferni dicitur aeternus, quia nunquam finitur: verum autem aliquod aeternum potest esse, quod non habet principium durationis...

Ad tertium dicendum, quod aeternitas, quae est ex successione partium, & ista sunt spirituales creature, quorum esse est totum simul: sed interminabilis, quae excludit omnem imperfectionem non constituitur alicui creature, cum nulla creatura possit esse perfecta simpliciter, sed communicatur sibi perfecte quoadam, scilicet quae nata est creatura attingere, ut sit perfecta in suam naturam, & sic angeli, & homines beati, sunt perfecti: quia totum habent id, ad quod eorum natura capax est...

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad durationem, & sic dicitur esse imperfectum, cui deest aliquid de spatio durationis debet: sicut dicitur vitam hominis, quod moritur in pueritia imperfectam vitam, & talis imperfectio tollitur per ly tota. Est etiam quaedam imperfectio quantum ad modum habendi, sicut omnis creatura habet imperfectum esse, & talis imperfectio tollitur per ly perfecta, unde non superfluit.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad aeternitatem participatam, & sic dicitur esse imperfectum, quod non habet potentiam differentem ab actu: sed quae totum actum simul suscipit, mensurat utroque: hoc non habet, nisi vnum modum terminationis, scilicet quia esse eius est receptum in alio: & sicut dicitur esse illud, quod non habet potentiam differentem ab esse, mensurat utrumque: huiusmodi enim esse est omnimodo interminatum, unde patet etiam, quod quantum non est nisi quaedam aeternitas participata.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad aeternitatem communicatam, & sic dicitur esse imperfectum, quod non habet potentiam differentem ab esse, mensurat utrumque: huiusmodi enim esse est omnimodo interminatum, unde patet etiam, quod quantum non est nisi quaedam aeternitas participata.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad aeternitatem participatam, & sic dicitur esse imperfectum, quod non habet potentiam differentem ab esse, mensurat utrumque: huiusmodi enim esse est omnimodo interminatum, unde patet etiam, quod quantum non est nisi quaedam aeternitas participata.

Ad quintum dicendum, quod quantum ad aeternitatem communicatam, & sic dicitur esse imperfectum, quod non habet potentiam differentem ab esse, mensurat utrumque: huiusmodi enim esse est omnimodo interminatum, unde patet etiam, quod quantum non est nisi quaedam aeternitas participata.

Ad sextum dicendum, quod quantum ad aeternitatem participatam, & sic dicitur esse imperfectum, quod non habet potentiam differentem ab esse, mensurat utrumque: huiusmodi enim esse est omnimodo interminatum, unde patet etiam, quod quantum non est nisi quaedam aeternitas participata.

Ad septimum dicendum, quod quantum ad aeternitatem communicatam, & sic dicitur esse imperfectum, quod non habet potentiam differentem ab esse, mensurat utrumque: huiusmodi enim esse est omnimodo interminatum, unde patet etiam, quod quantum non est nisi quaedam aeternitas participata.

phum, ergo videtur, quod quocumque aliquid verbum temporale dicitur de Deo, quod sit metaphoricè dictum. Item. Videtur, quod tantum praedicat de Deo debeat dici. Aeternitas enim, quae est mensura diuini esse secundum rationem intelligendi caret successione: sed solum praesens non includit successione. praeteritum enim, & futurum dicuntur per relationem ad praesens, & non conuerso, & relatio illa est in ordine successione. ergo solum praesens, de Deo debet dici.

Ad primum ergo dicendum, quod quando verba temporalia dicuntur de Deo, intellectus noster non attribuit diuino esse illud, quod est imperfectum in singulis temporibus, sed quod est perfectum in omnibus: aeternitas enim includit in se omnem perfectionem modo simplici, quae est in temporalibus de uita, & temporibus diuersis, cum tempus imitetur perfectionem aeternitatis, quantum potest.

Ad secundum dicendum, quod aliqua dictio potest importare conditionem corporalem dupliciter, vel quantum ad rem significatam principaliter in nomine, & tale quid non dicitur de Deo, nisi symbolice, sicut leo, & agnus, & ita, & huiusmodi, vel quantum ad modum significandi, & non quantum ad rem significatam, & ista proprie dicuntur de Deo, quamuis non perfecte ipsum representent, alia omnia nomina dicta de Deo essent symbolica, quia modus significandi ipsorum est, in quo de creaturis dicuntur, & de talibus haec sunt verba, sicut & erit, quae significant essentiam per modum actus, & designant tempus.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad id, quod praesens non implicat successione, nec habet aliquid de non esse inclusum, inter alia proprius Deo competit, nihilominus tamen verba aliorum temporum dicuntur de Deo secundum id, quod perfectionis est in ipsis, & non ratione successione, vel alicuius defectus.

Ad quartum dicendum, quod nomine perfectionis praeteritum de Deo dicitur, & quia non est nouum, in quo ipse praeteritum non desinit, nihilominus tamen intelligendum est, quod aliquid per praesens magis designatur perfectio, quae per praeteritum, quaedam sunt quorum esse est in fieri, & horum perfectio non est, nisi quae uenit ad terminum, & horum perfectio magis significatur per Primum Sent. S. Tho. D. 3. praetere-

cap. 1.

1. ad 1. cor. c. 20. to. 3.

1. Malach. 3.

5. de consol. profa. 2.

De diu. no. cap. 5.

præteritum, sicut sunt motus, & huiusmodi successiva, quædã autem sunt, quorum esse consistit in permanendo, & horum perfectio designatur magis per præsens, quàm per præteritum, quia in hoc, quod sunt, habent perfectionem, & præteritum dicitur secundum recessum ab esse. vnde etiam in diuinis ea, quæ dicuntur per modum rei permanentis verius significantur per præsens, quàm per præteritum, sicut dicitur infra dist. 9. dicit Gregorius, quod magis proprie dicimus filium natum, quàm nasci.

† 3. li. c. 12. to. 6.

Lib. 29. moral. c. 1.

Art. antec.

Li. 16. mor. c. 18.

per hoc, quod ad Deum comparatur, vel secundum proportionem proportionis, vel equiparantia, & sic esse nostrum comparatum ad diuinum quasi nihil est, quia in infinitum ab eo distat. Et esse non est accidens Deo. Videtur, quod nec alicui creaturæ, enim nihil sit essentialius rei, quàm suum esse. Ad quod dicendum, quod accidens dicitur hic, quod non est de intellectu alicuius sicut rationale dicitur animi mali accidere, & ita cuiuslibet quiditati creaturæ accidit esse, quia non est de intellectu ipsius quidditatis: potest enim intelligi humanitas, & tunc dubitari: verum homo habet esse. Sed subsistens veritatis. Excludit Hil. triplicem imperfectionem à diuino esse: esse enim creature non est aliquid per se subsistens: immo est actus subsistentis: sed in Deo suum esse est ipse Deus subsistens: & ideo dicit, quod est subsistens veritas. Itē esse creaturæ est causatum ab alio, & habet quantum in se esse potentialitatem, & mutabilitatem: sed esse diuinum est causa omnis esse immutabiliter permanens, & ideo dicit, quod est manens causa. Item esse creaturæ differt à quidditate sua. vnde per esse suum homo non ponitur in genere humano, sed per quidditatem suam, sed esse diuinum est sua quidditas: & ideo per esse suum ponitur Deus in genere diuino, & ideo dicitur, quod est naturalis generis proprietatis.

f. 1. ad Timot. 6.

cap. 1. to. 3.

2. D. 467.

cap. 6. to. 3.

cap. 1. c. 12. hierar.

Vbi supra 2. argu.

In Parmeni de. 12. Met. to. c. 5. r.

Hac dist. q. 1. art. 1.

* D. 47.

5. Phy. to. 34.

1. p. q. 9. 1. Tex. 7.

motorem, qui mouet, & nullo modo mouet, & hoc est Deus: ergo omnino est immutabilis. Respondeo dicendum, quod omnis motus, vel mutatio quocumque modo dicitur, consequitur aliquam possibilitatem, cum motus sit actus existentis in potentia: cum igitur Deus sit actus purus, nihil habens de potentia admitti, non potest in eo esse aliqua mutatio. Ad primum ergo dicendum, quod diuina sapientia non dicitur mobilis, quia in se moueatur: sed inquantum procedit in effectus: & ista processio non est proprie motus, sed quandam similitudinem motus habet: in motu enim locali processiuo, illud quod est in vno loco sit postmodum in alio, & deinde in alio, & sic deinceps quousque, coplectur motus, similiter autem diuina sapientia, quæ est exemplar rerum, facit similitudinem suam in creatura secundum ordinem: quia prius efficiuntur in participatione diuina similitudines creaturæ superiores, & posterius inferiores. vnde in hoc habet similitudinem motus: quia ipsa diuina sapientia secundum similitudinem suam efficitur in creatura. in duobus autem deficit à ratione motus. Primo, quia non est idem numerus, quod est in hoc, & in illo: sed similitudo eius. Secundo, quia non est ibi ordo temporis, sed quod procedit in diuersas creaturas, sed tantum ordo naturæ: quia per prius naturaliter sunt in participatione diuina bonitates creaturæ nobiliores, & si non tempore, saltem naturæ: & sic etiam intelligitur, quod Dionysius dicit in principio coeli hierar. Sed & patre luminum moto etc. & quod frequenter dicit diuinam bonitatem, vel sapientiam procedere in creaturas. Ad secundum dicendum, quod Augustinus accipit large moueri, secundum quod ipsum intelligit, esse moueri quoddam, & velle, quæ proprie non sunt motus, sed operationes: in hoc enim verificatur dictum Platonis, qui dixit, Deus mouet se, sicut dicit Commenius, qui dicit, quod Deus intelligit se, & vult se. sicut etiam dicimus, quod finis mouet efficientem. Vel dicendum, quod mouet se in creaturarum productione, vt dictum est. Ad tertium dicendum, quod impossibile est aliquid moueri se ipsum nisi secundum diuersas partes, ita quod vna pars sit motus, & alia mota. sicut etiam in animalibus anima mouens, & corpus motum, cuius ratio est, quia nihil mouet, nisi secundum quod est in actu, nec mouetur, nisi secundum quod est in potentia. & hæc duo non possunt simul eidem inesse respectu eiusdem, & quia Deus est simplex, non potest esse, quod seipsum mouet proprie loquendo. Quod ergo obijciatur, quod omne mobile per aliud reducitur ad mobile per se, verum est de reductione, quæ est ad primum in genere illo. vnde secundum Philosophos omnia mobilia reducuntur ad primum mobile, quod dicebant motum ex se: quia compositum ex motore, & moto: sed hic vltimus oportet reducere in primum simplex, quod est omnino immobile. Ad quartum dicendum, quod in omnibus, in quibus operatio differt à substantia, oportet esse aliquem modum motus ex hoc, quod ex it de nouo in operationem: quia acquiritur in ipso operatione, quæ prius non erat in Deo autem, operatio sua est sua substantia. vnde sicut substantia est æterna, ita & operatio: sed non sequitur operationem operatum ab æterno, sed secundum ordinem sapientie, quæ est principium operandi.

Hic de simplicitate.

D

Adem quoque sola proprie, ac vere simplex est, vbi nec partium, nec accidentium, seu quarumlibet formarum vlla est diuersitas, siue variatio, vel multitudo. Vt autem scias quomodo simplex sit illa substantia, vt docet Augustinus in libro 6. de Trinitate animaduertere primo quare omnis creatura sit multiplex, & nullo modo vere simplex. Et primum de corporali, postea vero de spirituali creatura. Corporalis vtiq; creatura ex partibus constat, ita vt sit sibi alia pars maior, alia minor, & maius sit totum quàm pars quælibet. Et in vnoquoque corpore, aliud est magnitudo,

quinto Physicorum, est generatio, vel corruptio, vel motus: sed quedam sunt, in quibus nullum horum est, sicut angeli, & huiusmodi, quæ sunt separata à materia, & motu, secundum Philosophos, ergo non omnis creatura mutabilis est. Præterea. Quicquid est mutabile, pertinet ad considerationem naturalis, cuius est motus: considerate motum: sed substantie separate à materia non considerantur à naturali, ergo non sunt mutabiles. Præterea. Quicquid mutatur, suouiscitur mutatione: sed forme simplices non possunt esse subiectum, vt dicit Boetius, ergo non possunt mutari. Præterea. Sicut in littera dicitur: omnis creatura mouetur per tempus, vel per locum: sed quedam sunt creature, quorum non est locus, & tempus: sicut vniuersale, quod secundum Philosophum est vbiq; & semper: & sicut materia prima, de qua dicit Augustinus, quod successiones temporum non habet. ergo non omnis creatura mutatur.

12. Meta. 10. mo 30.

1. de tri. c. 3.

1. Post. to. 7.

12. conf. c. 15. to. 1.

Psal. 101. Lib. 1. fidei ortho. c. 3.

Tract. 8. M. 12. 54.

Vbi supra.

Lib. 16. moral. c. 18.

Art. præced.

QUESTIO III.

C

Dei etiam solius etc. Hic profertur de secundo attributo, scilicet immutabilitate dicens, solum Deum incommutabilem esse: alias autem omnes creaturas aliquo modo mutabiles.

Et circa hoc tria tria quaeruntur.

- Primo. Vtrum Deus sit omnino immutabilis.
Secundo. Vtrum omnis creatura sit mutabilis.
Tertio. De modis mutationis, quos Augustinus assignat in littera.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum Deus aliquo modo sit mutabilis.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Deus sit aliquo modo mutabilis. Sap. 7. Omnibus mobilibus mobilior est sapientia: sed sapientia diuina, de qua loquitur, est ipse Deus, ergo etc.

1. q. 9. 1.

Præterea. Quicquid mouet seipsum, mouetur à seipso. Sed sicut dicit Augustinus super Genesim, spiritus creator mouet se nec per tempus, nec per locum, ergo videtur, quod moueatur.

Aug. super Gen. ad litem. libr. 8. c. 20. to. 3.

Item. Omne, quod est per alterum, reducitur ad illud, quod est per se, sed inuenimus multa, quæ mouentur per alios motores, ergo oportet esse aliquid, quod moueatur à seipso, sed omnis creatura mota mouetur ab alio, quia à Deo. ergo Deus est motus à se.

3. Phy. to. 16.

Præterea. Omne, quod ex it de ocio in actum aliquo modo mouetur secundum Philosophum, quia omnis operatio, quæ est ab operante non moto est semper, sed Deus quandoque erat in actu, vel infundendo gratiam, cum prius hoc non fecerit. ergo videtur, quod ad minus sit in eo mutatio de habitu in actum.

8. Phy. to. 35.

Contra. Mal. 3. Ego Deus & non motor. Et Iac. 1. Apud quæ etc. Præterea. Sicut probat Philosophus, Omne quod mouetur ab alio mouetur, si igitur illud, à quo mouetur mobile ipsum, et mouetur, oportet, quod ab aliquo motore moueatur, sed impossibile est ire in infinitum. ergo oportet deuenire ad primum motorem.

ARTICVLVS II.

De vtrum omnis creatura sit mutabilis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non omnis creatura sit mutabilis. Omnis enim mutatio, vt dicitur in

Hic de spirituali creatura ostendit, quomodo sit multiplex, non simplex.

Creatura quousque spiritualis, vt est anima, in comparatione quidem corporis est simplex, sine comparatione vero corporis multiplex est & non simplex, quæ ideo simplex dicitur respectu corporis, quia motus non diffunditur per spatium

Contra. Psal. Mutabis eos, & mutabuntur. Præterea. Damasc. dicit. Omne, quod est ex nihilo veritabile est in nihil. quod enim etc. sed omnis creatura est huiusmodi, ergo etc.

Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, motus quocumque modo dicitur, sequitur potentiam: cum igitur omnis creatura habeat aliquam potentiam, vel aliquid de potentia quia solus Deus est purus actus, oportet omnes creaturas mutabiles esse, & solum Deum immutabilem. Est autem consideranda duplicem possibilitatem. vnam secundum id, quod habet res, alteram secundum id, quod nata est habere. Prima consequitur naturam, secundum quod habet esse ab alio, omne enim quod esse suum ab alio habet, non est per se necesse esse, vt probat Augustinus, vnde quantum est in se, esse possibile: & ista possibilitas dicit dependentiam ad id, a quo est. Hæc autem possibilitas est duplex. quedam secundum dependentiam totius esse ac id, a quo est res secundum totum esse suum, & huiusmodi est Deus, & hanc dependentiam, siue possibilitatem consequitur mutabilis quedam quæ est veritas in nihil, secundum Damascenium: tamen hæc non proprie mutabilis dicitur, nec creatura secundum hoc proprie mutabilis est, & ideo Augustinus de hoc non facit mentionem in littera. Et huius ratio est duplex, quia in omni mutabili est inuenire aliquid, quod subteritur ei, quod per mutationem amouetur: & de hoc dicitur, quod potest mutari, sed si accipiamus totum esse creaturæ quod dependet à Deo, non inueniemus aliquid subitratum, de quo possit dici, quod potest mutari. Alia ratio est, quia nihil dicitur possibile, cuius contrarium est necessarium, vel quod non potest esse, nisi in possibili posito: esse autem creaturæ omnino deficere non potest, nisi retrahatur inde fluxus diuinae bonitatis in creaturæ, & hoc est impossibile ex immutabilitate diuinae voluntatis, & contrarium necessarium, & ideo ex hoc, creatura non potest dici simpliciter corruptibilis, vel mutabilis: sed sub conditione, si sibi relinquatur. & hoc est, quod dicit Gregorius in Omelia. In nihilum etc. Et etiam quedam dependentia siue possibilitas rei secundum partem sui esse, scilicet formam, præsupposita materia, vel ex eo quod est loco materiae, & hanc possibilitatem sequitur mutatio variabilitatis, ex eo quod id, quod habet ab alio, potest amittere quantum est in se, nisi forte impediatur ex immutabilitate cause, vt dictum est, & hoc modo sancti in gloria sunt immutabiles in esse gloriæ, propter immutabilitatem diuinae voluntatis. Secunda possibilitas consequitur creaturam, secundum quod non est perfecta simpliciter: in hoc enim semper possibili est ad receptionem. vnde secundum hoc etiam dicitur omnis creatura mutabilis, accipiendo large mutationem, secundum quod omne

12. conf. c. 15. to. 1.

Psal. 101. Lib. 1. fidei ortho. c. 3.

Tract. 8. M. 12. 54.

Vbi supra.

Lib. 16. moral. c. 18.

Art. præced.

4. recipere

De anima lib. 3. to. 7.

recipere dicitur pati quoddam, & moueri, sicut dicit Philosophus in lib. de anima. intelligere quoddam pati est. Ad primum ergo dicendum, qd Philosophi considerauerunt tantum illam mutationem, quae est secundum variationem formae substantialis, vel accidentalis, cuius causa non est immutabilis. & hanc diuiserunt per generationem, & corruptionem, & motum. tale autem mutationem non est possibile in angelis esse quatenus ad id, quod in natura eorum est, & per hoc parat solutio ad secundum, quia naturalis non considerat, nisi dictam mutationem. Ad tertium dicendum, quod Magister & Augustinus loquuntur hic de creaturis, quae habent esse perfectum, formae autem non habent esse perfectum, cum non subsistant in se, sed in alio. Vel dicendum, quod dupliciter dicitur aliquid mutabile, vel quia subijcitur mutationi, & hoc modo id tantum, quod est in potentia mutatur, aut sicut id, quod remouetur, vel abijcitur in mutatione, & sic formae, quae sunt actus, mutabiles sunt, non hoc tamen videtur esse de intentione Augustini. Ad quartum dicendum similiter, qd materia prima, & vniuersale, non habent in se esse completum: sed esse eorum est in particularibus compositis, & ideo esse non mutant per se: sed tantum per accidens, sicut est de formis.

ARTICVLVS III.

De modo mutationis creaturarum conuenienter assignentur ab Augustino.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod Augustinus inconuenienter assignet modos mutationis creaturarum. Secundum illud enim est mutatio, in quo inuenitur motus, sicut secundum quantitatem, vel qualitatem: sed in Quando, non est motus, ut dicit Philosophus. ergo videtur, quod nihil dicat creaturas moueri per tempora.

5. Phys. to. 9

2 Praet. In nulla diuisione debet vnum membrum contineri sub alio: sed omnis motus, qui est per locum est per tempus. ergo videtur inconuenienter diuidere mutationem in mutationem loci, & temporis.

5. Phys. to. 9

3 Praet. Motus secundum Philosophum est in tribus generibus, scilicet quantitate, qualitate, & vbi, & adhuc est in substantia generatio, & corruptio simpliciter, & in omnibus generibus generatio, & corruptio secundum quid, qui omnes inueniuntur in creatura corporali. ergo videtur, quod diminute assignet multitudinem creaturarum corporalium per vbi, siue per locum tantum.

Tex. 99. 5. Phys. to. 9. D. 118.

4 Praet. Tempus est mensura primi mobilis. ergo quod non habet ordinem ad motum primi mobilis, non habet relationem ad tempus: sed affectiones animarum non ordinantur ad motum caeli, nec subsistent sibi. ergo inconuenienter dicit, quod moueri per tempus est per affectiones mutari.

Respondeo dicendum, quod in motu proprie accepto est duo reperire. scilicet continuitatem, & successionem, secundum quod habet continuitatem, sic proprie mensuratur per locum, quia ex continuitate magnitudinis est continuitas motus, ut dicitur 4. & 5. Phys. secundum autem quod habet successionem sic proprie mensuratur per tempus. unde tempus dicitur numerus motus secundum prius, & posterius, quia autem inueniuntur aliqui motus habentes continuitatem, & successionem, aliqui autem habentes successionem, sicut motus affectionum, & etiam cogitationum: quando scilicet anima transit de vna cogitatione in aliam. inter enim illas duas intentiones cogitatae, non est aliqua continuitas. & ideo diuisit mutationem creaturae per locum, & tempus.

Ad primum ergo dicendum, quod in genere Quando non est motus, sicut in terminante motum. nullus enim motus terminatur ad quando, sicut ad vbi: est tamen motus in quando, sicut in mensurante.

Ad secundum dicendum, quod diuisio intelligenda est cum praecisione, ut sic, scilicet intelligatur, quod quaedam mutatio est per locum, & tempus, quaedam autem per tempus tantum. quod patet ex his, quae dicta sunt. Ad tertium dicendum, quod quomodo in corporalibus sunt plures motus: omnes tamen ordinantur ad motum localem caeli, qui est causa omnis motus corporalis & ideo per motum localem tangunt omnes. Vel potest dici, quod alij motus a moto locali tanguntur per mutationem, quae est per tempus: quia sicut Commentarius probat in 8. Phys. nullus alius motus est simpliciter continuus, nisi motus localis. & ipse Augustinus dicit in littera, quod Deus creaturam corporealem mouet, & per tempus, & per locum. Ad quartum dicendum, quod tempus dupliciter dicitur. vno modo numerus prioris, & posterioris inuentorum in motu caeli, & istud tempus continuitatem habet a motu, & motus a magnitudine, & hoc tempore mensurantur omnia, quae habent ordinem ad motum caeli, siue per se, sicut motus corporales, siue per accidens sicut aliqua operationes animae. In quo habent aliquam relationem ad corpus. & hoc modo tantum accipitur a Philosophis. Alio modo dicitur, tempus magis communiter, numerus eius quod habet quocunque modo prius, & posterius: & sic dicimus esse tempus mensurans simplices conceptiones intellectus, quae sunt sibi succedentes, & istud tempus non oportet, quod habeat continuitatem: cum illud, secundum quod attenditur motus, non sit continuus, & sic accipitur hic tempus, & frequenter a Theologis.

Tex. 55.

Ad quartum dicendum, quod tempus dupliciter dicitur. vno modo numerus prioris, & posterioris inuentorum in motu caeli, & istud tempus continuitatem habet a motu, & motus a magnitudine, & hoc tempore mensurantur omnia, quae habent ordinem ad motum caeli, siue per se, sicut motus corporales, siue per accidens sicut aliqua operationes animae. In quo habent aliquam relationem ad corpus. & hoc modo tantum accipitur a Philosophis. Alio modo dicitur, tempus magis communiter, numerus eius quod habet quocunque modo prius, & posterius: & sic dicimus esse tempus mensurans simplices conceptiones intellectus, quae sunt sibi succedentes, & istud tempus non oportet, quod habeat continuitatem: cum illud, secundum quod attenditur motus, non sit continuus, & sic accipitur hic tempus, & frequenter a Theologis.

4. Phys. to. 10.

DIVISIO SECUNDAE PARTIS TEXTVS.

Ademque sola &c. Hae est secunda pars distinctionis, in qua magister determinat de diuina simplicitate, & diuiditur in partes duas. In prima, proponit, quod intendit. In secunda, probat propositum, ibi: Vt autem scientia &c. quae diuiditur in duas. In prima ostendit creaturam multipliciter. In secunda, diuinam simplicitatem, ibi: Deus vero & si multipliciter. 3 Prima, in duas. In prima excludit simplicitatem a creatura corporali. In secunda, a spiritali, ibi: Creatura quoque spiritalis &c. 3 Deus vero, & similiter &c. Hic ostendit diuinam simplicitatem: & diuiditur in partes duas. In prima ostendit simplicitatem. In secunda, excludit omnem compositionem ab ipso, ibi: Quia autem in natura diuinitatis, 3 Prima in duas. In prima, ostendit veritatem. In secunda, excludit dubitationem, ibi: Hic diligenter attendendum est, &c. 3 Quia autem in natura &c. Hic excludit a Deo omnem compositionem, vel multipliciter, & circa hoc duo facit. Primo ostendit specialiter, quod in Deo non est compositio accidentis ad subiectum. Secundo, ostendit vniuersaliter, quod in ipso nulla est compositio, ibi: Huius autem simpli. &c. 3 Circa primum duo facit. Primo, excludit a Deo accidentium praedicationem. Secundo, concludit, quod nec etiam substantia de eo proprie praedicitur, ibi: Vnde nec proprie &c. 3

QUESTIO IIII.

Ad intellectum huius partis duo quaeruntur.

Primo. De diuina simplicitate. Secundo. De simplicitate creaturae.

Circa

Circa primum tria quaeruntur. Primo. Si in Deo sit omnimoda simplicitas. Secundo. An continueatur in praedicatione substantiae. Tertio. Si alia praedicationa de ipso dicantur.

ARTICULVS I. Qualiter cum Deus sit simplex, multiplex tamen dicatur.

Verum Deus sit omnino simplex.

ca. 6. & 7. 1. q. 3. 7. De pot. q. 7. 1. 1. cont. c. 18

Primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit simplex omnino. Ens enim, cui non fit additio, est ens commune praedicatione: de omnibus, de quo nihil potest vere negari: sed Deus non est huiusmodi. ergo non est simplex. Praeterea, Boetius lib. de hebdo. omne, quod est esse participat ut sit, alio autem participat ut aliquid sit: sed Deus verissime est ens, & est aliquid, quia bonus, & sapiens & huiusmodi. ergo Deus, habet esse suum quo est, & super hoc, habet aliquid aliud quo aliquid est. ergo non est simplex. Item De quocunque praedicitur aliquid, quod non est de substantia sua, illud non est simplex. Sed quicquid praedicitur de aliquo postquam non praedebatur, illud non est de substantia sua, cum nulli rei substantia sua de pouo adueniat. cum igitur de Deo praedicitur aliquid postquam non praedebatur, ut esse dominum, & creatorem, quae dicuntur de ipso ex tempore videtur, quod ipse, non sit simplex. Praeterea, vbi dicitur, sunt plures res, in vno ibi oportet esse aliquem modum compositionis, sed in diuina natura, sunt tres personae realiter distinctae conuenientes in vna essentia ergo videtur ibi esse aliquis modus compositionis. Contra, Omne compositum est posterius suis componentibus, quia simplicitas est prius in se, quam addatur sibi aliquid ad compositionem tertij: sed primo simpliciter nihil est prius, cum igitur Deus sit primum principium non est compositus. Praeterea, illud, quod est primum dans omnis esse, habet esse non dependens ab alio. quod non habet esse dependens ab alio habet esse ab alio, & nullum tale est primum dans esse, sed Deus est primum dans omnis esse. ergo suum esse non dependet ab alio, sed cuiuslibet compositi esse dependet ex componentibus, quibus remotis, & esse compositi tollitur, & secundum rem, & secundum intellectum, ergo Deus, non est compositus. Item, illud, quod est primum principium essendi nobilissimo modo habet esse, cum semper sit aliquid nobilius, in causa, quam in causato. Sed nobilissimus modus habendi esse, est quo totum aliquid est suum esse. ergo Deus est suum esse, sed nullum compositum totum est suum esse, quia esse ipsius sequitur composita, quae non sunt ipsum esse. ergo Deus, non est compositus. Et hoc simpliciter concedendum est. Ad primum ergo dicendum, quod aliquid esse sine additione dicitur dupliciter, aut de cuius ratione est, ut nihil sibi addatur, & sic dicitur de Deo. hoc enim oportet perfectum esse in se, ex quo additionem non recipit. nec potest esse commune, quia omne esse saluatur in proprio. vbi sibi fit additio, aut ita quod non sit de ratione eius, quod fiat sibi additio, neque non fiat, & hoc modo ens commune est sine additione. In intellectu, autem, non includitur ista conditio sine additione, alias nunquam posset sibi fieri additio, quia esset contra rationem eius, & ideo commune est, quia in sui ratione non dicitur aliqua additio, sed potest sibi fieri additio, ut determinetur ad primum. Sicut etiam animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu eius non est habere rationem, neque non habere. alius autem dicitur sine ratione esse, quia in intellectu

ca. 4. to. 3.

ca. 6. & 7. 1. q. 3. 7. De pot. q. 7. 1. 1. cont. c. 18

4. Phys. to. 10.

ca. 6. & 7. 1. q. 3. 7. De pot. q. 7. 1. 1. cont. c. 18

ca. 6. & 7. 1. q. 3. 7. De pot. q. 7. 1. 1. cont. c. 18

ca. 6. & 7. 1. q. 3. 7. De pot. q. 7. 1. 1. cont. c. 18

ca. 6. & 7. 1. q. 3. 7. De pot. q. 7. 1. 1. cont. c. 18

ca. 6. & 7. 1. q. 3. 7. De pot. q. 7. 1. 1. cont. c. 18

Et eius includitur negatio rationis, & per hoc determinatur, secundum differentiam propriam, ita etiam diuinum esse est determinatum in se, & ab omnibus alijs diuisum, per hoc quod sibi nulla additio fieri potest. unde patet, quod negationes dictae de Deo, non designant in ipso aliquam compositionem.

Ad secundum dicendum, quod in rebus creatis res, determinatur, ut sit aliquid tripliciter, aut per additionem alicuius differentiae, quae potentia liter in genere erat, aut ex eo, quod natura communis recipitur in aliquo, & fit hoc aliquid, aut ex eo, quod alicui additur accidens, per quod dicitur esse, vel scias, vel albus. nullus istorum modorum potest esse in Deo, quia ipse, non est commune aliquid, cum de intellectu suo sit, quod non addatur sibi aliquid, nec etiam eius natura est recepta in aliquo, cum sit actus purus, nec etiam recipit aliquid extrinsecum suam, eo quod essentia sua continetur per conditionem negandi ab ipso omnem additionem vel conditionem, & per hoc, remouetur ab eo omne illud, quod possibile est additionem recipere. unde per suum esse abolutum, non tantum est, sed aliquid est. nec differt in eo quo est, & aliquid esse, nisi per modum significandi, vel ratione, ut supra dictum est de attributis. dictum autem Boetij intelligitur de participantibus esse, & non de eo qui essentialiter est suum esse. ex quo patet, quod attributa nullam compositionem in ipso faciunt. sapientia, secundum suam rationem, non facit compositionem, sed secundum suum esse: prout in subiecto realiter differens est ab ipso, qualiter in deo non est ut dicitur est. Ad tertium dicendum, quod huiusmodi relationes, quae dicuntur de Deo ex tempore, non ponunt aliquid in ipso realiter, sed tantum in creatura. contingit enim vt dicit philosophus 5. metaph. aliquid dici relatione, non quod ipsum referatur, sed quia aliquid referatur ad ipsum, sicut est in omnibus: quorum vnum dependet ab altero, & non e contrario. sicut scibile non est relatiuum, nisi quia scientia referatur ad ipsum. scibile enim non dependet a scientia, sed e conuerso. Sed quia intellectus non scit, non potest accipere relationem in vno extremorum, quin intelligatur in illo, ad quod referatur: ideo ponit relationem quaedam circa ipsum scibile, & significat ipsum relatione. unde illa relatio, quae significatur in scibili, non est realiter in ipso, sed secundum rationem tantum. in scientia autem realiter, ita etiam relatio importata per hoc nomen Deus vel creator, cum de Deo dicatur, non ponit aliquid in Deo, nisi secundum intellectum, sed tantum in creatura: ex quo patet, quod diuersitas relationum ipsius Dei, ad creaturas, non ponit compositionem in ipso.

Ad quartum dicendum, quod sicut supra dictum est proprietates personalis comparata ad essentiam, non differt re ab ipsa, & ideo non facit compositionem cum ea, sed comparata ad suum correlatiuum, facit distinctionem realem, sed ex illa parte non est aliqua vnio. & ideo nec compositio: ex hoc patet nomina personalia nullam in Deo compositionem significare.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid esse sine additione dicitur dupliciter, aut de cuius ratione est, ut nihil sibi addatur, & sic dicitur de Deo. hoc enim oportet perfectum esse in se, ex quo additionem non recipit. nec potest esse commune, quia omne esse saluatur in proprio. vbi sibi fit additio, aut ita quod non sit de ratione eius, quod fiat sibi additio, neque non fiat, & hoc modo ens commune est sine additione. In intellectu, autem, non includitur ista conditio sine additione, alias nunquam posset sibi fieri additio, quia esset contra rationem eius, & ideo commune est, quia in sui ratione non dicitur aliqua additio, sed potest sibi fieri additio, ut determinetur ad primum. Sicut etiam animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu eius non est habere rationem, neque non habere. alius autem dicitur sine ratione esse, quia in intellectu

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid esse sine additione dicitur dupliciter, aut de cuius ratione est, ut nihil sibi addatur, & sic dicitur de Deo. hoc enim oportet perfectum esse in se, ex quo additionem non recipit. nec potest esse commune, quia omne esse saluatur in proprio. vbi sibi fit additio, aut ita quod non sit de ratione eius, quod fiat sibi additio, neque non fiat, & hoc modo ens commune est sine additione. In intellectu, autem, non includitur ista conditio sine additione, alias nunquam posset sibi fieri additio, quia esset contra rationem eius, & ideo commune est, quia in sui ratione non dicitur aliqua additio, sed potest sibi fieri additio, ut determinetur ad primum. Sicut etiam animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu eius non est habere rationem, neque non habere. alius autem dicitur sine ratione esse, quia in intellectu

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid esse sine additione dicitur dupliciter, aut de cuius ratione est, ut nihil sibi addatur, & sic dicitur de Deo. hoc enim oportet perfectum esse in se, ex quo additionem non recipit. nec potest esse commune, quia omne esse saluatur in proprio. vbi sibi fit additio, aut ita quod non sit de ratione eius, quod fiat sibi additio, neque non fiat, & hoc modo ens commune est sine additione. In intellectu, autem, non includitur ista conditio sine additione, alias nunquam posset sibi fieri additio, quia esset contra rationem eius, & ideo commune est, quia in sui ratione non dicitur aliqua additio, sed potest sibi fieri additio, ut determinetur ad primum. Sicut etiam animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu eius non est habere rationem, neque non habere. alius autem dicitur sine ratione esse, quia in intellectu

ARTICVLVS II.

De veritate deus sit in praedicatione substantiae.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus sit in praedicatione substantiae. Omne enim quod est, vel est substantia, vel accidens: sed Deus non est accidens, ergo est substantia. cum igitur substantia praedicitur de ipso, sicut praedicitur substantiale, & non conuersum, quia non omnis substantia est Deus, videtur, quod de ipso praedicitur sicut genus, & ita

ca. 1. to. 3.

D. 1081.

Distin. 2. q. vnicia art. 1.

In hac dist. q. 1. art. 1.

Tex. 20.

Distin. 2. q. vnicia ar. 5.

1. q. 3. ar. v.

Tex. 7.

ibidem.

Tex. 21.

Tract. 5. Metaph. c. 4. l. 1. q. 1.

* D. 675.

* D. 464.

* D. 710.

Tract. 2. Metaph. c. 1. & tract. 3. cap. 8.

In corp. ar.

In corp. ar.

Et ita Deus est in genere substantiæ.

¶ 2 Præter. Substantia est, quæ non est in subiecto, sed est ens per se, cum igitur deo hoc maxime conveniat, videtur, quod ipse sit in genere substantiæ.

¶ 4 Præter. Secundum philosophum 10. metaph. vnum quodque mensuratur minimo sui generis, & dicitur ibi Commun. quod illud ad quod mensurantur omnes substantiæ est primus motor, qui secundum ipsum est Deus. ergo Deus est in genere substantiæ.

Contra. Quicquid est in genere substantiæ, aut est sicut generalissimum, aut est sicut specialissimum, aut est sicut contentum sub ipso. sed Deus non est in genere substantiæ sicut generalissimum, quia prædicaretur de omnibus substantiis nec etiam sicut contentum substantiæ, quia adderet aliquid, scilicet genus, & ita non esset diuina essentia simplicissima, ergo Deus non est in genere substantiæ.

¶ Præter. Quicquid est in genere habet esse suum determinatum ad illud genus, sed esse diuinum nullo modo terminatum est aliquod genus, quoniam in se nobilitates omnium generum, ut dicit philosophus, & Commun. in 5. metaph. ergo Deus, non est in genere substantiæ. Quod simpliciter concedendum est, huius autem ratio quadruplex assignatur. Prima ponitur in litera ex parte nominis sumpta. nomen substantiæ imponitur a subditando: Deus autem nulli subditatur. Secunda sumitur ex ratione eius, quod est in genere. Omne enim huiusmodi addebat aliquid supra genus, & ideo illud, quod est summe simpliciter, non potest esse in genere. Tertia ratio subtilior est. Aucten. Omne, quod est in genere habet quidditatem differentem esse, sicut homo humanitati enim ex hoc, quod est humanitas non debetur esse in actu: potest enim cogitari humanitas, & tamen ignorari an aliquis homo sit. Et ratio huius est, quia commune, quod prædicatur de his, quæ sunt in genere prædicatur quidditatem, cum genus, & species prædicentur in eo, quod quidditas autem quidditati, non debetur esse nisi per hoc, quod subditatur est in hoc vel in illo. Et ideo quidditas generis, vel speciei, non communicatur secundum vnum esse omnibus: sed solum secundum vnam rationem communem. unde constat, quod esse suum, non est quidditas suam in Deo autem esse suum est, quidditas sua: aliter etiam accideret quidditati, & ita esset acquisitum sibi ab alio, & non haberet esse per essentiam suam. & ideo Deus, non potest esse in aliquo genere. Quarta causa est ex perfectione diuini esse, quæ colligit omnes nobilitates omnium generum. unde ad nullum genus determinatur ut obiectum est.

Ad primum ergo dicendum, quod deus simpliciter non est accidentis, nec tamen omnino proprie potest dici substantia, tunc quia nomen substantiæ dicitur a subditando, tunc quia substantia quidditatem nominat, quæ est aliud ab esse eius. unde illa est diuina essentia creati. Si tamen non fieret in hoc vis. largo modo potest dici substantia, quæ tamen intelligitur supra omnem substantiam creatam, quantum ad id, quod est perfectionis in substantia, ut non esse in alio, & huiusmodi. & tunc est idem in prædicato, & in subiecto, sicut in omnibus, quæ de deo prædicantur: & ideo non sequitur, quod omne, quod est substantia sit deus, quia nihil aliud ab ipso recipit prædicationem substantiæ sic acceptæ, secundum quod dicitur de ipso, & ita propter diuersum modum prædicandi, non dicitur substantia de deo, & creaturis vniuocæ, sed analogice. Et hæc potest esse alia ratio, quare deus non est in aliquo genere, quia scilicet nihil de ipso, & de alijs vniuocæ prædicatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa definitio secundum Aui. non potest esse substantiæ. substantia est, quæ non est in subiecto. Ens enim non est genus. hæc autem negatio, non in subiecto nihil ponit: unde hoc quod dico ens non est in subiecto, non dicit aliquod genus, quia in quolibet genere oportet significare quidditatem aliquam, ut dicitur est, de cuius intellectu, non est esse, ens autem non dicit quidditatem, sed solum actum essendi, cum sit principium ipsum. & ideo non sequitur est non in subiecto. ergo est in genere substantiæ. Sed hoc deo non conuenit, ut dicitur est.

¶ Ad tertium dicendum, quod mensura proprie dicitur, in qua

titatibus. dicitur enim mensura illud, quod innotescit quantitas rei, & hoc est minimum in genere quantitatis, vel simpliciter ut in numeris, quæ mensuratur unitate, quæ est minimum simpliciter, aut minimum secundum positionem nostram, sicut in continuis, in quibus non est minimum simpliciter. unde ponimus palmam loco minimi ad mensurandum pannos, vel stadium ad mensurandum viam. Exinde transumptum est nomen mensuræ ad omnia genera, ut illud quod est primum in quolibet genere, & simplicissimum & perfectissimum, dicitur mensura omnium, quæ sunt in genere illo eo quod vnumquodque cognoscitur habere de veritate generis plus, & minus secundum quod magis accedit ad ipsum vel recedit, ut album in genere colorum, ita etiam in genere substantiæ, illud quod habet esse perfectissimum, & simplicissimum dicitur mensura omnium substantiarum sicut deus. unde non oportet, quod sit in genere substantiæ sicut contentum, sed solum sicut principium habens in se omnem perfectionem generis: sicut unitas in numeris, sed diuersimode, quia unitas non mensuratur, nisi numeris: sed deus est mensura non tantum substantialium perfectionum, sed omnium, quæ sunt in omnibus generibus, sicut sapientie virtutis & huiusmodi: & ideo quantum unitas continetur in vno genere determinato sicut principium, non tamen deus.

ARTICVLVS III.

De vtrum alia predicamenta de deo dicantur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur etiam, quod alia predicamenta de deo dicantur. De quocunque enim prædicatur species, & genus: sed scientia quæ est species quantitatis inuenitur in deo, & magnitudo, quæ est species quantitatis: ergo & quantitas, & qualitas.

¶ 2 Præter. Philosophus in 4. metaph. dicit vnum in substantia facit idem, in quantitate æquale, in qualitate simile: sed in deo dicitur verè æqualitas & similitudo. ergo oportet de eo dici aliquid per modum qualitatis, & quantitatis. sicut scientiam vel magnitudinem.

¶ 2 Præter. Natura generis propriissime reperitur in eo, in quo primo est, sed deus est primum agens. ergo in eo actio proprie inuenitur.

¶ 4 Præter. Quanto aliquid est debilius esse, tanto magis repugnat summe perfectioni: sed inter omnia alia entia ratio habet debilissimum esse, ut dicit Commun. 11. metaph. unde etiam fundatur super alia omnia entia, sicut supra quantitate æqualitas, & sic de alijs: cum igitur in diuinis inueniatur relatio, multo fortius alia predicamenta.

Contra. August. Omne, quod de deo dicitur, aut secundum substantiam, aut secundum relationem dicitur, & ita alia predicamenta, non erunt in diuinis, hoc etiam habetur ex auctoritate Augustini in litera.

Respondet. Dicendum, quod quicquid inuenitur in creaturis de deo prædicatur: prædicat enim dicitur Dionysius, sicut etiam est in omnibus alijs causis & causatis. unde oportet omnem imperfectionem remoueri ab eo, quod in diuinam prædicationem venit, sed in vnoquoque prædicamentorum duo inuenio, scilicet rationem accidentis, & rationem propriam illius generis, sicut quantitatis vel qualitatis. Ratio autem accidentis imperfectionem continet, quia esse accidentis est in esse, & dependere & compositionem. facere, cum subiecto per consequens, unde secundum rationem accidentis nihil potest de deo prædicari. Si autem consideremus propriam rationem cuiuslibet generis, quodlibet aliorum generum præter ad aliquid, importat imperfectionem. quæ tamen enim habet propriam rationem in comparatione ad subiectum: est enim quantitas mensura substantiæ, qualitas dispositio substantiæ, & sic patet in omnibus alijs. unde eadem ratione remouentur a diuina prædicatione, secundum rationem generis, sicut remouebantur per rationem accidentis. Si autem consideremus species earum, tunc aliqua secundum differentias completiæ, important

ca. 4. to. 3.

* D. 1174.

Tex. 7.

Tex. 65. 19.

5. de Trin. c. 8. to. 3.

Dio. 7. de diu. nom.

cap. 2.

* D. 11.

1. de tri. c. 3.

* D. 1086.

* eod. li. c. 5. in cor. ar.

* D. 671.

* D. 474.

Lib. 1. fidei ortho. c. 12.

Distin. 1. q. v. ar. 2.

tant aliquid perfectionis, ut scientia, virtus, & huiusmodi. & ideo ista prædicantur de deo, secundum propriam rationem speciei, & non secundum rationem generis. ad aliquid autem etiam secundum rationem generis, non importat aliquam dependentiam ad subiectum: immo refertur ad aliquid extra, & ideo etiam secundum rationem generis in diuinis inuenitur, & propter hoc tantum remanent duo modi prædicandi in diuinis, scilicet secundum substantiam, & secundum relationem, non enim speciei contentæ in genere debetur aliquis modus prædicandi, sed ipsi generi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicitur est, scientia non prædicatur de deo, secundum rationem generis: sed secundum propriam differentiam, quæ complet rationem ipsius. unde de non prædicatur vniuocæ de deo, & de alijs: sed secundum primum, & posterius.

¶ Ad secundum dicendum, quod in diuinis, quædam dicitur habere modum quantitatis vel qualitatis, sicut etiam Damasc. dicit, quod quædam dicuntur de deo, sicut assequentia substantiam, cum tamen prout in ipso est nihil sit assequens.

¶ Ad tertium dicendum, quod actio, secundum quod est prædicamentum dicitur aliquid fluens ab agente, & cum motu, sed in deo, non est aliquid medium secundum rem inter ipsum, & opus suum, & ideo non dicitur agens actione, quæ est prædicamentum, sed actio sua est substantia. de hoc tamen plenius dicitur in principio secundi.

¶ Ad quartum dicendum, quod debilitas esse relationis consideratur secundum inhaerentiam sui ad subiectum: quia non ponit aliquid absolutum in subiecto, sed tantum per respectum, ad aliud. unde ex hoc habet magis, quod veniat in diuinam prædicationem: quia, quanto minus addit tanto minus repugnat simplicitati.

QVÆSTIO V.

Deinde queritur de simplicitate ex parte creature.

Et circa hoc tria querantur.

Primo. Vtrum aliqua creatura sit simplex.

Secundo. Vtrum anima sit simplex, quia hoc habet specialem difficultatem.

Tertio. Vtrum sit tota in qualibet parte corporis.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum aliqua creatura sit simplex.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod aliqua creatura simplex sit. Forma enim est compositioni contingens simpliciter & inuariabili essentia consistens: sed forma est creatura. ergo & cæc.

¶ 2 Præter. Resolutio intellectus, non stat quousque inuenit compositionem siue sunt separabilia secundum rem siue non. multa enim separantur intellectu, quæ non separantur actu, secundum Boet. lib. de Hebdo. illud ergo in quo vitima stat resolutio intellectus est omnino simplex: sed ens commune est huiusmodi. ergo & cæc.

¶ 3 Præter. Si omnis creatura est composita, constat, quod non est composita, nisi ex creaturis. ergo & componentia sua erunt composita. igitur vniuociter in infinitum, quod natura & intellectus non patitur, vel erit deuenire ad prima componentia simplicia, quæ tamè creaturæ sunt. ergo & cæc. Si dicatur, quod illa componentia, non possunt esse simplicia, quia habent habitudinem concretam, quod sunt ab alio. Contra. Illud quod est extrinsecum rei, non facit compositionem, cum re ipsa. Sed agens est extrinsecum a re. ergo per hoc quod res est ab aliquo agente, non inducitur in ipsa aliqua compositio.

Contra. Boet. In omni eo, quod est citra primum, differt,

& quod est, & quo est, sed omnis creatura est citra primum. ergo est composita ex esse, & quod est.

¶ Præter. Omnis creatura habet esse finitum, sed esse non receptum in aliquo, non est finitum: immo absolutum. ergo omnis creatura habet esse receptum in aliquo, & ita oportet quod habeat duo ad minus, scilicet esse, & id quod esse recipit.

Respondet. Dicendum, quod omne quod procedit a deo, in diuinitate essentia deficit a simplicitate eius: ex hoc autem quod deficit a simplicitate, non oportet, quod incidat in compositionem. sicut ex hoc, quod deficit a summa bonitate, non oportet quod incidat in ipsam aliqua malitia. Dico ergo quod creatura est duplex, quædam enim est, quæ habet esse completum in se, sicut homo & huiusmodi. & talis creatura ita deficit a simplicitate diuina, quod incidit in compositionem. cum enim in solo deo esse suum sit sua quidditas, oportet quod in qualibet creatura, vel in corporali, vel in spiritali inueniatur quidditas, vel natura sua. & esse suum, quod est sibi acquisitum a deo, cuius essentia est suum esse, & ita componitur ex esse, vel quo est, & quod est. Est etiam quædam creatura, quæ non habet esse in se, sed tantum in alio, sicut materia prima, sicut forma quælibet, sicut vniuersale. non enim esse alicuius, nisi particularis substantis in natura, & talis creatura, non deficit a simplicitate, ita quod sit composita. Si enim dicatur, quod componitur ex ipsa sua natura, & habitudinibus quibus refertur ad deum, vel ad illud cum quo componitur: item queritur de illis habitudinibus, vtrum sint res vel non, & si non sunt res, non faciunt compositionem: si autem sunt res, ipsæ non referuntur habitudinibus alijs, sed seipsis, quia illud quod per se est relatio, non refertur per aliam relationem. unde oportet deuenire ad aliquid, quod non est compositum, sed tamen deficit a simplicitate primi. & defectus iste perpenditur ex duobus, vel quia est diuisibile in potentia, vel per accidens, sicut materia prima, & forma, & vniuersale. vel quia est compositum alteri, quod diuina simplicitas, non patitur. Et per hoc patet solutio ad ea quæ obiecta sunt, primæ enim rationes procedebant de illis creaturis, quæ non habent esse completum, quæ non componuntur ex alijs sicut ex partibus, & alijs duæ procedebant de creaturis, quæ habent esse completum.

ARTICVLVS II.

b Vtrum anima sit simplex.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod anima sit simplex. Sicut enim dicit philosophus secundo de anima. Anima enim est forma corporis, sed ibidem dicit, quod forma, neque est materia, neque compositum. ergo anima non est composita.

¶ 2 Præter. Omne quod est compositum habet esse ex suis componentibus. Si igitur anima sit composita, tunc ipsa in se habet aliquod esse, & illud esse nunquam remouetur ab ea, sed ex coniunctione anime ad corpus relinquatur esse hominis. ergo esse hominis est esse duplex, scilicet esse anime, & esse coniuncti, quod non potest esse, cum vnius rei sit vnicum esse.

¶ 3 Præter. Omnis compositio, quæ aduenit rei post suum esse completum est sibi accidentaliter. Si igitur anima est composita ex suis principijs habens in se esse perfectum, compositio ipsius ad corpus erit sibi accidentaliter. Sed compositio accidentalis terminatur ad vniuersum per accidens. ergo ex anima & corpore non efficitur, nisi vniuersum per accidens, & ita homo non est ens per se, sed per accidens.

Contra. Boet. Nulla forma simplex potest esse subiectum, sed anima est subiectum, & potentiarum, & habituum & specierum intelligibilium. ergo non est forma simplex.

¶ Præter. Forma simplex, non habet esse per se, ut dicitur est, sed illud, quod non habet esse nisi per hoc, quod est in altero, non potest remanere post illud, nec etiam potest esse motor, quamuis possit esse principium motus, quia mouens est ens perfectum in se. unde forma ignis, non est motor, ut dicitur. 8. physicorum. Anima autem manet post corpus, & est motor corporis. ergo non est forma simplex.

¶ Præter. Nulla forma simplex habet in se, unde indiuiduetur. cum omnis forma sit de se cõis. si igitur anima est forma simplex, non habebit in se unde indiuiduetur: sed tantum indiuiduetur per corpus. remoto autem eo, quod est causa indiuiduationis

1. q. 75. ar. 1. Et 2. cõc. q. c. 49. c. 65. Tex. 2.

1. de tri. c. 3.

Ar. præced. in cor.

Text. 49.

duationis tollitur individuatione. ergo remota corpore, non remanebit anima diuersa, secundum individua, & ita non remanebit, nisi una anima, quae est ipsa natura animae.

Respondeo, Dicendum, quod haec est duplex opinio. quidam enim dicunt, quod anima est composita ex materia, & forma, quorum etiam sunt quidam dicentes eandem esse materiam animae, & aliorum corporalium, & spiritualium. Sed hoc non videtur esse verum, quia nulla forma efficitur intelligi nisi per hoc, quod separatur a materia, & ab appendentijs materiae. hoc autem non est, in quantum est materia corporalis perfecta corporeitate, cum ipsa forma corporeitatis sit intelligibilis per separationem a materia. vnde illa substantia, quae sunt intelligibiles per naturam non videntur esse materiales. alias species rerum in ipsis, non essent secundum esse intelligibile. vnde Auicenna dicit, quod aliquid dicitur esse intelligibile, quia est immune a materia. Et propterea materia prima prout consideratur nuda ab omni forma, non habet aliquam diuersitatem, nec efficitur diuersa per aliquam accidentiam ante aduentum formae substantialis, cum esse accidentium, non precedat substantiale. vni autem perfectibili debetur una perfectio, ergo oportet, quod prima forma substantialis perficiat totam materiam, sed prima forma, quae recipitur in materia est corporeitas a qua nunquam denudatur: vt dicit Commentarius in 1. physic. ergo forma corporeitatis est in tota materia: & ita materia non erit nisi in corporibus. Si enim diceret, quod quidditas substantiae esset prima forma recepta in materia. adhuc rediret in idem, quia ex quidditate substantiae materia non habet diuisionem, sed ex corporeitate, quam consequuntur dimensiones quantitatis in actu, & postea per diuisionem materiae, secundum quod disponitur diuersis sibus acquiruntur in ipsa diuersae formae. & ordo enim nobilitatis in corporibus videtur esse secundum ordinem situs ipsorum. sicut ignis est super aerem, & ideo non videtur, quod anima habeat materiam nisi materia aequiuoce sumatur. Alij dicunt, quod anima est composita ex quo est, & quod est. differre autem quod est a materia, quia quod est, dicit ipsum suppositum habens esse, materia autem non habet esse, sed compositum ex materia, & forma. vnde materia non est, quod est, sed compositum. vnde in oibus illis in quibus est compositio ex materia, & forma, est etiam compositio ex quo est, & quod est. in compositis autem ex materia & forma, quo est potest dici tripliciter. Potest enim dici quo est, ipsa forma patris, quae dat esse materiae. potest etiam dici, quo est, ipse actus essendi, scilicet esse. sicut quo curritur est actus currendi. potest etiam dici quo est, ipsa natura, quae relinquatur ex coniunctione formae, cum materia, vt humanitas, praecipue secundum ponentes, quae forma quae est totum, quae dicitur quidditas non est forma partis, de quibus est Auicenna. cum autem de ratione quidditatis, vel essentiae, non sit quod sit composita vel compositi: consequens poterit inueniri, & intelligi aliqua quidditas simplex, non consequens compositionem formae, & materiae. Si autem inueniamus aliquam quidditatem, quae non sit composita ex materia & forma, illa quidditas autem est esse suum, aut non. si illa quidditas sit esse suum. sic erit essentia ipsius Dei, quae est suum esse, & erit omnino simplex. Si vero non sit ipsum esse, oportet, quod habeat esse acquisitum ab alio. sicut est omnis quidditas creata, & quia haec quidditas posita est non subsistere in materia non acquireretur sibi esse in altero. sicut quidditatibus compositis. immo acquirere sibi esse in se, & ita ipsa quidditas erit hoc quod est, & ipsum esse suum erit quo est, & quia omne quod non habet aliquid a se est possibile respectu illius. huiusmodi quidditas cum habeat esse ab alio, erit possibilis respectu illius esse, & respectu eius a quo esse habet, in quo nulla cadit potentia, & ita in tali quidditate inuenietur potentia, & actus, secundum quod ipsa quidditas est possibilis, & esse suum est actus eius. Et hoc modo intelligi, in angelis compositionem potentiae & actus, & de quo est, & quod est & similiter in anima. vnde Angelus vel anima potest dici quidditas, vel natura vel forma simplex: in quantum eorum quidditas, non componitur ex diuersis: tamen aduenit sibi compositio horum duorum, scilicet quidditatis, & esse.

Ad primum ergo dicendum, quod anima non est composita ex aliquibus, quae sunt partes quidditatis ipsius. sicut nec quaelibet

tract. 3. c. 8.

Tex. 65. 63.

tract. 5. c. 3.

* D. 1081.

bet alia forma, sed quia anima est forma absoluta, non dependens a materia, quod conuenit sibi propter assimilationem, & propinquitatem ad Deum, ipsa habet esse per se, quod non habent alij formae corporales. vnde in anima inuenitur, compositio esse, & quod est, & non in alijs formis, quia ipsum esse non est formatum corporaliu absolute. si cut eorum qui sunt, sed compositi.

Ad secundum dicendum, quod anima sine dubio habet in se esse perfectum. quamuis hoc esse non refertur ex partibus compositis quidditatem ipsius, nec per coniunctionem corporis efficitur sibi aliquid aliud esse, immo hoc ipsum esse, quod est anima per se esse est coniunctum, esse enim coniunctum, non est nisi esse ipsius formae, sed verum est, quod alij formae materiales, propter earum imperfectionem, non sunt per illud esse, sed sunt tantum principia essendi. Et per hoc etiam patet solutio ad tertium, quia compositio, quae aduenit animae post esse completum, secundum modum intelligendi, non facit aliud esse, quia sine dubio illud esse esset accidentale. & ideo non sequitur, quod homo sit ens per accidentem.

Ad quartum dicendum, quod si hoc Boetius loquitur de subiecto respectu quorumcumque accidentium, dicitur esse verum de forma, quae est ita simplex, quod etiam esse suum esse sicut est Deus, & talis simplicitas, nec in anima, nec in angelo est. Si autem loquitur de subiecto respectu accidentium: quae habent esse firmiter in natura, & quae sunt accidentia indiuidui, tunc est verum dictum suum etiam de forma simplici: cuius quidditas, non componitur ex partibus. Sunt enim quaedam accidentia, quae non habent esse vere, sed tantum sunt intentiones rerum naturalium. & huiusmodi sunt species rerum, quae sunt in anima. Item accidentium habentium esse naturae, quoniam consequuntur naturam indiuidui, scilicet materiam per quam natura indiuiduatur, sicut album, & nigrum in homine. vnde et non sequatur totam speciem, & talibus accidentibus non potest subijci anima. Quaedam autem habent esse naturae, quod consequuntur ex principijs speciei. sicut sunt proprietates consequentes speciem, & talibus accidentibus potest forma simplex subijci, quae tamen non est suum esse ratione possibilitatis, quae est in quidditate eius: vt dictum est. & talia accidentia sunt potentiae animae. sic enim & punctus & vnitas habent suas proprietates.

Ad quintum dicendum, quod omnis forma est aliqua similitudo primi principij, qui est actus purus. vnde quanto forma magis accedit ad similitudinem ipsius, plures participat de perfectionibus eius: inter formas autem corporum magis appropinquat ad similitudinem Dei, anima rationalis, & ideo participat de nobilitate Dei, scilicet quod intelligit, & quod potest mouere, & quod habet esse per se, & anima sensibilis minus & vegetabilis adhuc minus, & sic deinceps. Dico igitur, quod anima non conuenit mouere vel habere esse absolutum in quantum est forma, sed in quantum est similitudo Dei.

Ad sextum dicendum, quod secundum praedicata in anima, non est aliquid quo ipsa indiuiduatur. & hoc intellexerunt, qui negauerunt eam esse hoc aliquid, & non quod non habeat per se absolutum esse. Et dico, quod non indiuiduatur nisi ex corpore. vnde impossibile est error ponentium animas prius creatas, & postea incorporatas, quia non efficiuntur plures nisi secundum quod infunduntur pluribus corporibus. Sed quamuis indiuiduario animarum dependeat a corpore, quantum ad sui principium, non tamen quantum ad sui finem: ita scilicet, quod cessantibus corporibus, cesset indiuiduatio animarum. Cuius ratio est, quod cum omnis perfectio infundatur materiae secundum capacitatem suam: natura animae ita infundetur diuersis corporibus, non secundum eandem nobilitatem & puritatem. vnde in quoque corpore habebit esse terminatum secundum mensuram corporis. hoc autem esse terminatum quamuis acquiratur animae in corpore, non tamen ex corpore, nec per dependentiam ad corpus. vnde remotis corporibus adhuc remanebit vnicaque anima esse suum terminatum.

Ad septimum dicendum, quod anima esse suum terminatum scilicet prout fuit perfectio talis corporis, & hoc est solutio Auicennae, & potest manifestari per exemplum sensibile. Si enim aliquid vnus non retinet figuram distinguitur per diuersa vasa: sicut aqua quando vasa remouebuntur non remanebit proprie figure distinctae.

* D. 179.

Vbi sup.

in corp. art.

* D. 172.

* D. 65. Et

175.

De anima p. 1. c. 3.

distinctae: sed remanebit vna tantum aqua: ita est de formis materialibus, quae non retinent esse per se. Si autem sit aliquid retinens figuram quod distinguitur secundum diuersas figuras per diuersa instrumenta, etiam remotis illis remanebit distinctio figurarum, vt patet in cera: & ita est de anima quae retinet esse suum post corporis destructionem, quod etiam manet in ipsa esse indiuiduarum & distinctae.

ARTIC. III. Quod non est in eo, aliquid quod non sit Deus.

Vtrum anima sit tota in toto, & tota in qualibet parte.

1. q. 76. 8.

quod. 10. 5.

2. 6. g. c. 72.

† parū post medium.

† post med.

† Cap. 3.

† De fide, & symbo. c. 9.

to. 3.

* D. 172.

Tex. 9.

6. de Trinit. cap. 6. to. 3.

* D. 170.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod anima non sit tota in qualibet parte corporis. Cum enim anima sit forma simplex, & talis eius attenditur, secundum potentias: sed non in qualibet parte corporis, sunt omnes eius potentiae. ergo non est tota, in qualibet parte corporis.

¶ 2. Prae. Animal est, quod est compositum ex anima, & corpore: si igitur anima esset in qualibet parte corporis tota, qualibet pars corporis esset animal, sicut qualibet pars ignis est ignis. ergo & cetera.

¶ 3. Prae. Constat quod anima infuit vitam corporis: si igitur anima esset tota in qualibet parte corporis, quaelibet pars corporis immedie acciperet vitam ab anima, & ita vita vnus partis, non dependeret ab alia: quod videtur falsum, quia vita totius corporis dependet ex corde, ergo & cetera.

¶ 4. Prae. Corpus habet diuersas partes distinctas: si igitur anima esset in qualibet parte corporis tota: esset in pluribus locis simul. hoc autem non videtur conuenire nisi Deo, ergo & cetera.

Contra. Forma substantialis, adesse cuilibet parti materiae. non enim perficit tantum totum, sed singulas partes: sed anima est forma substantialis corporis animati. ergo est in qualibet parte eius tota.

¶ Prae. Videmus, quod anima aequaliter cito sentit laesionem in qualibet parte corporis: hoc autem non esset, nisi anima adesset cuilibet parti. ergo anima est tota in qualibet parte corporis.

Respondeo. Dicendum, quod quidam posuerunt animam dupliciter posse considerari. aut secundum suam essentiam, aut secundum quod est quoddam totum potentiale. Si primo modo, sic dicebant ipsam non esse in toto corpore, sed in aliqua parte eius, scilicet corde, & per cor viuificare totum corpus per spiritus vitales procedentes a corde. Si secundo modo, sic anima consideratur, vt quaedam potentia integrata esse omnibus particularibus potentijs, & sic tota anima est in toto corpore, & non tota in qualibet parte corporis: immo sicut dicit Philosophus secundo de anima. partes animae habent ad partes corporis: sicut tota anima ad corpus totum. vnde si pupilla esset animal: vitus esset anima eius. Huius autem positionis causa, fuit duplex fallax imaginatio. Vna est, quia imaginati sunt animam esse in corpore sicut in loco, ac si tantum esset motor, & non forma, sicut est nauta in nau. Alia est quia imaginati sunt simplicitatem animae esse ad modum puncti, vt sit aliquid indiuisibile habens suum indiuisibilem: & vtrumque horum stultum est. Et ideo dicendum cum Augustino, quod anima secundum essentiam suam considerata, tota est in qualibet parte corporis.

Idem dicit Alber. non tamen tota si accipitur secundum totalitatem potentiarum: sic enim est, tota in toto animali. & ratio huius est, quia nulli substantiae simplici debetur locus, nisi secundum relationem, quam habet ad corpus. anima autem comparatur ad corpus: vt eius formatio, a qua totum continetur, & quaelibet pars eius habet esse, sicut a forma substantiali, & tamen potentias eius, non omnes partes corporis participant, immo sunt aliquae potentiae, quibus non est possibile perfici aliquid corporeum, sicut potentia intellectiva. Aliae autem sunt, quae possunt esse perfectiones corporum: non tamen eas oēs influunt anima in qualibet parte corporis, cum non quaelibet pars corporis sit eiusdem armoniae & commisionis, & nihil recipitur in aliquo, nisi secundum proportionem recipientis: & ideo non eandem perfectionem recipit ab aia auri, & oculi, cum tamen quaelibet pars recipiat esse. vnde si consideret anima prout est forma, & essentia, est in qualibet parte corporis tota. Si autem prout est motor secundum potentias suas, sic est tota in toto, & in diuersis partibus secundum diuersas potentias.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicimus totam animam esse in qualibet parte corporis, intelligimus per totum, perfectionem naturae suae, & non aliquam totalitatem partium. totum enim & perfectum est idem: vt dicit Philosophus in tertio physic.

Ad secundum dicendum, quod perfectibile debet esse proportionatum suae perfectioni. anima autem quamuis sit forma simplex: est tamen multiplex in virtute, secundum quod ex eius essentia oriuntur diuersae potentiae, & ideo oportet corpus proportionatum sibi, habere partes distinctas ad recipientem diuersas potentias. vnde etiam anima dicitur esse actus corporis organici: & quia non quaelibet pars animalis habet talem distinctionem, non potest dici animal, sed anima minus nobilis, quae habent paruum diuersitatem in potentijs perficiunt etiam corpus, quod est quasi vniforme in toto & partibus. & ideo ad diuisionem partium efficiuntur diuersae animae actus in partibus. sicut etiam in animalibus. anulis, & plantis, non tamen ante diuisionem in huiusmodi animalibus, quaelibet pars dicitur animal, nisi in potentia. sicut nullius continui pars est, nisi in potentia. vnde nec pars ignis est aliquid actus, nisi post diuisionem.

Ad tertium dicendum, quod viuere in animali dicitur duplex. vno modo viuere est ipsum esse viuens, sicut dicit Philosophus secundo de anima. Viuere viuens est esse, & hoc modo anima immedie facit viuere quamlibet partem corporis, in quantum est eius forma. alio modo dicitur viuere pro operatione animae, quam facit in corde prout est motor, & talis est vita, quae defertur per species vitales, & talem vitam influunt primo in cor, & postea in omnes alias partes, & inde est, quod laeso corde perit operatio animae in omnibus partibus corporis. & per consequens esse ipsarum partium, quod conseruatur per operationem animae.

Ad quartum dicendum, quod anima non est in corpore, vel

Alber. lib. de quaest. c. 8.

Tex. 17. to. 3.

Tr. de Sum. bono. c. 1.

Tex. 10. to. 5.

Tex. 64.

Tex. 13.

In partibus corporis sicut in loco, sed sicut forma in materia, ideo non sequitur, quod sit in pluribus locis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Text. 14.

Aliud timor aliud le. Videtur per hoc non designari: cō doctio, animæ cum illa secundū Philosophū libro primo de anima, sint passiones cō iunctæ. Et dicendum, quod amor, & timor & huiusmodi omnia dicuntur dupliciter, secundum corporale passionem, & sic sunt passiones coniunctæ, nec remanent in anima separata. vel secundum quod consistunt in apprehensione, & affectione in intellectu: & sic accidunt ipsi animæ, secundum se, & sunt in ipsa post separationē a corpore. vnde etiā Philosophus septimo ethicorum, & vndecimo meta. ponit delectationem etiam in natura diuina. Sine indigetia creator. Hoc ideo dicit, quia omnia alia agentia ab ipso, agunt propter finem alium a se, & ideo acquisitione illius finis indigent: ipse autē Deus propter seipsum omnia facit, vt dicitur Proverb. 16. Vniuersa propter se &c. & ideo agit sine indigentia. Sine habitu omnia conti. hoc ideo dicit, quia habitus est eorum, quæ circa corpus adiacent, in quibus quodammodo ipsum corpus est: sicut in vestimento, cum autem continere, dicitur alio modo in corporalibus, quam in spiritalibus, quia in corporalibus, quod inest continetur ab eo, in quo est, sicut aqua a vase, in spiritalibus autem, quod inest continet illud, in quo est, sicut anima corpus. Deus, qui est in rebus sicut continens ipsas, non dicitur in eis esse, sicut habens habitum in habitu, vt includatur ab eis. est enim intra omnia non inclusus, & ideo quamuis sit in omnibus sicut continens: non tamen omnia se habent ad ipsum per modum habitus. Non ex compositis Deus &c. Ad intellectum huius literæ sciendum est, quod quando aliquid substantialiter componitur ex partibus, perfectio est ipsius compositi, & non alicuius partium, sicut forma non habet esse, nec materia, sed totum compositum, in Deo autem inueniuntur perfectio, & quantum ad esse, & quantum ad bene esse. quantum ad esse, quia vita est. vnde si vita diuina esset alicuius vt compositi: oporteret, quod ea ex quibus illud componeretur, non essent viuētia, & quia vita non habet aliquid admittum, quod non sit vita, sicut nec esse, vt dicit Boe. lib. de Hebdo. ideo non potest esse vt Deus, qui non tantum viuunt per vitam, sed ipsemet est vita: si ex aliquibus compositis adiuuicem ad constitutionem alicuius tertij, quantum ad bene esse consideratur diuina perfectio, quantum ad tria. Primo, quantum ad potestatem, & secundum hoc ipse Deus dicitur virtus, & non tantum habens virtutem. vnde non potest esse, quod componatur ex aliquibus, quia in componētibz non esset virtus illa, & ita componeretur ex inferioris, id est, carētibz virtute, quæ est totius. virtus autem non habet aliquid admittum sicut nec esse, sed habens virtutem potest habere infirmitatem admittam. Secundo, quantum ad pulchritudinem, & sic Deus dicitur lux. si autem illa lux sequeretur compositionem aliquam, componentia diaphani efficeretur corpus lucidum, vt chrytallus, cum tamen partes dispersæ, non haberent prius luciditatem, nihil autem obscurum in Deo potest esse, qui est lux, sicut nec non esse in esse. Tertio, quantum ad naturæ subtilitatem, dicitur enim spiritus essentialiter. vnde de formāitas sūz, siue quidditas, non est ex aliquibus disparibus, id est, dissimilibz se habentibus ad formāitatem, sicut humanitas ex anima, & corpore, per quam homo formaliter est. Viuens per totum. quia nihil est in eo, nisi vita.

C. 17. & 11. Met. to. 39.

Cap. 1.

D. 460.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit Magister ea, quæ pertinent ad unitatem essentię, hic determinat ea, quæ pertinent ad di-

stinctionem personarum, & diuiditur in partes duas. In prima determinat de personis distinctis. In secunda de nominibus, quibus & personarum distinctio, & essentię unitas designatur 22. dist. Post predicta differendum. Prima in duas. In prima determinat de personis. quantum ad ipsarum distinctionē. In secunda, quantum ad earum equalitatem. 19. dist. Nunc postquam coeterni. Prima in duas. In prima determinat, de generatione filij, per quam distinguitur a patre. In secunda de processione spiritus sancti, per quam distinguitur, ab vtroque to. dist. Nunc vero post filij. Prima in duas. In prima afferit veritatem. In secunda excludit errorem. ibi Sed contra inquit. Et autem error Arrii, qui posuit generationē, non esse ab æterno, vnde sequebatur, quod per eam distingueretur filius a patre essentialiter. Sed contra inquit. Hęc pars diuiditur in duas. In prima ponit errorem, & rationē erroris, quæ talis est. Omne quod nascitur, aliquando non fuit. ad hoc enim nascitur, vt sit, sed filius est natus a patre. ergo aliquando non fuit, & ita non est coeternus patri. In secunda excludit, ibi Qui hoc dicit. & diuiditur in tres partes. Primo, obuiat per rationes Augustini. Secundo, per Ambrosii rationes. ibi Ibidem quoque. Tertio, per rationes Hylæ. ibi. Et vt ait Hylæ. Circa primum duo facit. Primo, Augustinus. soluit rationem. Secundo, improbat positionem. ibi Item si Dei filius. Soluit autem rationem interimendo hanc. Omne quod natum est, aliquando non fuit, quod manifestatur per simile in corporalibus, quia splendor oritur ab igne, nec ignis est prius tempore. quæ splendor. Improbatur autem positionem tali argumento. Christus est Dei virtus, & sapientia. ergo Deus pater nunquam fuit sine virtute, & sapientia. Ergo Deus pater nunquam fuit sine filio. Ibidem quoque. Hic excludit predictum errorem per verba Ambrosii. & diuiditur in duas. In prima excludendo errorem, & trinitatem generationis æternitatem. In secunda inquirunt quibus verbis æternitas conuenientius designatur ibi Hic queri potest. Prima in duas. In prima probat positionem. Secundo, respondet ad rationem. ibi Si queris a me. Improbatur autem positionem duabus vijs. Prima est per authoritatem Isa. 43. Ante me non dicit &c. & pater in litera. Secunda est per rationem. ibi Item dicit, inquam mihi, quod. & est talis, quando cumque est pater est filius. Si igitur non semper fuit filius, Deus omnipotens, non semper fuit pater, & aliquando factus est pater. hoc autem non potest esse sine sui mutatione. ergo ipse mutatus est, quod hereticus non concessit. Sed queritur a me. Hic soluit obiectionem. Et circa hoc duo facit: Primo, obuiat ostendendo incomprehensibilitatem diuine generationis. In secunda, arguit Magister presumptionem, quorundam nientium comprehendere, & soluit authoritatē, quam pro se inducunt. ibi Quidam tamen de inge. Obuiatio Ambrosii. habet hunc modum. Illa probatio nihil valet, quæ non magis se habet ad vnam partem, quam ad aliam: sed ratio heretici inuictatur huic, quod non poterat inueniri, ab homine modus generationis diuine, si ponatur ab æterno esse. Sed eadem dubitatio remanet, si ponatur, non ab æterno esse, quia generatio illa est inenarrabilis, & incomprehensibilis. ergo obiectio heretici nihil probat. Hic queri potest. Hic ostendit quibus verbis æternitas generationis designari de beat. Et circa hoc quatuor facit. Primo, probat per authoritatem Grego. & August. quod debet signari per verba præteriti temporis, propter perfectionem ipsius. Secundo, inducit contrarietatem per verba eorum. ibi Horum vero. Tertio, soluit. ibi Sed ne tanti. Quarto confirmat solutionem per verba Hylæ. ibi Hylæ. Hylæ quoque &c. & vltimo concludit, quætionis veritatem. ibi Dicamus ergo &c. Et vt ait Hylæ. Hic excludit errorem per verba Hylæ. Et duo facit. Primo, improbat positionem. Secundo, soluit obiectionem. ibi Sed inquit

DISTINCTIO IX.

De distinctione personarum.

Vnc ad distinctionē personarum accedamus. Tenemus ergo, vt docet Augustinus. in lib. de fide ad Petrum: qui filius est, & spiritus sanctus, vnū esse naturaliter Deū, nec tamen ipsum patrem esse, qui filius est, nec ipsum filium esse, qui pater est, nec spiritus sanctum esse, qui pater est, aut filius. Vna enim est essentia patris, & filij, & spiritus sancti: in qua non est aliud pater, aliud filius, aliud

vnde sequebatur, quod per eam distingueretur filius a patre essentialiter. Sed contra inquit. Hęc pars diuiditur in duas. In prima ponit errorem, & rationē erroris, quæ talis est. Omne quod nascitur, aliquando non fuit. ad hoc enim nascitur, vt sit, sed filius est natus a patre. ergo aliquando non fuit, & ita non est coeternus patri. In secunda excludit, ibi Qui hoc dicit. & diuiditur in tres partes. Primo, obuiat per rationes Augustini. Secundo, per Ambrosii rationes. ibi Ibidem quoque. Tertio, per rationes Hylæ. ibi. Et vt ait Hylæ. Circa primum duo facit. Primo, Augustinus. soluit rationem. Secundo, improbat positionem. ibi Item si Dei filius. Soluit autem rationem interimendo hanc. Omne quod natum est, aliquando non fuit, quod manifestatur per simile in corporalibus, quia splendor oritur ab igne, nec ignis est prius tempore. quæ splendor. Improbatur autem positionem tali argumento. Christus est Dei virtus, & sapientia. ergo Deus pater nunquam fuit sine virtute, & sapientia. Ergo Deus pater nunquam fuit sine filio. Ibidem quoque. Hic excludit predictum errorem per verba Ambrosii. & diuiditur in duas. In prima excludendo errorem, & trinitatem generationis æternitatem. In secunda inquirunt quibus verbis æternitas conuenientius designatur ibi Hic queri potest. Prima in duas. In prima probat positionem. Secundo, respondet ad rationem. ibi Si queris a me. Improbatur autem positionem duabus vijs. Prima est per authoritatem Isa. 43. Ante me non dicit &c. & pater in litera. Secunda est per rationem. ibi Item dicit, inquam mihi, quod. & est talis, quando cumque est pater est filius. Si igitur non semper fuit filius, Deus omnipotens, non semper fuit pater, & aliquando factus est pater. hoc autem non potest esse sine sui mutatione. ergo ipse mutatus est, quod hereticus non concessit. Sed queritur a me. Hic soluit obiectionem. Et circa hoc duo facit: Primo, obuiat ostendendo incomprehensibilitatem diuine generationis. In secunda, arguit Magister presumptionem, quorundam nientium comprehendere, & soluit authoritatē, quam pro se inducunt. ibi Quidam tamen de inge. Obuiatio Ambrosii. habet hunc modum. Illa probatio nihil valet, quæ non magis se habet ad vnam partem, quam ad aliam: sed ratio heretici inuictatur huic, quod non poterat inueniri, ab homine modus generationis diuine, si ponatur ab æterno esse. Sed eadem dubitatio remanet, si ponatur, non ab æterno esse, quia generatio illa est inenarrabilis, & incomprehensibilis. ergo obiectio heretici nihil probat. Hic queri potest. Hic ostendit quibus verbis æternitas generationis designari de beat. Et circa hoc quatuor facit. Primo, probat per authoritatem Grego. & August. quod debet signari per verba præteriti temporis, propter perfectionem ipsius. Secundo, inducit contrarietatem per verba eorum. ibi Horum vero. Tertio, soluit. ibi Sed ne tanti. Quarto confirmat solutionem per verba Hylæ. ibi Hylæ. Hylæ quoque &c. & vltimo concludit, quætionis veritatem. ibi Dicamus ergo &c. Et vt ait Hylæ. Hic excludit errorem per verba Hylæ. Et duo facit. Primo, improbat positionem. Secundo, soluit obiectionem. ibi Sed inquit

cap. 1. to. 3

Li. 1. de fide. c. 5. to. 1.

Cap. 1. to. 3

Ibidem. 1. p. 9. 3. 1.

ARTIC. I.

Verum filius sit alius a patre.

Lib. 2. ca. de pronome.

In predicabilibus ca. de differen.

Distin. 2. q. vnica. ar. 5.

inquit hereticus. Improbatur autem hoc modo. Sicut pater se habet ad generationem, ita pater æternus ad æternam generationem. Sed Deus est pater æternus, vt heretici concedit. ergo & generatio quæ generat fuit semper, & ab æterno. Sed ab æterno generare est æternum nasci. ergo & filius ab æterno est natus, & per hoc etiam respondet ad rationem ipsorum distingendo hæc. Omne quod nati est, cepit esse. Si enim intel ligatur de eo, quod nascitur a non semper gignente, sicut est in creaturis, verum est: si de eo quod nascitur a semper gignente, falsum est. Spiritus sanctus, quamuis personaliter sit alius pater, alius filius, alius spiritus sanctus. Hic de coeternitate filij cū patre. B. Genitus est enim a patre filius, & ideo alius: nec tamen ante fuit pater, quam filius, coeternæ sunt enim sibi tres personæ.

QVAEST. I. Argumentatio Arrianorum.

Circa hanc partem queruntur duo.

Primo. De distinctione filij a patre. Secundo. De æternitate.

Circa primum duo queruntur.

Primo. Vtrum propter distinctionem possit dici filius alius a patre. Secundo. Vtrum pater, & filius propter eandem distinctionem, possint dici plures æterni.

ARTIC. I. Verum filius sit alius a patre.

De primo sic proceditur. Videtur, quod filius, non sit alius a patre. Alius enim secundum Priscianum est relatiuum diuersitatis substantiæ: sed pater, & filius sunt vnus substantiæ: ergo filius non potest dici alius a patre.

Item. Vnitas substantiæ impedit, quod filius non potest dici alius esse a patre, propter diuersitatem significationem per ly alius: sed alius, & alius non differunt, nisi secundum modum significandi, quia alius masculinæ, alius neutraliter significat, cum igitur modus significandi, non variet significationem, videtur quod nec etiam alius a patre dici possit.

Preterea. Si filius dicitur alius a patre, hoc non est, nisi quia filius est a patre: sed pater est a seipso. ergo pater exit alius a seipso.

In predicabilibus ca. de differen. Contra. Quæcunque distinguuntur realiter vnum eorum est alia res ab alio: sed pater & filius, vt supra dictum est: distinguuntur realiter. ergo pater est alia res a filio, & eodem modo potest dici esse alius a filio. hoc etiam videtur per verbum Augustini in litera.

Respondetur. Dicendum, quod in diuinis inuenimus tria, scilicet essentiam, personam, proprietatem, quibus aptantur tria genera. Essentiæ enim, quia communis est, & indistincta aptatur neutrum genus, quod est informe, non importans sexus distinctionem. Personæ vero que est distincta, & significatur, vt aliquid existens in natura diuina aptatur masculinum genus, quod est genus distinctum, & non femininum propter imperfectionem. Proprietati autem, quæ significatur per modum forme, aptatur genus femininum: sic etiam essentiæ aptari potest, in quantum essentia significatur vt forma, & ideo propter unitatem essentiæ, non potest dici pater alius a filio, sed propter distinctionem personæ dicitur alius. Illud autem videtur magis esse adaptatio, quæ expressio proprietatis locutionis. Vnde dicendum aliter, quod hoc contingit, quia neutrum genus substantiuatur, & ideo importat diuersitatem simpliciter, & absolute, quæ est diuersitas essentiæ. Sed masculinum genus, & femininum, tenentur adiectiue. vnde ponitur diuersitas circa terminos personales, quæ in locutione ponuntur, cum dicitur, filius est alius a patre, & hoc explicabitur in solutionibus argumentorum.

num genus, quod est genus distinctum, & non femininum propter imperfectionem. Proprietati autem, quæ significatur per modum forme, aptatur genus femininum: sic etiam essentiæ aptari potest, in quantum essentia significatur vt forma, & ideo propter unitatem essentiæ, non potest dici pater alius a filio, sed propter distinctionem personæ dicitur alius. Illud autem videtur magis esse adaptatio, quæ expressio proprietatis locutionis. Vnde dicendum aliter, quod hoc contingit, quia neutrum genus substantiuatur, & ideo importat diuersitatem simpliciter, & absolute, quæ est diuersitas essentiæ. Sed masculinum genus, & femininum, tenentur adiectiue. vnde ponitur diuersitas circa terminos personales, quæ in locutione ponuntur, cum dicitur, filius est alius a patre, & hoc explicabitur in solutionibus argumentorum.

*D. 598.

Ibidem.

1. Cor. 1.

1. Es. 34.

D. 8.

D. 81.

Dist. 26. q. 2. art. 1.

Oppositio Augustini contra hereticum.

Item, si Dei filius inquit Augustinus virtus, & sapientia Dei est, nec vnquā fuit Deus sine virtute, & sapientia, coeternus est Deo patri filio. Dicit autem Apostolus: Christum esse Dei virtutem, & Dei sapiētiam, aut ergo non fuit, quando non fuit filius, aut aliquando Deus non habuit virtutem, & sapientiam, quod dementis est dicere. Constat enim, quia semper habuit sapientiam, semper ergo habuit filium.

Responsio Ambrosii, ad idem authoritate falsa.

Idem quoque Arrianicæ quæstioni Ambrosius in hunc modum responderet. Ego, inquam, filium natum esse confiteor, quod reliquum est infidelitatis, horresco. Scriptum est enim in veteri testamento, vt vel vnum ex pluribus dicam. Ante me non fuit alius Deus, & post me non erit. Quis ergo hoc dicit, pater an filius? Si filius ante me, inquit, non fuit alius Deus Si pater post me, inquit, non erit, hic priorem, ille posteriorē; non habet. Inuicem enim in se, personam, & hac ratione, potest dici alius.

Ad secundum dicendum, quod neutrum genus substantiuatur, & non masculinum. substantiuum autem significationem suam habet absolutam: sed adiectiuum ponit significationem suam circa subiectum, quando autem aliquid dicitur absolute intelligitur de eo, quod simpliciter est, sicut ens absolute dictum, significat substantiam: & ideo quia alietas essentiæ est simpliciter alteras, ideo neutrum genus substantiuatur importat alietatem essentiæ. Sed genus masculinū, quia adiectiue tenetur, ponit alietatem circa suum subiectum. vnde si terminus personalis est suum substantiuum, designat distinctionem personarum. & ideo hæc est vera. pater est alius a filio. Si autem sit terminus essentialis, designat diuersitatem substantiæ. vnde hæc est falsa. pater est alius Deus a filio. Et similiter neutrum adiectiue sumptum, quando adiungitur termino personali importat alietatem personæ, vt cum dicitur, pater est alius suppositum a filio. vnde hoc non contingit ex variata significatione, sed ex eo, quod alietas significata in masculino, & neutro, non ad idem refertur.

Ad tertium dicendum, quod hæc est impropria, pater est a se, & exponenda est per negationem, id est, non est ab alio. ista autem est propria. filius est a patre. vnde non est simile.

Ad quartum dicendum, quod proprietates in diuinis non tantum est proprietates, sed etiam subsistens. paternitas enim est ipse pater, & ideo proprietates facit alium magis proprie, quam alterum: de hoc tamen infra plenius habebitur.

Vtrum pater, & filius possint dici plures aeterni.

1. p. q. 39. 7. Et t. c. 43. 4

5. de Trinit. c. 8. to. 3.

7. ubi sup. circa princ.

7. ibid. circa medium.

1. de Trinit. cap. 10.

* D. 62. 7.

* D. 1. 7.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod pater & filius non possint dici plures, aeterni, per id quod habetur in simbolo Acha. Et tamen non tres aeterni & cetera.

Inuestio Ambrosij in hereticos. Item dic, inquam, haereticum mihi, fuit ne quando Deus omnipotens, pater non erat, & Deus erat?

Quidam praesumunt discutere generationis seriem. Vidam tamen de ingenio suo praesumentes, dicunt, illam generationem posse intelligi, & alia huiusmodi, inhaerentes illi authoritati Hieronymi super Ecclesiasten.

Ineffabile est, quomodo filius sit, et non habet priorem patrem, sicut modus generationis in intelligibili est, & ineffabilis.

Sed quæris a me, inquit Ambrosius, quomodo si filius sit non priorem habeat patrem, quæro inquit abs te, quomodo, vel quando filium putes esse generatum?

Contra. Adiectiuum significat, per modum accidentis, sed in Deo, non potest esse aliquid accidentis, quia sicut dicit Boetius, de trinitate cetera prædicamenta cum in diuinam venerint prædicationem mutantur in substantiam.

Respondet. Dicendum, quod hæc est differentia inter adiectiuum, & substantiuum, quia substantiuum significat per modum substantiæ, & ideo significat rem suam absolute, & ideo substantiuum, non dicitur in plurali numero, nisi formatio sua numeretur.

Ad quartum dicendum, quod quæuis secundum rem non sit accidens in diuinis: tamen quantum ad modum significanti potest aliquid, ut adiacens significari, vel assequens substantiam, & inde sunt adiectiuum in diuinis.

Tribus personis, eo quod formatio significata, scilicet ipsa essentia diuina, non diuiditur. Termini vero significantes substantiam adiectiue per modum inhaerentis, vel assequentis substantiam, ut dicit Damasc. prædicantur in plurali de tribus personis, propter pluralitatem suppositorum: sed tamen in talibus terminis, qui significant substantiam adiectiue est ordo.

Quidam præsumunt discutere generationis seriem. Vidam tamen de ingenio suo praesumentes, dicunt, illam generationem posse intelligi, & alia huiusmodi, inhaerentes illi authoritati Hieronymi super Ecclesiasten.

Quidam præsumunt discutere generationis seriem.

Vidam tamen de ingenio suo praesumentes, dicunt, illam generationem posse intelligi, & alia huiusmodi, inhaerentes illi authoritati Hieronymi super Ecclesiasten.

Vtrum debeat dici semper gignitur, vel semper generatus est filius.

Hic quæri potest, cum generatio filii à patre non principium habeat nec finem, quia aeterna est, vtrum

tribus, & sic accipit Athanasius. Si adiectiue, tunc prædicatur pluraliter: sed coæternus semper debet pluraliter prædicari, propter habitudinem personæ ad personam, quam importat.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est: adiectiuum non habent numerum ex seipsis, sed ex suis suppositis, & ideo æternus, quæuis non numeretur ex seipsis: quia absolutum est, tamen prædicatur in plurali propter pluralitatem suppositorum, quæ relatiua sunt. Et per hoc pater solutio ad tertium, quia Deus non est adiectiuum, ut recipiat numerum ab alio, sicut æternus. vnde non potest pluraliter prædicari, nisi propter pluralitatem suæ formæ: quam pluralitatem non est in Deo ponere.

Ad quartum dicendum, quod quæuis secundum rem non sit accidens in diuinis: tamen quantum ad modum significanti potest aliquid, ut adiacens significari, vel assequens substantiam, & inde sunt adiectiuum in diuinis.

Dam. r. s. d. orth. c. q. 11

Philip. 4.

153. c.

In sic. 3.

In cor. ar.

Deinde quæritur de coæternitate, filij ad patrem.

Et quærentur duo.

1. lib. 29. mor. c. 1.

7. super 78.

op. 1. c. 2.

1. Matt. 5.

7. sup. Pl. 2. ubi. Ego hodie genui te to. 8.

1. Alex. 51.

In hac dist. q. 1. ar. 1. In prædicam. c. de Relat.

Primo. Vtrum pater, aliquo modo sit prior filio. Secundo. Si non sed generatio est æterna: quibus verbis significari debeat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum pater sit prior filio.

Primum sic proceditur. Videtur, quod pater sit prior filio. Sicut se habet corruptio ad destituentem, ita se habet generatio ad inceptio nem: sed omne, quod corrumpitur definit esse. ergo omne, quod generatur incipit esse per generationem. ergo filius cepit esse & ita est posterior patre.

Præterea. Nichil accipit aliquid, nisi quod non habet: sed omne quod generatur, accipit esse a generante. ergo omne, quod generatur ante generationem, non habet esse, & sic idem quod prius.

Præterea. Principium naturaliter prius est eo cuius est principium, sed pater est principium, filij. ergo, & si non tempore, saltem natura est prior ipso.

Item. Dare esse est aliqua dignitas: sed pater dat esse suum filio. ergo ad minus, dignitate pater est prior filio.

Contra. Omne illud quo aliquid est prius, non est simpliciter prius. si ergo filio esset pater prior, filius non esset simpliciter prius: sed omnes dicunt Deum esse prius principium, sicut dicit Philosophus primo metaphysicæ. ergo filius non esset Deus, quod Ariani concedunt.

etiam intellectu, cum vnum per alterum diffiniatur, quæuis enim in hominibus ille, qui est pater sit prior eo, qui est filius, ut Sor. Platone. nihilominus tamen, ista duo relatiua, in quantum relatiua sunt, pater, & filius, simul sunt omnibus modis prædictis. vnde patet, quod pater nullo modo potest esse prior filio, neque secundum id quod absolute, neque secundum id quod ad aliquid est.

Origenes videtur dicere contrarium, ait enim quod semper generatur filius à patre.

Origines vero super Hieremiam dicit, quod filius semper generatur à patre, his verbis. Saluator ergo noster splendor est claritatis. splendor autem non semel nascitur, & definit, sed quotiens ortum fuerit, lumen, ex quo splendor oritur, totiens oritur etiam splendor claritatis. Sic ergo Saluator semper nascitur. vnde ait in libro sapientia. Ante omnes colles generat me Dominus: non ut quidam male legunt, generauit. His verbis aperte ostendit Origines facere dici posse, & debere, semper filius nascitur, quod videtur contrarium illi verbo Gregorij præmissio, scilicet, non possumus dicere semper nascitur.

Exponit præmissa verba Gregorij, ne pater inter doctorum esse conuertatur.

Sed ne tanti auctores sibi in tanta re contradicere videantur, illa Gregorij verba benigne interpretemur. Dominus (inquit) Iesus ante tempora de

dem habet, quod sit aliquid, & quod sit pater, est simul natura cum filio, non solum in quantum est pater, sed simpliciter.

Ad quartum dicendum, quod proprietates, quæ pater dat esse est dignitas sua, sed quia dignitas est de absolute, ideo eadem dignitas est in patre, & filio, & eadem dignitas, quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio: sicut paternitas in patre est diuina essentia, vel diuina bonitas, & eadem essentia in numero, vel bonitas est filiatio in filio.

1. Rom. 2. ad dicendum, quod generatio, quæ opponitur corruptioni, est mutatio, & tali generationi semper annexa est inceptio, sed generatio, prout est in diuinis, non est mutatio, ut supra dictum est, sed operatio nature diuine, prout est in patre.

Dist. 4. q. 1. art. 1. 7. sup. 1. r. ca. 6. circa fin.

1. Prou. 8. c.

Ad tertium dicendum, quod principium potest dupliciter considerari, vel id, quod est principium, & hoc est prius naturaliter eo, cuius est principium, vel secundum relationem principij, & sic est simul naturaliter cum principio. si igitur esset aliquid, ad eodem habens, quod sit aliquid, & quod sit ad aliquid, omnino simul esset naturaliter, cum eo quod diceretur, & quia in diuinis pater ab eodem habet, quod sit aliquid, & quod sit pater, est simul natura cum filio, non solum in quantum est pater, sed simpliciter.

b Vtrum generatio diuina debeat significari per tempus praesens.

1. d. 3. q. 2. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod generatio diuina debeat significari per praesens tempus. Praesens enim maxime aeternitati competit, eo quod non habet successionem, sed generatio diuina est aeterna. ergo debet significari per praesens tempus.

Traet. 6. Met. c. 2.

¶ 2. Praeterea. Anticenna distinguit duplex agens: quoddam quod est causa fieri tantum, & illud non influit in rem, nisi dum est in fieri: quoddam autem quod est principium essendi, & hoc agens, non cessat ab influendo in causatum suum, quandiu habet esse, constat autem, quod pater non est principium filij, sicut principium fieri, quia filius, non est factus, sed sicut principium essendi, quia dat sibi esse, ergo quandiu filius habet esse, pater dat sibi esse, quae datio est generatio: cum igitur filius verissime dicatur semper esse, & magis, quam fuisse, verius dicitur semper nasci, quam semper nasci.

Contra. Illud quod est semper in fieri est imperfectum: sed quod semper nasci significatur semper, ut in fieri. ergo significatur, ut imperfectum. ergo non proprie dicitur filius, semper nasci, cum ab eocludatur omnis imperfectio.

¶ paulo post medium.

¶ Praeterea. Omne illud quod consequitur generationem secundum modum intelligendi, est quasi terminus generationis: sed relatio filiationis consequitur generationem secundum modum intelligendi. ergo se tenet ex parte termini generationis. Sed terminus generationis, non significatur per praesens: sed per praeteritum. ergo filius verius dicitur natus, quam nascens.

Dist. 3. q. 2. art. 3. Dist. 4. q. 1. art. 1.

Respondeo, Dicendum, quod sicut dictum est superius, nullum verbum alicuius temporis perfecte aeternitatem representat. vnde cum generatio filij sit aeterna, ut dictum est, non sufficienter exprimitur per verbum alicuius temporis. vnde per diuersorum temporum verba significari potest, ut quicquid est perfectionis, in quolibet tempore diuinae generationi attribuitur, & omnis imperfectio excludatur: cum

pater natus est: vel potius quia nec cepit nasci, nec desit, dicamus verius semper natus.

Quaestio de ipsis verbis Gregorij.

Ed quomodo verius dicitur hoc, scilicet quod filius semper natus est, quam illud, scilicet, quod de patre antea tempora natus est? Illud enim sincera & catholica fides tenet, ac praedicat, ut illud. Quare ergo ait dicamus verius? cum vtrunq; pariter sit verum, nisi quia volebat hoc intelligi ad maiorem euidenciam: & expressionem veritatis dici quam illud? His etenim verbis, omnis calumnian-di versutis haereticis obstruitur aditus, quibus Christi secundum deitatem generatio sine initio, & sine fine esse ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte monstratur veritas cum dicitur: filius ante tempora genitus est de patre, vel filius semper nascitur de patre: & ideo dicit Gregorius, quod non possumus dicere semper nascitur. Non inquam ita conuenienter, non ita congrue ac explanationem veritatis: potest tamen dici si sane intelligatur. Semper enim nascitur filius de patre, ut ait Origines: no quod quotidianeretur illa generatio: sed quia semper est: semper ergo nascitur, id est natiuitas eius sempiterna est.

Quod filius semper generatur probat ex dictis Hilarij.

Hilarius quoque dicit filium nasci, ex patre in libro secundo de Trinitate, ¶ His verbis. Viuens Deus, & naturae aeternae viuents potestas est, &

Figitur in omni inferiori generatione, vel in quocumque fieri ipsum esse sit imperfectum, quia huiusmodi non sunt nisi in fieri: & perfectio non est nisi quando fieri terminatur, & tunc esse non retinet generatio creaturae, sicut etiam in termino motus non est motus: in diuina tamen generatione inuenitur simul & perfectio, & esse. vnde ad significandum esse diuinae generationis: quod nunquam tran sit, possumus vti verbo praesentis temporis: vt dicamus filium generari a patre: ad significandum vero generationis perfectionem possumus verbo praeteriti temporis vti, vt dicamus filium natum: vt autem vtrunque concludatur simul, scilicet perfectio & esse generationis, conuenientissime dicitur semper natus: vt per sempiternitatem significetur esse generationis indeficiens, & per praeteriti tempus ipsius perfectio. Si autem diceremus semper nascitur, designaretur solum esse generationis indeficiens: sed non perfectio: & ideo melius dicitur semper natus quam semper nascens. in alijs autem diuinis quae non significantur, vt in fieri conuenientius vtimur praesentis tempore.

¶ Ioan. 6.

¶ Ibidem.

¶ Ioan. 5.

¶ parti post.

¶ Lib. 9. post medium.

quod cum sacramento scientiae suae, ex eo nascitur, non potuit aliud esse, quam viuens. ¶ Nam cum ait, Sicut me misit viuens pater, & ego viuo propter patrem, docuit vitam in se per viuentem patrem inesse. Ecce hic habes, quia filius nascitur de patre. Item in eodem, cum dicit Christus, Sicut pater habet vitam in se, sic & filio dedit vitam habere in semetipso, omnia viua sua ex viuente testatus est. Quod autem ex viuo, viuum natum est, habet natiuitatis perfectum sine nouitate naturae. Non enim nouum est, quod ex viuo generatur in viuum, quia nec ex nihilo est, & vita, quae natiuitatem sumit ex vita, necesse est per naturam vnitatem, & perfectam natiuitatis sacramentum, vt in viuente viuatur, & in se habeat vitam viuentem. Ecce hic habes, quia generatur ex viuo viuens filius. Item in eodem. ¶ In Deo totum, quod est, viuunt. Deus enim vita est, & ex vita non potest quicquam esse nisi viuum, sed ex virtute natiuitas est. Ac si dum totum, quod est viuunt, & dum totum, quod ex eo nascitur, virtus est. Habet natiuitatem filius, non de mutatione, & hic dicit, quia nascitur. Item in nono libro de Trinitate. Donat ¶ pater filio tantum esse, quantum est ipse, cui innascibilitatis esse imaginem sacramento natiuitatis impartit, quem ex se in sua forma generat, hic dicit, quia generat pater filium.

Breuiter docet, quid de hoc concedendum sit.

Dicamus ergo, filium natum de patre ante tempora, & semper nasci de patre, sed congruentius semper natum, & eundem fateamur ab æ-

batur, quod esse diuinae generationis nunquam transeat, & hoc significatur per praesens, tamen ex modo significandi, quia significatur, quod per modum fieri importatur quaedam imperfectio, & ideo oportet vti praeterito tempore, & hoc sequentia argumenta concludunt.



EXPO.

1. Cor. 1.

Dicit autem Apost. Christum Dei vir &c. ¶ Contra: aut loquitur de essentiali sapientia, aut de sapientia genti. ¶ de essentiali, constat, quod illa esset in patre etiam

¶ partum ante med.

¶ 5. phisic. Tex. 10.

Dist. 7. q. 2. art. 1. Dist. 1089.

si filius non esset, sicur & essentiali, sed de sapientia genita supra ab Augustino dictum est, distinctio. quinta, quod pater non est sapientia sapientia, quam genuit. ergo etiam si filius non esset, non sequeretur, quod pater sapiens non esset, & ita videtur ratio Augustini nihil valere. Et dicendum, quod loquitur de sapientia essentiali, secundum quod est appropriata filio. in appropriato autem, in quantum huiusmodi intelligitur ratio propria, & sic procedit Augustinus. Vel potest melius dici, quod loquitur de sapientia genita: non enim dicit, quod per illam sapientiam pater sit sapiens, sed quod illam sapientiam habeat: inconueniens autem est dicere, Deum nunc habere aliquam sapientiam, qua non semper habuit: Quia hoc poneret mutationem in ipso. ¶ Quomodo igitur immutabilis &c. ¶ Videtur, quod hoc non sequatur: Quia secundum Philosophum in ad aliquid non est motus, & ita ex aduentu relationis, non potest concludi aliqua mutabilitas. ¶ Praeterea per hoc, quod dat esse creaturae dicitur creator, & per hoc, quod dat esse filio dicitur pater: sed non sequitur ipsum esse mutabilem, quamuis modo sit creator, & ab aeterno non fuerit: ergo etiam non sequeretur, quod esset mutabilis si non semper pater fuisset. ¶ Ad primum est dicendum, quod quamuis in ad aliquid non sit motus sicut in eo, quod terminat motum per se, vt quantitas, & aequalitas sunt termini motus per se, tamen relationes nouae non possunt innasci realiter in aliquo nisi per motum: quamuis enim relatio, non sit terminus motus, per se tamen consequitur motum. sicut augmentum consequitur aequalitatem. ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, Relatio qua Deus relatur dicitur ad creaturam, non est realiter in ipso Deo: sed in ipsa creatura, quae mutatur. paternitas autem realiter est in ipso Deo, quia est proprietates constitutiuae personae. vnde non potest esse de nouo pater sine mutatione sui. ¶ Vox, scilicet non mea tantum &c. ¶ Vox angelorum haec dicitur, quam exprimitur corporaliter in corporibus assumptis, vel ipsa spiritalis locutio ipsorum dicitur, secundum quod conceptiones suas ordinant ad innotescendum. Alibi tamen hoc habet queri in secundo: ¶ Scrutari non licet. ¶ Vt quis transcendere velit limites fidei de temporali generatione: quae quidem in quantum terminatur ad vniouem in persona Dei, tamen quodammodo est effabilis, ex parte ipsius corporis assumpti, quod de virgine tractum est. ¶ Quotiens orum fuit lumen &c. ¶ Haec similitudo relata ad aeternam

regenerationem, intelligenda est, non secundum interruptionem actus, quae in ortu luminis corporalis lumen facit, eo quod sol corporalis non semper praesens est, sed secundum continuationem tantum. ¶ Viuens Deus, & naturae aeternae &c. ¶ In his verbis intendit Hilarius concludere filium a patre generatum viuente esse, sicut cuiuslibet naturae intrasibilis, vel aeternae est potestas viuents, id est, vt viuum producat, secundum quod ipsa viuunt, sed Deus viuens: est ergo potestas sua est, vt viuum ex se generet. Vel sic. in quolibet viuo inuenitur potestas, quae debetur viuo: sed Deus est viuens. ergo in eo inuenitur potestas, quae debetur viuo. haec autem est vt viuum esse producat. ergo filius, qui ex eo producit, viuens est. primum igitur syllogismus maiorem subicit: minorem ponit, ibi ¶ Viuens Deus &c. ¶ Conclusionem quae est maior secundum eum dicit. ¶ Et naturae aeternae &c. ¶ Id est naturae aeternae est potestas viuents, id est, quae debetur viuenti. Secundum syllogismus minorem subicit. Conclusionem ponit ibi in his verbis lateri. ¶ Qui cum sacramento scientiae &c. ¶ Filius, qui nascitur ex patre, cuius natiuitatis secretam scientiam solus pater habet comprehendendo. non potest ergo esse aliud, quam viuens &c. Et sumitur hoc sacramentum prout dicitur sacrum secretum. ¶ Omnia viua sua &c. ¶ Id est, omnia attributa, quorum quodlibet in filio viuunt. ¶ Perfectum natiuitati. ¶ Id est, perfectam rationem, & nomen natiuitatis. ¶ Non enim nouum &c. ¶ In his enim quae per transmutationem generantur, quamuis generatio, quae est a viuente terminatur ad viuum, tamen in principio generationis, quod generatur non est viuum: sed filius Dei semper viuus est. ergo non per decisionem, vel mutationem genitus est: & ita oportet, quod vita patris eademque numero in filio sit: & propter hoc subiungit, quod necesse est, vt inue. vi. scilicet filius in patre, in quantum filius est vita patris, qui in patre viuunt: & eodem modo, in se habeat vitam viuentem, id est, essentialiam patris qui est vita viuens. ¶ Cui innascibili esse &c. ¶ Id est, sui innascibilis, non enim filius patrem in innascibilitatem imitatur. ¶ Si gignenti est infinitum &c. ¶ Infinitum sumitur hic negatiue, non priuatiue: generatio. n. passiva vel actiua, nullo sine terminatur, vel comprehenditur, non tamen di-

Argumentatio haeretici.

Ed inquiet haereticus. Omne quod natum est, non semper fuit, quia in id natum est, vt esset. Nemo ambigit, quin ea, quae in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint: sed aliud est ex eo nasci, quod non semper fuit; aliud est ex eo natum esse, quod semper est. ibi nec semper fuit qui pater est, nec semper pater est, & qui non semper est pater, non semper genuit. vbi autem semper est pater, semper filius est. Quod si semper deo patri proprium, quod semper est filius? Quomodo ergo cadet in intelligentiam nostram, vt non semper fuerit, cui proprium est semper esse, quod natum est? Natum ergo viuigentium deum cofitemur: sed natum ante tempora: nec ante esse, quam natum, nec ante natum, quam esse, quia nasci quod erat, iam non nasci est, sed se ipsum demutare nascendo. hoc autem humanum sensum, & intelligentiam mundi excedit. non hoc capit ratio humana intelligentiae, sed prudentiae fidelis professio est.

sumitur hoc sacramentum prout dicitur sacrum secretum. ¶ Omnia viua sua &c. ¶ Id est, omnia attributa, quorum quodlibet in filio viuunt. ¶ Perfectum natiuitati. ¶ Id est, perfectam rationem, & nomen natiuitatis. ¶ Non enim nouum &c. ¶ In his enim quae per transmutationem generantur, quamuis generatio, quae est a viuente terminatur ad viuum, tamen in principio generationis, quod generatur non est viuum: sed filius Dei semper viuus est. ergo non per decisionem, vel mutationem genitus est: & ita oportet, quod vita patris eademque numero in filio sit: & propter hoc subiungit, quod necesse est, vt inue. vi. scilicet filius in patre, in quantum filius est vita patris, qui in patre viuunt: & eodem modo, in se habeat vitam viuentem, id est, essentialiam patris qui est vita viuens. ¶ Cui innascibili esse &c. ¶ Id est, sui innascibilis, non enim filius patrem in innascibilitatem imitatur. ¶ Si gignenti est infinitum &c. ¶ Infinitum sumitur hic negatiue, non priuatiue: generatio. n. passiva vel actiua, nullo sine terminatur, vel comprehenditur, non tamen di-

Postquam determinauit Magister de generatione filij a patre. tunc determinat de processione spiritus sancti ab utroque. Et diuidit in partes duas. In prima determinat de processione eius...

DISTINCTIO X. A

Hic de spiritus sancto agitur, & primo, quod sit amor patris, & filij, dicitur.

Nunc post filii aternitatem de spiritus sancto quatum Deo donante videte videre conceditur, differamus. Spiritus sanctus amor est, siue charitas, siue dilectio patris, & filij. Unde Augustinus in 15. libro de Trinitate ait. Spiritus sanctus, nec patris est solius, nec filij est solius, sed amborum, & ideo communem qua inuicem, se diligunt pater, & filius, nobis inuincit charitatem.

Quia spiritus sanctus proprie dilectio dicitur, & tamen trinitas sit dilectio.

Iohannes autem in epistola canonica, ait. Deus charitas est, non dixit spiritus sanctus charitas est, quod si dixisset, abfoluitor esset sermo, & non parua pars quaestionis decisa. Sed

c. 17. to. 3.

1. cap. 4.

QUESTIO PRIMAE

Ad intellectum huius partis quinque quaeruntur.

- Primo. Verum spiritus sanctus procedat ut amor.
Secundo. Verum sit amor, quem pater habet in filium & conuincit.
Tertio. Verum sit nexus, vel vnio patris, & filij.
Quarto. Verum ex processione sua possit dici proprie spiritus sanctus.
Quinto. De numero personarum.

ARTICVLVS PRIMVS

1. Verum spiritus sanctus procedat ut amor.

1. q. 37. 1.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod spiritus sanctus non procedat, ut amor. Quia spiritus sanctus procedit ut persona in se subsistens. amor autem non significat aliquid per modum subsistentis, immo per modum inherens formae, vel passionis. ergo &c.

2. Praet. Nunquam natura communicatur, nisi per actum naturae: sed amor non significat actum naturae, sed magis voluntatis. ergo cum per processionem spiritus sancti communicetur tota diuina naturae personae procedenti, videtur, quod spiritus sanctus non procedat, ut amor.

3. Praeterea. Non est idem modus processionis creaturae, &

personae diuinae. Sed creaturae procedunt a Deo per actum voluntatis, cuius opus est creatio secundum Damascenum. ergo nulla persona diuina procedit, per modum amoris, qui est actus voluntatis.

4. Item. Modus processionis personae est proprius personae procedenti, quia per processionem distinguuntur vna persona ab alia: sed amor est commune tribus personis, ut dicitur in littera. ergo nulla persona, ut amor procedit.

5. Praet. Non est idem appropriatum & proprium, quia appropriatum sumitur iuxta rationem propriam. Unde sapientia, quae appropriatur filio, nulli personae propria est, sed amor, ut dicitur in littera, est appropriatum spiritus sancto. ergo non est proprius modus suae processionis ut procedat, ut amor.

Contra. Imago creata, quae est in anima, representat trinitatem in creatura, sed in imagine creata, procedit, aliquid per modum notitiae, & aliquid per modum amoris. ergo. Cum igitur in trinitate increata procedat filius per modum notitiae, erit alia persona, procedens per modum amoris.

Item cognitio perfecta, non est, nisi adiungatur voluntas: sed sicut se habet intellectus ad voluntatem, ita & verbum ad amorem. ergo verbum non erit perfectum sine amore, sed verbum Dei perfectum est. ergo & associatur sibi amor perfectus, & hic est spiritus sanctus.

Respondeo. Dicendum, quod in processione creaturarum duo est considerare, ex parte ipsius creatoris scilicet naturam ex cuius plenitudine, & perfectione omnis creaturae perfectio, & effectus, & exemplatur, ut supra dictum est. Et voluntatem, ex cuius liberalitate, non naturae necessitate, haec omnia creaturae conferuntur. Supposita autem secundum fidem nostram processione diuinarum personarum in vnitate essentiali, ad cuius probationem ratio sufficiens, non inuenitur, oportet processionem personarum, quae perfecta est, esse rationem & causam processionis creaturae. Unde sicut processionem creaturarum naturae diuinae perfectionem imperfecte representantur, reducimus in perfectam imaginem diuinam, perfectionem plenissime continentem, scilicet filium, tanquam in principium, & quasi naturalis processionis creaturarum a Deo secundum limitationem naturae, exemplar & rationem, ita oportet, quod in quantum processio creaturae est ex liberalitate diuinae voluntatis reducatur in vnum principium, quod sit quasi ratio totius liberalis collationis: haec autem est amor, sub cuius ratione omnia a voluntate conferuntur, & ideo oportet aliquam personam esse in diuinis procedentem per modum amoris. & haec est scilicet. Et inde est, quod quidam philosophi totius naturae amorem principium posuerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod licet amor, in quantum amor non dicat quid perfectum, & subsistens, tamen in quantum est Dei amor a quo omnis imperfectio remouetur, habet, quod sit perfectum quid, & subsistens, & simile est de verbo.

Ad secundum dicendum, quod sicut per primum processum naturae coicatur tota natura diuina cum sit perfectus, ita & per primum processum voluntatis, quae est ratio omnis processionis voluntarie a Deo communicatur tota voluntas: & quia in Deo,

Lib. 1. fid. orth. c. 8.

Ibidem.

D. 665.

Ibidem.

Ioh. 1.

D. 2. q. vnic. ar. 1.

De Emped. ut intelligere hic San. Tho. ut recitatur eius opi. 8. phyl. Tex. 2.

Deo, id est est voluntas, & natura, nec tota voluntas, quae infinita est, potest esse nisi in natura infinita, & non nisi boni infiniti, quasi obiecti aequantis infinitam voluntatem. Unde, nec amor, qui est ratio voluntatis potest esse nisi infinitus, ideo oportet etiam communicari naturam. Unde amor, qui vnus non dicat communicationem naturae, in quantum est amor, dicit tamen in quantum est amor Dei, & primus processus diuinae voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod creatura procedit a voluntate sicut res operata a voluntate: sed spiritus sanctus: sicut ratio cuiuslibet operis voluntatis: sicut etiam filius producit, ut ars omnium eorum, quae per intellectum diuinum constituta sunt.

Ad quartum dicendum, quod amor in diuinis tripliciter sumitur. Quandoque enim sumitur essentialiter, quandoque personaliter, quandoque notionaliter. Quandoque sumitur essentialiter, non dicitur aliquid processionem, vel relationem realem, sed tantum rationis, sicut etiam a Deo dicitur intelligens, & intellectum: eadem natura potest esse intelligens, & intellectus.

Quando autem dicitur personaliter, tunc importatur processio, & ratio realis, & significatur ipsa persona siue res procedens: sicut amor, est quod procedens. Quando dicitur notionaliter significat ipsam rationem processionis personae, quia amor non tantum est procedens, sed etiam dicitur rationem, sub qua alia procedunt. Secundum ergo, quod est essentialiter est commune tribus, sed appropriatur spiritus sancto, ut cum dicitur, Deus charitas est. Ioh. 4. Secundum autem quod est personale, est proprium spiritus sancti, & dicitur, quod spiritus sanctus procedit, ut amor. Secundum autem, quod est notionale, est quaedam relatio, vel notio communis patri, & filio, quae etiam dicitur communis spiratio, & hoc modo significatur amor in hoc verbo diligitur: cum dicitur, pater & filius diligit se spiritus sancto.

Ad quintum dicendum, quod amor secundum quod est proprium, non est appropriatum. Sapientia autem ita est appropriata, quod nunquam potest esse proprium. Et ratio huius est, quia sapientia non significatur per modum alicuius exeantis ab aliquo, sed per modum quiescentis in subiecto, & ideo semper est essentialis, & nunquam personalis. Sed amor significatur per modum exitus: nihilominus tamen significat aliquid absolutum. Exitus autem ille potest intelligi, ut realis, vel secundum rationem tantum. Ex parte ergo, qua significat aliquid absolutum est essentialis, & tunc relatio, vel exitus importat usque rationis tantum, sicut cum dicitur, idem idem idem. Quando autem illi exitus significatur non tantum ut rationis, sed ut realis, tunc amorem significat personalem.

ARTICVLVS II.

1. Verum spiritus sanctus sit amor, quem habet pater in filium.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod spiritus sanctus, non sit amor, quem pater habet in filium, vel econuincit. Quicquid enim procedit in aliquid tendens, non proce-

dit ut per se subsistens, sed spiritus sanctus procedit, ut persona subsistens per se. ergo non procedit in filium.

2. Item. Quod procedit in aliquid recipitur in illo, nisi sit ex defectu recipientis: sed in filio, non est aliquid defectus. si ergo spiritus sanctus procedit a patre, ut in filium, filius recipit spiritum sanctum: sed quicquid filius recipit a patre, recipit per generationem. ergo processio per quam spiritus sanctus procedit a patre in filium, est generatio, vel etiam prius secundum rationem, sicut quod includitur in illa.

3. Praet. Et si filius aliquid accipiat a patre, tamen pater nihil accipit a filio. ergo cum illud in quod sit aliquid, se habeat in ratione recipientis, nullo modo poterit dici spiritus sanctus amor quem habet filius in patrem.

4. Praet. Hoc videtur per authoritatem Hieronimi in littera. Dicendum, quod in processione spiritus sancti, est considerare duo, scilicet processio nem ipsam, & modum procedendi. Et quia spiritus sanctus procedit ut res distincta, & per se existens, non habet ex processione sua in quantum procedit, aliquid sit a patre in filium: vel econuincit, sed quod sit in se inueniens. Si autem conuincitur modus processionis, quia procedit ut amor, ut dictum est, cum amatum secundum rationem intelligendi sit id, in quod terminatur amor, & amans a quo exit amor, cum pater amet filium, potest dici amor spiritus in filium, & cum filius amet patrem, amor filij in patrem.

Ed Dei verbum, id est vnigenitus Dei filius, aperte dicitur est Dei sapientia. Ioh. 1. ore Apostoli dicitur; Christum Dei sapientiam, & Dei virtutem. Spiritus autem sanctus, ubi sit dicitur charitas inuenimus, si diligenter Ioh. 1. Apostoli eloquiū scrutemur, qui cum dixisset, Diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est, adiunxit, Et omnis, qui diligit, ex Deo natus est, quia Deus dilectio est. Hic manifesta uit se dixisse eam dilectionem esse Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio, sed quia, & filius ex Deo patre natus est, & spiritus sanctus ex Deo patre procedit, quae potius coram nobis debeamus dictum accipere esse

Contra. Omnis amor procedit ab amantem in amatum: sed spiritus sanctus est amor, ut supra dictum est. ergo videtur cum pater amet filium, & econuincit, quod spiritus sanctus sit amor patris in filium, & econuincit. Praet. Hoc videtur per authoritatem Hieronimi in littera. Dicendum, quod in processione spiritus sancti, est considerare duo, scilicet processio nem ipsam, & modum procedendi. Et quia spiritus sanctus procedit ut res distincta, & per se existens, non habet ex processione sua in quantum procedit, aliquid sit a patre in filium: vel econuincit, sed quod sit in se inueniens. Si autem conuincitur modus processionis, quia procedit ut amor, ut dictum est, cum amatum secundum rationem intelligendi sit id, in quod terminatur amor, & amans a quo exit amor, cum pater amet filium, potest dici amor spiritus in filium, & cum filius amet patrem, amor filij in patrem.

Et per hoc patet solutio ad primum, quia spiritus sanctus, non habet ut sit amor vnus personae in aliam ex hoc, quod est persona procedens, sed ex hoc, quod procedit, ut amor.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur filius amari a patre, non praedicatur secundum rem, quod filius aliquid a patre accipiat, sed quod terminatur in ipsum actus amoris, & ideo hoc quod dicitur esse spiritus sanctus amor patris in filium, non pertinet ad generationem: sed ad spiritus sancti processionem. Et per hoc patet solutio ad tertium, quia sicut cum dicitur, quod pater habet amorem in scriptum non significatur ibi aliqua terminatio, vel acceptio secundum rem: sed tantum secundum modum significandi, ita etiam cum dicitur spiritus sanctus amor filij in patrem, non ponitur, quod pater aliquid accipiat, nisi quod secundum modum significandi in ipsum terminatur amor filij, nec in amatum.

ARTICVLVS III.

1. Verum spiritus sanctus sit vnio patris, & filij.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod spiritus sanctus non sit vnio, vel vnio patris, & filij: quod enim est interitum, & distinctum ab aliis, non est vnium ipsorum: sed spiritus sanctus est distinctus a patre, & filio, ergo non est vnio vtriusque.

Primum Sent. S. Tho. E 3. q. 2. Praet.

Ibidem. 1. Cor. 1.

1. Ioh. 4. Art. antecedenti in response ad quartum.

Art. praecedenti ad secundum.

¶ 2 Præ. Nexus vel vnio, habet quasi rationē medij inter ea quæ vniantur, vel connectuntur: sed spiritus sanctus, non est media in trinitate persona, sed tertia, ergo nō est vnio, vel nexus.

¶ 3 Præ. Nexus dicitur quo aliqua nectuntur, sed siue hoc intelligatur effectiue siue formaliter, illud quo aliqua nectuntur habet aliquam rationem principij annexam, ergo cum spiritus nullo modo sit principium patris, & filij: immo e contrario, nō poterit dici vnio, vel vnio vtriusque.

Dio. c. 4. de diu. no.

Contra. Dion. lib. de diu. no. c. 4. Amorem siue diuinum siue angelicum &c. Dicamus vnitiuum quādam, & concretiuum accipimus virtutem: sed spiritus sanctus est amor patris, & filij, ergo est vnio ipsorum. Hoc etiā videtur ex autoritate Apostoli Ephel. 4. solliciti seruari vnitatem spiritus, in vinculo pacis: & ita amor habet rationem vinculi, & nexus.

Respondendo, Dicendum, quod amor semper ponit complacentiam amanti in amatum. Quando autem aliquis placet sibi in aliquo, trahit se in illud, & coniungit se illi quantum potest, ita vt illud efficiatur suum, & inde est, quod amor habet rationem vniendi amantem, & amatum. Et quia spiritus sanctus procedit vt amor, ex modo processionis habet vt sit vnio patris, & filij. Possunt enim pater, & filius considerari, vel in quantum conueniunt in essentia, & sic inueniuntur in essentia. Vel in quantum distinguuntur in personis, & sic vniantur per consonantiam amoris: quia & si per impossibile ponere tur, quod non essent vnium per essentiam, & perfectam iocunditate operaretur in eis intelligi vnionem amoris.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ex ipsa processione spiritus sanctus habet, quod procedat vt persona: sed ex modo processionis habet, quod sit vinculum, vel vnio amantis, & amati. Vtrum autem pater, & filius diligant se spiritus sancto infra queretur.

Dist. 32. q. 1. ar. 1. & 2.

¶ Ad secundum dicendum, quod in quantum procedit ad duobus, habet quod sit tertia in trinitate persona. Sed ex modo procedendi, quod sit vnio vtriusque persone.

¶ Ad tertium dicendum, quod pater, & filius dicuntur vniri spiritus sancto, non effectiue, sed quasi formaliter: sed forma est duplex. Quædam enim manens, & quiescens in his, quorum est forma, & sic per modum forme se habet ad personas diuina essentia, & sic vniantur formaliter amore essentiali. Et etiam aliquid formaliter vnians, non quasi inherens, sed sicut procedens ab vtroque vnitorum, ac si diceremus, aliqua duo corpora vniri per aliquem liquorem ab eis procedentē, & ita pater & filius, vniantur spiritus sancto. vnde non sequitur, quod sit principium patris, & filij, sed e conuerso. Hoc tamen magis dicitur, quando queretur: vtrum pater, & filius diligant se spiritus sancto.

ARTICVLVS IIII.

De vtrum persona procedens per modum amoris, proprie dicatur spiritus sanctus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod persona, quæ procedit vt amor, non proprie dicatur spiritus sanctus. Illud enim, quod est commune tribus personis, non efficitur proprium, nisi aliquo proprio adiuncto. Sed spiritus conuenit tribus personis. Ioa. 4. Spiritus est Deus. Sanctus autem quod additur est etiam commune, & nō proprium, ergo videtur, quod spiritus sanctus, non sit proprium nomen alicuius persone.

¶ 2 Præ. Personæ distinguuntur per relationem originis: sed huiusmodi relationes, secundum modum intelligendi, consequuntur processionem personarum, ergo qualibet persona debet denominari, secundum processionem aliquam. Sed spiritus sanctus, nullam processionem, vel processionis modum ex-

primit, ergo non videtur esse nomen alicuius persone. Si dicas, quod dicitur spiritus sanctus, quia procedit vt amor, scilicet ad similitudinem eius, quod dico duo amantes conspirant sibi in amore, per osculum oris: vnde fit respiratio. Contra: secundum hoc, nomen spiritus, sumeretur ex similitudine spiritus corporalis: sed

omne tale nomen dicitur de Deo metaphorice, & non proprie: nec secundum prius. Cū igitur nomina personalia inueniantur in diuinis proprie, & etiam per prius, quam in creaturis: vt dicit Ephel. 3. Ex quo omnis paternitas &c. videtur, quod per illum modum, nulla persona diuina debeat nominari spiritus sanctus. ¶ 3 Præ. Sicut processio, quæ est per modum amoris est sancta, ita illa quæ est per modum nature, ergo sicut non dicitur filius sanctus, ita non debet dici spiritus sanctus.

Di. 17.

In contrarium est tota Scriptura, & totus vnus Ecclesiar, quæ tertiam in trinitate personam sic nominat.

Respondendo, Dicendum, quod spiritus est nomen positum ad significandum subtilitatem alicuius nature. vnde dicitur tam de corporalibus, quam de incorporeis. Aer. n. spiritus dicitur propter subtilitatem, & exinde attractio aeris, & expulsiō dicitur inspiratio, & respiratio: & exinde ventus etiam dicitur spiritus, & exinde etiam subtilissimi vapores, per quos distillantur virtutes animæ, in partes corporis dicuntur spiritus. Et similiter incorporea propter suam subtilitatem dicitur spiritus: sicut dicimus duos spiritus, & angelum, & animam. Et inde est etiam, quod dicimus Deum homines amantes se, & concordantes, esse vnus spiritus, vel conspiratos, sicut etiam dicimus eos esse vnium cor, & vniam animam: sicut dicitur Ethic. 9. primum amicorum est, vniam animam in duobus corporibus esse. Subtilitas autem dicitur per remotionem à materialitate. vnde ea, quæ habent multum de materia, vocamus grossa, sicut terram, & ea, quæ minus, subtilia, sicut aerem & ignem. Vñ cum remoueri à materia magis sit in incorporeis & maxime in Deo, spiritualitas est magis in incorporeis, quam in corporalibus, quāuis est magis manifesta. Secundum hoc igitur dico, quod spiritus, in quantum nominat subtilitatem nature, eō est tribus personis: sed duplici ratione nominatur spiritus sanctus à spiritualitate. Vna & præcipua est vt credo, quæ per ipsum, & dona ipsius in participationem diuine spiritualitatis trahitur, in quantum à temporalibus remouetur. vnde contemptores temporalium spirituales dicitur, & hoc conuenit sibi, in quantum procedit, vt amor, qui habet rationem primi doni, in quo omnia dona donantur. Alia ratio est, quæ est amor patris in filium, quod se diligunt, & amantem & amatum dicimus in spiritu vniri.

Cap. 11.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod hoc, quod dico spiritus sanctus, potest dupliciter considerari: vel quantum ad virtutem vocabulorum, & sic conuenit toti trinitati, prout sumitur in virtute duarum dictionum, vel in quantum ad impositionem ecclesiar, per quam hoc impositum est ad significandum vniam personam: quasi circumlocutio vnus nominis: propter defectum vocabulorum, quia lingue nostre deficiunt à narratione Dei, & sic proprie conuenit spiritus sancto. Et rationem conuenientie assignat Aug. in litera. Quia enim est communitas patris, & filij decet, vt communi nomine nominetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex ratione sue processionis, procedit vt amor, & in quantum est amor conuenit sibi, quod nominetur per spiritualitatem, vt dictum est. & sic aliquo modo nomen spiritus sancti, quendam modum processionis exprimit, quia amoris.

In cor. ar.

¶ Ad tertium dicendum, quod spiritus per prius dicitur de diuinis, quam de corporeis, sicut predictum est, & ideo obiectio, illa nō tenet: nec credo ab illa similitudine spiritus sanctum vocari.

In cor. ar.

¶ Ad quartum dicendum, quod spiritus sanctus, non est vnio patris, & filij, sed e conuerso. Hoc tamen magis dicitur, quando queretur: vtrum pater, & filius diligant se spiritus sancto.

¶ Ad

Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Dionysius. 2. cap. de diuinis nominibus. Sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & immaculata munditia, & ideo conuenienter sanctitas spiritualitati adiungitur, quæ etiam à materialitate separationem dicit: vt sic, per spiritualitatem designetur separatio à materia, & per sanctitatem à materialibus defectibus.

¶ Vel dicendum, quod natura semper eodem modo operatur, & ideo in opere naturæ, non est inuenire rectum, & non rectum sicut in opere voluntatis. Et ideo conuenienter sanctitas, quæ rectitudinem voluntatis importat, adiungitur processionis amoris, & non generationi, quæ est opus nature.

In princ. to. 8.

ca. 4. in fi.

fibi. c. 5. t. 3. l. q. 30. 2. & 4. cont. c. 26

Nunc ergo, quod incepimus ostendere curemus, scilicet spiritus sanctum dilectionem esse siue amorem patris, & filij, quo scilicet pater diligit filium, & filius patrem. De hoc Hieronymus super 14. Psal. ait. Spiritus sanctus nec pater est, nec filius, sed dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem. August. t. quoque in 6. libro de Trinit. ait. In omnibus æqualis est patri filio, & est vnus eiusdemque substantiæ. Quapropter, etiam spiritus sanctus, in eadem vnitate substantiæ, & æqualitate substantiæ.

ARTIC. V. De vtrum tantum tres personæ sint in diuinis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod non sint tantum tres personæ in diuinis. in diuinis enim non plus dicitur voluntas, & natura, quam intellectus: sed alia persona est procedens per modum voluntatis, vel amoris ab illa, quæ procedit per modum nature, vel generationis. ergo adhuc debet esse alia, quæ procedat per modum intellectus.

¶ 2 Præ. Sicut pater diligit filium, ita etiam diligit spiritum sanctum, sed amor quo pater diligit filium est vna persona, ergo & amor quo diligit spiritum sanctum est vna persona, & ita sunt plures, quam tres.

¶ 3 Item. Sicut est perfecta bonitas & liberalitas in patre, & filio, ita & in spiritu sancto, sed propter summam bonitatem & liberalitatem conuenit patri, quod naturam suam communicet alij, quia bonum est communicatum sui, ergo eadem ratione spiritus sanctus communicabit naturam suam perfectæ communicatione: sed non perfecte communicat creaturæ: ergo communicabit alij diuinæ persone.

¶ 4 Item. In Deo non tantum est natura & voluntas, sed plura alia attributa, quorum vniumquodq; habet rationem principij: sed voluntati & nature respondet aliqua processio in quantum habent rationem principij, ergo etiam & alij attributi respondebunt alie processionis secundum quas multiplicabuntur personæ multo plures, quam tres.

Sed contra. Videtur quod sint tantum duæ. Personæ enim non distinguuntur nisi secundum relationes originis. Sed relatio originis est secundum quam aliquis est ab alio. ergo videtur quod sit tantum vna persona, quæ sit ens ab alia, & reliqua à qua est alius, ergo sunt tantum duæ personæ.

Respondendo, Dicendum, quod non sunt nisi tres personæ in diuinis. Et ratio huius est, quia in diuinis propter essentiam simpliciter, non potest esse distinctio, secundum aliquid absolutum, sed secundum relationem, & tantum secundum relationem originis, vt infra probabitur.

Dist. 26. q. 2. ar. 2.

¶ Item. Relatio originis non potest constituitur personam si significet in communi, sed oportet quod significet aliquid proprium & determinatum. Et habet enim se loco differentie

constituitur respectu personæ, quam oportet esse propriam. ¶ Item. Quia persona est nomen dignitatis oportet quod illa relatio sit ad dignitatem pertinens. sic ergo oportet tria considerare in constituentibus personam, scilicet quod sit relatio originis, quod sit propria, quod sit ad dignitatem pertinens. Relatio autem originis in communi importatur in his duobus, qui ab alio, & à quo alius. Hoc etiam, quod dico à quo alius, est quidem ad dignitatem pertinens, sed commune est. Vnde oportet ad hoc, quod constituat personam, quod determinetur per specialem modum originis. In diuinis autem, non potest esse nisi duplex modus originis, secundum quod omne agens dicitur in agens à natura, & agens à voluntate, & illæ actiones inueniuntur in creaturis, vt supra dictum est, reducuntur in causam, & exemplar in duas processionis in diuinis, quarum vna est, per modum nature, & vocat generatio, & alia per modum voluntatis, & vocatur inspiratio, vt supra dictum est. Oportet igitur, ita specificare à quo alius per generationem, à quo alius per inspirationem. Hæc autem duo non habent repugnantiam, quia idem potest esse principium plurium diuersis modis.

15. de Trin. cap. 5.

¶ Vnde ex hoc, non constituantur duæ personæ, sed vna tantum, quia nihil habet virtutem distinguendi nisi quod habet aliquam rationem oppositionis. Si igitur habemus vniam personam, à qua est aliquis per generationem, & inspirationem sicut pater. si autem accipiamus alium, qui est ab alio, quāuis importet relationem originis, tamen non sufficit ad constituendam personam. tum quia commune est, tum quia nihil dignitatis importat. Est enim ab alio potest aliquid vel nobili, vel ignobili modo. Vnde oportet ad hoc, quod constituitur persona, quod determinetur per specialem modum ad dignitatem pertinentem, & isti sunt tantum duo in diuinis, & ideo oportet ita dicere, qui est ab alio per generationem, & qui est ab alio per inspirationem. Ita autem duo, non possunt vni conuenire, quia vnus res habet tantum vnium modum, quo oritur ex alio. Non enim idem in specie, est à natura & ab arte, nec per putrefactionem, & seminationem: & ideo erit vna persona, quæ est ab alia per generationem, & hic est filius, & alia, quæ est ab alia per inspirationem, & hic est spiritus sanctus. Et cum istæ relationes, non possint multiplicari secundum numerum, ita quod remaneat vnitas in specie, eo quod non est ibi aliqua diuisio materialis, oportet, quod sint tantum tres personæ.

Dist. 4. q. 1. art. 1.

Ibidem. vbi supra.

12. 19. 10. 3

* D. 114.

Quod sicut spiritus sanctus communis est patri, & filio, ita commune nomen habet proprium.

Hic notandum est, quod sicut spiritus sanctus in trinitate specialiter dicitur charitas, quæ est patris, & filij vnio, ita & nomen tenet proprie, quod patri, & filio cōiter quodammodo congruit. Vnde Aug. t. in 15. lib. de Trinitate. Si charitas (inquit) qua pater diligit filium &

¶ Ad primum igitur dicendum, quod processio. intellectus, & natura habent quandam similitudinem, per quam distinguuntur, à processionem per modum voluntatis. Potest enim aliquid procedere ab vno, vel à pluribus. Quod autem procedat per modum nature, procedit vt ab vno. si illud perfectum sit. & similiter, quod procedit per modum intellectus: non enim plures homines habent vniam conceptionem in numero. Erat filio, qui est tantum ab vno, Primus Sent. S. Tho. E 4 scilicet

scilicet à patre, attribuitur vterque modus: procedit enim per modum nature vt filius, & per modum intellectus vt verbum. sed voluntas tendit in alium, & potest esse reciprocatio, vt ex duobus vna voluntatis procedat conformitas, quæ est vnio vtriusque. Et ideo procedere per modum voluntatis conuenit spiritui sancto, qui procedit à duobus vnicens eos, in quantum sunt distinctæ personæ. In quantum enim sunt vna essentia, vniantur per essentiam, & secundum hoc est in ter eos. amor essentialis.

Ad secundum dicendum, quod sicut est in inferioribus, quod non alio actu potentia fertur in obiecta, & in actu sum. eodem enim actu intellectus intelligit se, & intelligit se intelligere. ita etiam cum spiritui sancto procedat vt amor, quo pater amat filium, non oportet, quod sit alius amor, quo amet illi amoris, & præcipue cum ille amor, non differat ab isto, nisi secundum numerum, & non secundum rationem, & talis diuersitas in diuinis, non potest esse, vt supra probatum est.

Ad tertium dicendum, quod liberalitas, & bonitas sunt essentialia, essentialia autem non sunt principia actuum notionalium, nisi secundum quod ipsa essentia est ideam re, quod proprietas, vel notio, vt supra dictum est. Vnde bonitas vel liberalitas in patre, non est principium generationis: nisi in quantum bonitas est sua paternitas, in filio autem bonitas non est paternitas, sed filiatio. Vnde eadem bonitas, & liberalitas pater generat, & filius generatur, & pater spirat, & spiritui sancto spiratur. Vnde secundum Augustinum: cum dico de quo est, est questio originis, & non æqualitatis, sed cum queritur qualis, vel quantus. Et ideo per hoc, quod spiritui sancto, non producit aliam personam, non est minoris liberalitatis, vel bonitatis.

Ad quartum dicendum, quod omnia attributa diuina sunt principium productionis per modum efficiens exemplaris: sicut bonitatem omnia bona imitantur, & essentiam omnia entia, & sic de alijs. Vnde omnis illa processio est per modum nature: & ideo, non oportet esse plures modos processions in diuinis.

Ad vltimum pater solutio per ea, quæ dicta sunt.

EXPOSITIO LITERAE.

Spiritus sanctus amor est &c. Hæc tria se habent ex additione adinuicem. Amor enim dicit simplicem inclinationem affectus in amatum. Vnde etiam quandoque passionem dicit, secundum quod est in parte sensitua, & sic amor etiam in irrationabilibus inuenitur. Dilectio autem præsupponit electionem sicut ipsum nomen ostendit. Vnde autem rationabilium est: sed charitas ponit quandam vehementiam dilectionis, in quantum dilectum sub inestimabili præcio habetur, secundum quod res multi præcij caræ dicuntur. Siue enim sit vnitas &c. Vnitas dicitur, in quantum est nexus patris, & filij, vt dictum est. sed sanctitas dicitur, in quantum procedit processione voluntatis, in qua consistit tota sanctitas.

D. 32. & 41. & 44.

Colof. 1. Dist. 9. q. 1. art. 1.

Distin. 2. q. vnica. art. 3.

Li. 3. contra maxim. ca. 18. to. 6.

In cor. ad.

In hac dist. art. 3.

Inc determinat de processione spiritui sancti, quantum ad suum principium, & diuiditur in duas partes. In prima ostendit spiritui sanctum procedere à patre, & filio. In secunda inquitur: vtrum æqualiter ab vtroque procedat. 1. dicit. Item queritur, cum spiritui sancto. Prima in duas. In prima pater veritatem. In secunda excludit errorem. ibi. Item queritur, cum spiritui sancto. Quæ diuiditur in duas. In prima ostendit Græcorum controuersiam. In secunda reducit ad concordiam intellectus. ibi. Sciendum tamen est. Prima in duas. In prima ponit obiectionem Græcorum. In secunda solutionem. ibi. Nos autem illa verba &c. Sciendum tamen. Hic ostendit Græcorum concordiam ad latinum, quantum ad sensum, & quantum in verbis sit differentia, & circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod Græci concedunt spiritui sancto esse à filio in suo æquiualentem, quia scilicet concedunt eum esse filij. Secundo, ostendit per multas auctoritates doctorum Græcorum, quod etiam concedunt spiritui sanctum expresse à filio. ibi. Vnde & quidam eorum.

DISTINCTIO XI.

Quod spiritui sanctus procedit à patre, & à filio.

Inc dicendum est spiritui sanctum à patre esse, & filio, & procedere à patre, & filio, quod multi hæretici negauerunt. Quod autem de vtroque procedat, multis diuino eloquiorum testimoniis comprobatur. Dicitur enim. Apollolus. Misit Deus spiritum filij sui in corda vestra. Ecce hic dicitur spiritus filij, & alibi. Qui autem spiritum Christi non habet, hic non est eius. Ipse etiam filius de spiritu sancto dicitur in euangelio. Quem ego mittam vobis à patre. Patris autem spiritus dicitur, ubi legitur. Si spiritus est, qui suscitauit Christum à mortuis habitat in vobis. Et ipse Christus dicit. Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri qui loquitur, & in alio loco, quem mittet pater in nomine meo. Et alibi, ipse filius de spiritu sancto, ait. De patre procedit. Hic & alijs pluribus auctoritatibus ostenditur, quod spiritus sanctus à patre, & filio procedit.

etiam concedunt spiritui sanctum expresse à filio. ibi. Vnde & quidam eorum.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Ad intelligentiam huius partis quatuor queruntur.

- Primo. Vtrum spiritui sancto procedat à patre, & filio.
Secundo. Dato, quod sic. Vtrum procedat ab eis, in quantum sunt vnus, vel in quantum sunt plures. Et si in quantum vnus.
Tertio. Queritur. Vtrum in quantum sunt vnus in essentia, vel in quantum sunt vnus in aliqua notione.
Quarto. Vtrum possint dici pater, & filius vnus spirator.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum spiritui sanctus procedat à patre & filio.

Primum sic proceditur. Videtur, quod spiritus scilicet non procedat à filio: sed tantum à patre. Dionysius de di. no. c. 2. Dicitur quidem, est fontana deitatis filius, & deigena deitatis, si ita oportet dicere pullulationes sunt diuina nature: & sicut flores, & sicut diuina lumina à sanctis eloquijs accipiunt, sed pullulatio, non est à pullulatione, nec flos à flore. ergo nec. à filio. 2. Præter. In legenda B. And. dicitur. Pax vobis, & vniuersis, qui credunt in vnum Deum patrem, & in vnum filium eius dominum nostrum. Iesum, & in vnum spiritum sanctum procedentem ex patre, & filio permanentem. quod autem permanet. in aliquo procedens ab alio, non procedit ab eo, in quo permanet, alias non diceretur manere in eo. ergo spiritui sanctus non procedit à filio.

1. q. 3. art. 2.

quodl. 4. 7. & de po. q. 10. 4. op. 2. cap. 4.

3 Item

Item. Nam. scilicet ex patre dicitur, & spiritum patris nominamus. ex filio autem spiritum non dicimus. spiritum vero filij nominamus. ergo &c.

Hoc videtur per quoddam similitudinem. Spiritus enim corporalis quo verbum vocale profertur, non procedit à verbo, immo vtrumque à loquente. ergo nec spiritus procedit à filio, qui est verbum, sed vtrumque à patre.

Ex sole procedit splendor, & calor, ita quod neutrum ex altero, sed filius est splendor patris. Heb. 1. spiritui sancto autem est sicut calor, sicut sit amor. ergo &c.

Videmus, quod illud, quod procedit corporaliter: procedit ex vno loco in alium, & non ex illis duobus. ergo & spiritui sancto procedit ex patre in filium, & non ex patre, & filio.

Hic ostendit rationem. Nullum. n. simplex potest esse à duobus, alijs. n. effectus est simplicior causa, quod est impossibile: sed spiritui sancto est simplex. ergo non est à duobus.

Præter. Spiritui sancto non minus conuenit cum patre quàm filius, nec minoris est dignitatis. sicut filius communicat cum patre in spiratione, spiritui sancto, videtur, quod spiritui sancto communicet cum patre in generatione filij: & hoc est falsum. ergo & primum.

Præter. Aut pater perfecte spirat spiritum sanctum, aut non. Si non. ergo est aliqua imperfectio in patre, quod est impossibile. Si perfecte, ergo superfluum est alius spirans: in diuinis aut nihil est superfluum. ergo filius non spirat spiritum sanctum.

In contrarium sunt multe auctoritates in litera posite.

Idem ostenditur per similitudinem, quia in anima est imago Trinitatis, sed amor in anima, qui representat spiritum sanctum, procedit à notitia, quæ representat filium. ergo in diuinis spiritui sanctus procedit à filio.

Item. Omnis amor procedit ab amante: sed spiritui sancto amor est patris, & filij secundum auctoritatem Dam. inducitur: vt amor ipsorum. ergo procedit ab vtroque.

Respondeo. Dicendum simpliciter, quod spiritui sancto procedit à filio. Hoc. n. remoto, inuitabiliter remouetur distinctio filij, & spiritui sancti. Cum. n. diuina persona secundum nihil absolutum distinguatur, oportet, quod omnis ipsa rum distinctio sit secundum relationes originis. Vnde si spiritus sanctus, & filius non distinguerentur per hoc, quod vnus est ab alio, oportet, quod vterque esset vna persona. Nec hoc remoto posset dici, quod distinguerentur personaliter filius, & spiritui sanctus per diuersum modum procedendi à patre, vt quod filius procederet per modum nature, & spiritui sanctus per modum voluntatis. Ille. n. modus diuersus, aut diceret diuersitatem per oppositionem relationis: & sic rediret idem, quod prius aut diceret diuersitatem in absolutis, & tunc vel realem & sic esset compositio in Deo, vel diuersitatem rationum, & sic non posset esse inter filium, & spiritum sanctum, nisi diuersitas rationis. Et hoc non sufficit ad distinctionem personarum, vt supra dictum est. Et ideo cum filius non sit à spiritu sancto, relinquatur, quod spiritui sancto sit à filio.

Ad primum ergo dicendum, quod locutiones illæ sunt symbolice. & ideo ex eis non procedit argumento: sicut idem Dionysius dicit in epistola ad Titum. Quia symbolica theologia non est argumetaria. Et non similitudo quantum ad aliquid, scilicet, quod flores sunt ab vno, non tamen quantum ad omnia.

Ad secundum dicendum, quod spiritui sanctus dicitur manere in filio, non quod non sit distinctus ab eo: sed quia virtus

Ioan. 15. Niceno, Ephesino, Calcedo. & Constanti.

Gal. 4. Augu. 15. de Trin. ca. 26. adducit ad idem. Ioan. 10.

Ioan. 15.

Rom. 8.

Mar. 13.

Ioan. 14. Ioan. 15.

Vbi supra.

D. 2. q. vni. art. 5.

In princip.

Spiritus est in patre, & à patre est in filio, sicut & omnia, quæ filius habet, & ibi manet, & non procedit vterius, quia spiritui sancto non habet virtutem spirandi, vt scilicet spiret, sed vt spiretur, vt supra dictum est de potentia generatiua filij.

Vel dicendum, quod intelligitur de filio secundum naturam assumptam, in quo nihil fuit coeternum gratiæ spiritui sancto, & ideo in ipso dicitur quiescere, sicut etiam dicitur habitare in sanctis.

Ad tertium dicendum, quod Dam. in hac parte non creditur, quia dicitur fuisse tempore filio, quo incipit controuersia super hac questione inter Græcos, Latinos: tamen non negat quin sit ex filio, sed dicit se non concedere, quod sit à filio, quia adhuc apud eos indubio versabatur.

Ad quartum dicendum, quod verbum est duplex, scilicet vocale, & verbum mentis, & duplici verbo videtur duplex spiritus. Verbo enim volubili videtur spiritus corporalis, verbo mentali spiritus amoris intimi.

Vnde dico, quod verbum secundum generationem æternam est simile verbo mentali. & ideo à verbo procedit spiritus sanctus, sicut à verbo mentali amor. Sed filius est quæ carnis assumptio, habet similitudinem verbi vocalis, & sicut formatio vocis fit per aeris respirationem: ita incarnatio verbi facta est operatione spiritui sancto.

Ad quintum dicendum, quod in illa similitudine supponitur falsum. calor enim procedit ex splendore secundum Philosophos: vnde dicit Auic. 6. de naturalibus: quod sol non facit calorem in inferioribus, nisi mediante splendore.

Ad sextum dicendum, quod processio dicitur proprie in diuinis, sicut & generatio. Vnde non sumitur à similitudine processions localis, quia hoc esset metaphorice dictum: sed dicitur exitum à principio. Non autem omne, quod est à principio procedit in aliud, sed aliquid procedit, vt in se subsistens, & ita procedit spiritui sancto à patre, & filio.

Ad septimum dicendum, quod simplex non potest procedere à pluribus, quæ sunt diuersa per essentiam, quorū sunt diuersæ operationes. Sed pater, & filius virtute vnus nature spirat spiritum sanctum vnica spiratione: & ideo, qui spirat est simplex.

Ad octauum dicendum, quod non potest spiritui sancto communicare patri in generatione filij duplici ratione. Primo, quia filius procedit per modum nature, quia per actum generationis, & actus nature est vnus tantum. Sed spiritui sancto procedit vt amor per modum voluntatis: sed plures vniantur in voluntate ad aliquem actum: & ideo spiritui sancto potest esse à patre, & filio. Alia ratio est, quia repugnaret proprietati spiritui sancto, quæ procedit à patre, & filio, vt amor. non enim potest esse, quod duo sint principium subiuuicem. Vnde sicut pater filio non communicat paternitatem, vt seipsum generet, ita nec spiritui sancto, vt filium generet. Sicut est incoactio mens, quod aliquid generetur ex seipso, ita etiam vel plus, quod aliquid generetur ab eo, cuius est principium.

Ad vltimum dicendum, quod pater perfecte spirat spiritum sanctum: sed quia omnis perfectio patris, communicatur filio, quæ non repugnat suæ proprietati, cum nihil distinguat inter eos, nisi originis relatio, oportet, quod sicut communicat sibi per sectionem diuinitatis, ita etiam perfectionem spirandi. vnde non est propter imperfectionem patris, quod filius spiret, sed propter perfectionem filij, qui habet totam perfectionem patris. Eodem enim modo posset argui, quod filius non esset Deus, vel quod non crearet.

Dist. 7. q. 12. art. 2.

Par. 3. ca. 1.

Ostenso, quod spiritus sanctus procedat a patre, & filio. Hic inquit: vtrum sit aliquis ordo respectu illius processionis inter patrem, & filium. Et diuiditur in tres partes. In prima excludit ordinem temporis. In secunda, ordinem dignitatis, vel potestatis, ibi: Non tractandum. In tertia, astruit ordinem naturae, ibi: Tamen in 15. lib. In primo, tria facit. Primo, mouet quaestionem. Secundo, ponit obiectionem heretici, ibi: Quod ninitur. Tertio, ponit solutionem, ibi: Hic, & huiusmodi quaestionibus &c. Nunc tractandum. Hic excludit ordinem dignitatis, vel potestatis: ostendens, quod spiritus sanctus non plenius procedit a patre quam a filio. Et primo, mouet quaestionem. Secundo, ponit solutionem, ibi: Ad quod dicimus &c. Tertio, in 15. Hic astruit ordinem naturae. Et diuiditur in quatuor partes, scilicet eundem quatuor, quae ostendunt auctoritatem spirationis in patre. Primo, per hoc, quod dicitur spiritus sanctus a patre principaliter procedere. Secundo, ex hoc, quod dicitur proprie procedere de ipso, ibi: Ex eodem sensu. Tertio, per hoc, quod dicitur spiritus sanctus esse a patre per filium, ibi: Forre iuxta hanc. Quarto, per hoc, quod in processione spiritus sancti, aliquando solus pater nominatur, ibi: Inde est etiam quod veritas.

DISTINCTIO XII.

A

Vtrum spiritus sanctus prius, vel plenius procedat a patre, quam a filio.

Item quaeritur cum spiritus sanctus a patre procedat, & filio: & vtrum spiritus sanctus prius, vel magis processerit a patre quam a filio, quod ninitur haereticus ostendere ita dicens. Si processerit spiritus sanctus a patre, processerit utique aut nato iam filio, aut non nato filio. Si vero nato filio processerit, ante natus est filius, quam processerit spiritus sanctus. Praecessit igitur natus filii processionem spiritus sancti: si autem processerit a patre, non nato filio ante processerit, quam filius genitus fuerit.

Responso Aug. ad id, quod primo quaerebatur, scilicet, an prius a patre, quam a filio processerit.

His, & huiusmodi quaestionibus magis laboriosis, quam fructuosis, respondet Augustinus in quodam libro de Trinitate dicens. In illa summa Trinitate, quae Deus est interualla temporum nulla est. Et ratio huius est, quia in diuinis non potest considerari, nisi id, quod absolutum est. & hoc vnum est, & indiuisibile, in quo proprietates, vel posterioritates non inueniuntur, vel id, quod ad aliquid dicitur: horum autem, quae ad aliquid dicuntur natura est, vt sint simul tempore, intellectu, natura. Et ideo dicimus, quod generatio non est prior processionem aliquo modo, qui possit ad diuina referri: sed tantum secundum modum intelligendi, qui est in intellectu nostro tantum, accipiente generationem, & processionem in diuinis secundum similitudines repperas in creaturis, quae deficientes sunt ad representandum generationem, & processionem, prout sunt in diuinis.

QUESTIO PRIMAE.

A

Ad intellectum huius patris tria quaeruntur.

- Primo. Vtrum generatio filij procedat aliquo modo processionem spiritus sancti.
Secundo. Vtrum spiritus sanctus prius, vel plenius procedat a patre, quam a filio.
Tertio. Vtrum procedat a patre mediante filio.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum generatio sit prior processionem.

Primum sic proceditur. Videtur, quod generatio praecedat processionem. Principium enim processionis ad minus naturaliter, est prius processionem: principium autem processionis spiritus sancti est filius, qui est terminus generationis, vt supra dictum est. Ergo generatio praecedit processionem.

Item. Cum sint duo agentia in rebus creatis, scilicet natura, & proprium, vel voluntas. Actio naturae praecedat actio-

Dist. 5. q. 2. art. 1.

nem voluntatis, quia actio voluntatis fundatur super actionem naturae. Sed generatio filij est a patre per modum naturae: processio spiritus sancti ab vtroque per modum voluntatis. Ergo generatio est prior processionem.

Præterea. In anima est imago Trinitatis, in qua processio notitiae repraesentat generationem filij, processio amoris processionem spiritus sancti, ergo vt prius.

Sed contra est quod dicitur in littera, quod spiritus sanctus non procedit iam nato filio, quod oporteret si naturas processionem praecederet. Praeterea. Sicut se habet filius ad patrem in ratione ordinis, ita spiritus sanctus ad filium: sed pater nullo modo prior est filio, vt supra ostensum est, nec intellectu, nec tempore. Ergo nec filius spiritus sancti prior est. Ergo nec generatio processionem: quia sicut se habet filius ad spiritum sanctum, ita generatio ad processionem.

Respondeo. Dicendum, quod secundum Augustinum in diuinis non est aliquis ordo, nisi ordo naturae: ordo autem naturae est: quo aliquis est ex alio, non quo aliquis est prior altero, & ideo in diuinis nullo modo potest aliquid altero prius dici.

Et ratio huius est, quia in diuinis non potest considerari, nisi id, quod absolutum est. & hoc vnum est, & indiuisibile, in quo proprietates, vel posterioritates non inueniuntur, vel id, quod ad aliquid dicitur: horum autem, quae ad aliquid dicuntur natura est, vt sint simul tempore, intellectu, natura. Et ideo dicimus, quod generatio non est prior processionem aliquo modo, qui possit ad diuina referri: sed tantum secundum modum intelligendi, qui est in intellectu nostro tantum, accipiente generationem, & processionem in diuinis secundum similitudines repperas in creaturis, quae deficientes sunt ad representandum generationem, & processionem, prout sunt in diuinis.

Ad primum ergo dicendum, quod principium secundum relationem principij, non est eo prius, cuius est principium aliquo modo, sed id, quod est principium naturaliter est prius. Si autem ille, qui est principium, ipsa relatione sit quis, vel persona distincta, omnis prioritas remouetur ab eo respectu illius, cuius est principium, & ita cum filius, vt supra dictum est, ipsa sua relatione sit persona distincta, nullo modo est prior spiritus sancti: sed verum est, quod propter ordinem naturae spiritus sanctus est a filio: quoniam enim communis spiratio non sit proprietates personalis filij, est tamen ipsa persona filij, sicut bonitas diuina est ipse Deus, & prima processio correspondens sibi est proprietates personalis spiritus sancti.

Ad secundum dicendum, & tertium, quod rationes illae deficient ex hoc, quod similitudines inueniuntur in creaturis non perfecte representant ea, quae sunt in Deo: & hoc patet in proposito, quia non inueniuntur aliqua creatura, quae ab eodem habeat, quod ad aliqua dicitur, & sit in se subsistens.

Dist. 9. q. 2. art. 1.

Lib. 3. cont. Maxim. 14. to. 6.

Dist. 9. q. 2. art. 1.

ARTI.

Vtrum spiritus sanctus magis procedat a patre, quam a filio.

In prima positione.

ca. 17. to. 3.

Tex. 5.

Ad Cyrillum, cuius initium est, Credimus in vnum Deum. tom. 4.

Secundum sic proceditur. Videtur, quod spiritus sanctus magis procedat a patre, quam a filio. Sicut enim dicit Philosophus in libro de causis. Omnis causa primaria plus est in fluens in suum causatum, quam causa secundaria: sed filius est quasi secunda causa, pater autem quasi primum principium, quod non est de aliquo. Ergo spiritus sanctus magis procedit a patre, quam a filio.

Item. Philosophus in primo Posteriorum. Propter quod vnumquodque & illud magis: sed filius hoc quod est principium spiritus sancti habet a patre. Ergo pater magis est principium, quam filius.

Præterea. Illud, quod est principium alicuius principaliter, & proprie, videtur esse magis eius principium, quam illud, quod non est ita: sed sicut dicitur in littera, spiritus sanctus procedit a patre principaliter, & proprie, non autem dicitur hoc de filio. Ergo &c.

Præterea. Spiritus sanctus non habet aliquid, quod non habeat a patre: habet autem aliquid, quod non habet a filio: hoc scilicet, quod procedit a patre. Ergo spiritus sanctus magis procedit a patre, quam a filio.

Contra est quod dicitur in littera. Praet. Vbi est summa aequalitas, non potest esse magis & plenus: sed inter patrem & filium est summa aequalitas. Ergo spiritus sanctus non potest esse magis ab vno, quam ab alio.

Respondeo. Dicendum, quod spiritus sanctus, nec prius, nec plenius, nec magis procedit a patre, quam a filio. Et ratio huius tota est, quia pater, & filius sunt vnum principium spiritus sancti, & vbi est vnitas, non potest esse distinctio plenitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod pater quamuis dicitur principium filij, & spiritus sancti, tamen non potest dici causa proprie loquendo. Causa enim semper ponit diuersitatem essentiae: sicut pater in omnibus, sed principium aliquod, a quo aliquid fluat est consubstantialia rei, cuius est principium: sicut dicimus, quod punctum est principium lineae, & cor principium animalis, & fundamentum domus, & ideo propter consubstantialitatem pater dicitur principium, sed non causa.

Praeterea. Causatum habet dependentiam ad causam, sed principium importat originem quandam, secundum quod dicitur principium, ex quo incipit aliquid.

Item quamuis dicitur principium, non tamen potest dici pri-

Dist. 9. q. 2. art. 1.

um, quia ibi non est aliquid prius, & posterius, vt dictum est: vnde patet, quod illa auctoritas non est ad propositum, quia pater nec est causa, nec primaria respectu filij, & spiritus sancti, si tamen in hoc non fiat vis, adhuc pater, & filius respectu spiritus sancti non se habent sicut duo principia, sed sicut vnum. & ideo nullus gradus inter eos inuenitur in spirando spiritus sanctum.

Ad secundum dicendum, quod dictum Philosophi verificatur quando illud, quod conuenit alicui propter aliquid aliud, est diuersum in vtroque, & praecipue quod vnum est causa alterius essentiali ordine cause: tunc enim causalitas sua est respectu totius speciei, & non vnus induit tantum, vt dicit Auicena. sicut calor est magis in igne, quam in corpore mixto, quia propter ignem est in corpore mixto, sed quoniam filius habet a patre hoc, quod spirat spiritum sanctum, nihilominus tamen, non est hoc diuersum in patre, & filio, quia eandem virtutem spiratiam, quam pater habet, filio communicat: & ideo per illam equaliter pater, & filius spiritum sanctum spirant. Et si etiam non esset vna numero, sed specie tantum, ratio non valeret: sicut patet in omnibus vniuocis generationibus: non enim pater Sortis prius inuenit in filium Sortis, quam Sortes.

Ad tertium dicendum, quod spiritus sanctus dicitur esse principaliter a patre, quia in patre est auctoritas spirationis, a quo etiam habet filius virtutem spiratiam, & non propter aliquem ordinem, vel gradum prioritatis, vel posterioritatis patris, & filij, similiter etiam propter eandem rationem dicitur proprie procedere a patre, maxime cum haec praepositio. A. apud Graecos notet relationem ad primam originem. Vnde apud eos non dicitur, quod lacus sit a riuo, sed quod est a fonte: & inde est etiam, quod non concedunt, quod spiritus sanctus sit a filio, sed a patre: nihilominus tamen non est dicendum, quin etiam a filio proprie procedat, qui cum patre est vnum principium spiritus sancti, non autem sic vnus, sicut sunt vnum principium lacus.

Ad quartum dicendum, quod spiritus sanctus non aliter, nec alia processionem procedit a patre, quam a filio: vnde processio spiritus sancti tota est a filio, sicut etiam tota est a patre: vnde non sequitur, quod alia res sit in spiritus sancto, quae non sit a filio. Sed verum est, quod illa processio non est a filio secundum omnem sui habitudinem: sed hoc in nullo derogat plenitudini processionis. Accidit enim processionem spiritus sancti, quod secundum habitudinem, qua est a filio, sit a patre, non quia a filio est spiritus sanctus, sed quia filius est a patre.

Orte etiam iuxta hanc intelligentiam dicitur spiritus sanctus mitti per filium, & a patre esse per filium. Vnde Hilarius. ad Deum patrem de spiritu sancto, & filio loquens in duodecimo libro de Trinitate ait. In spiritu sancto tuo, ex te profecto, & per eum misso. Item: ante tempora vnigenitus tuus ex te natus manet: ita quod ex te per eum spiritus sanctus tuus est, quod & in sensu non percipiam, tamen tenco conscientia.

In spiritualibus enim rebus tuis hebes sum. Item in eodem. Conferua hanc oro fidei meae religionem, vt quod in regenerationis meae simbolo professus sum, semper obtineam te patrem, scilicet & filium tuum vna tecum adorem spiritum sanctum tuum, & non propter aliquem ordinem, vel gradum prioritatis, vel posterioritatis patris, & filij, similiter etiam propter eandem rationem dicitur proprie procedere a patre, maxime cum haec praepositio. A. apud Graecos notet relationem ad primam originem. Vnde apud eos non dicitur, quod lacus sit a riuo, sed quod est a fonte: & inde est etiam, quod non concedunt, quod spiritus sanctus sit a filio, sed a patre: nihilominus tamen non est dicendum, quin etiam a filio proprie procedat, qui cum patre est vnum principium spiritus sancti, non autem sic vnus, sicut sunt vnum principium lacus.

Ad quartum dicendum, quod spiritus sanctus non aliter, nec alia processionem procedit a patre, quam a filio: vnde processio spiritus sancti tota est a filio, sicut etiam tota est a patre: vnde non sequitur, quod alia res sit in spiritus sancto, quae non sit a filio. Sed verum est, quod illa processio non est a filio secundum omnem sui habitudinem: sed hoc in nullo derogat plenitudini processionis. Accidit enim processionem spiritus sancti, quod secundum habitudinem, qua est a filio, sit a patre, non quia a filio est spiritus sanctus, sed quia filius est a patre.

Vt supra.

9. meta. c. 1.

In fine.

Vbi supra.

ARTI.

Utrum spiritus sanctus procedat a patre mediante filio.

p. q. 36. art. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod spiritus sanctus procedat a patre mediante filio. Illud enim per quod aliquid procedit, videtur esse medium in processione. Sed spiritus sanctus procedit a patre per filium. ergo procedit a patre mediante filio.

¶ Vbi supra.

¶ 2. Præterea. Constat, quod tertium non exit a primo, nisi per medium, sed spiritus sanctus dicitur esse tertia persona in trinitate. ergo non procedit a patre, qui est principium non de principio, nisi mediate filio.

† 15. de tri. ca. 27. to. 3.

¶ 3. Præter. In imagine creata, amor representat spiritum sanctum, & notitia filium: sed amor non procedit a mente, nisi mediante notitia. ergo nec spiritus sanctus a patre, nisi filio mediante.

1. Post. to. 5.

Sed Contra. Videtur, quod immediate procedit a patre, quam alio. Immediatum enim dicitur principium principaliter a patre. ergo immediatus procedit ab ipso, quam a filio.

5. de trinit. cap. 7.

Respondeo, Dicendum, quod omne medium aliquo modo distinguitur ab his, inter quæ medium dicitur, cum autem in spiratione pater, & filius sint duo spirantes, in quantum sunt vnum in potentia spiratiua, possumus loqui de actu spirationis per comparationem ad ipsos spirantes, vel ad principium spirandi, sicut virtute, cuius fit spiratio. Si autem consideremus ipsum principium, sicut potentiam spiratiuam, cum in hoc non distinguantur pater, & filius, non potest dici spiratio esse a patre mediante filio. Si autem consideremus ipsos spirantes, qui distincti sunt, & secundum hoc præbent suppositum spirationi: sic est ibi mediatio, secundum quod est ibi ordo nature, quia filius est ex patre, & spiritus sanctus simul a patre, & filio: unde dicit Ricardus, quod generatio in diuinis est a patre immediate, sed processio spiritus sancti quodammodo est mediate, & quodammodo immediate. Immediate quantum ad virtutem spiratiuam, quæ est vna patris, & filij. Et iterum quantum ad ipsum suppositum patris, quod immediate est principium processionis, quia ipse simul, & filius spirant. Sed mediate in quantum filius, qui spirat, est a patre.

In cor. arti. Ar. præced.

Ad secundum dicendum, quod spiritus sanctus vno modo, vt dicitur, procedit a patre mediante filio, sed hoc non excludit, quin etiam immediate a patre procedat, vt dictum est. Ad tertium dicendum, quod imago quæ est in anima, des-

qui ex te per vngentum tuum est, promerear. Ecce aperte dicit spiritus sanctus a patre per filium, & mitti & esse, quod non est intelligendum quasi a patre per filium minorem miratur, vel sit: sed quia ex patre, & filio est, & mittitur ab vtroque, sed hoc ipsum habet filius a patre vt ab ipso, & sit, & mittatur spiritus sanctus. Hoc ergo voluit significare Hilarius. ¶ distinctionem facies in locutione, vt ostenderet in patre esse authoritatem. Inde est etiam, quod veritas ostendens patrem esse authorem processionis, qua procedit spiritus sanctus a filio dixit in euangelio. De patre procedit, cum de patre, & filio procedat spiritus sanctus. Unde Augustinus ¶ quærit si de patre, & filio procedit spiritus sanctus, cur filius dixit, de patre procedit? Cur putas, nisi quia solet ad eum referre, etiã quod ipse est, sicut & de quo & ipse est: sicut ait, Mea doctrina non est mea, sed eius, qui misit me? Si igitur hic intelligitur eius doctrina, quam tamen dixit non suam, sed patris, quanto magis illic intelligendus est spiritus sanctus de ipso procedere, vbi sic ait, De pa-

mi, verbi gratia, quod planta generat plantam, hoc habet a virtute solis, & quod sol moueat ad generationem plantæ, habet a virtute motoris sui, quicumque sit ille: & inde est, quod quia Deus est agens primum, ipse immediatus le habet secundum virtutem suam ad quamlibet operationem nature, quam aliquod agens naturale. Et inde est etiam, quod propositiones primæ dicuntur immediate, quia prædicatum non coniungitur subiecto per virtutem alterius cause precedentis. Inde est etiam, quod hæc præpositio per, quæ denotat causam mediam, quandoque notat authoritatem in recto, quandoque in obliquo. In recto, vt cum dicitur, Rex facit hoc per balium. tunc enim mediatio attenditur quantum ad ipsos operantes. In obliquo, cum dicitur, Præpositus facit hoc per regem. Hic enim consideratur mediatio quantum ad virtutem, quæ est principium operationis. Virtus enim superioris est quasi medium, per quod operans sui operationi coniungitur. In patre autem & in filio non est accipere distinctionem quantum ad principium operationis, quia illud est idem in vtroque, scilicet diuina potentia, sed solum quantum ad operantes, qui sunt adinuicem distincti. Et ideo, cum in patre sit authoritas, dicitur pater operari per filium, & nullo modo filius per patrem. Inde est etiam, quod secundum aliquem modum filius est medium in operatione patris, sed pater nullo modo in operatione filij.

Ficienter representat Trinitatem: notitia enim est omnino distincta a mente: & ideo simpliciter amor a mente mediante notitia procedit. Sed in diuinis personis, filius, non quantum ad omnia distinguitur a patre: & ideo secundum aliquid non est ibi mediatio.

¶ Ad quartum dicendum, quod quando sunt multe cause agentes ordinatæ potest dupliciter considerari, secundum quod est duo inuenire in agente, scilicet ipsum agens, quod exercet actionem, & virtutem ipsius, quæ est principium actionis impositionis. Si igitur consideretur cause agentes ordinatæ secundum rationem agentis, cuius est agere: sic quanto agens est posterius, tanto magis est proximum. & immediatè ad actionem, & ad id, quod per actionem educitur: si autem considerentur quantum ad virtutem, quæ est principium operationis, quanto causa est magis prima, tanto est magis immediata, eo quod agens secundum, non agit, nisi in quantum est motum a primo: & secundum quod virtus primi est in ipso. Unde oportet, vt semper, resoluatur virtus ultimi agentis in virtutem agentis primi, verbi gratia, quod planta generat plantam, hoc habet a virtute solis, & quod sol moueat ad generationem plantæ, habet a virtute motoris sui, quicumque sit ille: & inde est, quod quia Deus est agens primum, ipse immediatus le habet secundum virtutem suam ad quamlibet operationem nature, quam aliquod agens naturale. Et inde est etiam, quod propositiones primæ dicuntur immediate, quia prædicatum non coniungitur subiecto per virtutem alterius cause precedentis. Inde est etiam, quod hæc præpositio per, quæ denotat causam mediam, quandoque notat authoritatem in recto, quandoque in obliquo. In recto, vt cum dicitur, Rex facit hoc per balium. tunc enim mediatio attenditur quantum ad ipsos operantes. In obliquo, cum dicitur, Præpositus facit hoc per regem. Hic enim consideratur mediatio quantum ad virtutem, quæ est principium operationis. Virtus enim superioris est quasi medium, per quod operans sui operationi coniungitur. In patre autem & in filio non est accipere distinctionem quantum ad principium operationis, quia illud est idem in vtroque, scilicet diuina potentia, sed solum quantum ad operantes, qui sunt adinuicem distincti. Et ideo, cum in patre sit authoritas, dicitur pater operari per filium, & nullo modo filius per patrem. Inde est etiam, quod secundum aliquem modum filius est medium in operatione patris, sed pater nullo modo in operatione filij.

mi, verbi gratia, quod planta generat plantam, hoc habet a virtute solis, & quod sol moueat ad generationem plantæ, habet a virtute motoris sui, quicumque sit ille: & inde est, quod quia Deus est agens primum, ipse immediatus le habet secundum virtutem suam ad quamlibet operationem nature, quam aliquod agens naturale. Et inde est etiam, quod propositiones primæ dicuntur immediate, quia prædicatum non coniungitur subiecto per virtutem alterius cause precedentis. Inde est etiam, quod hæc præpositio per, quæ denotat causam mediam, quandoque notat authoritatem in recto, quandoque in obliquo. In recto, vt cum dicitur, Rex facit hoc per balium. tunc enim mediatio attenditur quantum ad ipsos operantes. In obliquo, cum dicitur, Præpositus facit hoc per regem. Hic enim consideratur mediatio quantum ad virtutem, quæ est principium operationis. Virtus enim superioris est quasi medium, per quod operans sui operationi coniungitur. In patre autem & in filio non est accipere distinctionem quantum ad principium operationis, quia illud est idem in vtroque, scilicet diuina potentia, sed solum quantum ad operantes, qui sunt adinuicem distincti. Et ideo, cum in patre sit authoritas, dicitur pater operari per filium, & nullo modo filius per patrem. Inde est etiam, quod secundum aliquem modum filius est medium in operatione patris, sed pater nullo modo in operatione filij.

EXPOSITIO TEXTVS.

Vt iam nato, aut non nato. Videtur, quod necessarium sit alterum dare, quia differunt per affirmationem, & negationem. Et dicendum, quod vtraque illarum est duplex, ex eo quod cum dicitur spiritus sanctus procedit a patre iam nato filio, participium potest designare tempus præteritum. Aduerbiu nunc proximum ante præsens tempus, & sic est falsa, quia significatur quod generatio filij duracione

duratione processionem spiritus sancti præcedat: & in hoc sensu negatiua est vera: si negatiua sumatur, vt feratur negatio ad totum, & non ad participium tantum. Si autem participium designat perfectionem natiuitatis, & aduerbiu nunc æternitatis, & sic vera est, quia existit perfecta generacione filij est ab æterno processio in hoc sensu negatiua falsa est. ¶ Aut plenus, vel magis, &c. ¶ Hæc duo differunt, vt plenus dicat procedere ab illo, a quo plura recipit, sed magis ab illo, qui de maiori virtute ad eius processionem operatur. ¶ Principaliter procedit &c. ¶ videtur esse falsum. quia si a patre principaliter, ergo secundario a filio. Et dicendum, quod principaliter non dicitur gradum virtutis, sed ordinem originis, quia a patre filius habet, quod spiritus sanctus spirat.

DISTINCT. XIII. Quare spiritus sanctus cum sit de substantia patris, non dicatur filius, vel genitus, sed tantum procedens.

Post hæc considerandum est, quantum a talibus, quales nos fumus intelligi potest cum spiritus sanctus procedat de patre, & sit de substantia patris, cur non dicatur esse natus: sed potius procedere. & cur non dicatur filius? Quare autem spiritus sanctus non dicatur, vel sit natus: & ideo non fit filius, Augustinus ostendit in quindicesimo libro de Trinitate ¶ dicens, Si spiritus sanctus filius diceretur amborum vtrique filius diceretur, quod absurdissimum est: filius quippe nullus est duorum, nisi patris, & matris. Absit autem vt inter Deum, & patrem, & Deum filium tale aliquid suspicemur. Absurdissimum ergo filius diceretur amborum, ideo patris, & filij: amborum enim filius diceretur, si cum ambo genuissent,

DIVISIO TEXTVS.

Postquam de veritate processione eterna spiritus sancti quantum ad modum, & principium, hic determinat de ipsi per comparationem ad generationem, & diuiditur in partes duas. In prima inquit: vtrum spiritus sanctus procedens possit dici genitus, vt filius. In secunda: vtrum possit dici ingenuitus, ibi: ¶ Nunc considerandum. ¶ Prima, in duas. Primo, ostendit, quod spiritus sanctus procedens non potest dici filius. Secundo, inquit differentiam generationis filij, & processionis spiritus sancti, ibi: ¶ Inter generationem vero. ¶ Circa primum duo facit. Primo inquit, vtrum spiritus sanctus possit dici genitus. Secundo, cum non dicatur genitus, sed procedens, quia non tantum dicitur genitus, sed etiam procedens, ibi: ¶ Cum autem spiritus sanctus ¶ Vtraque pars diuiditur in questionem, & responsonem. ¶ Inter generationem &c. ¶ Hic inquit differentiam generationis, & processionis. Et circa hoc duo facit. Primo, determinat questionem quantum ad id, quod scire possumus, scilicet, quod spiritus sanctus procedit, & non gignitur: filius autem procedit, & gignitur. Secundo, quantum ad id, quod perfecte scire non possumus, qualiter scilicet differunt processio, & generatio, quia cum vtrunque sit ineffabile, vtriusque modum plene comprehendere non valeamus, ibi: ¶ Quid autem inter nasci &c. ¶ Nunc considerandum. ¶ Hic ostendit, quod spiritus sanctus sicut nec genitus, ita nec ingenuitus dici debet. Et primo, ostendit veritatem. Secundo, remouet obiectionem, ibi: ¶ Hieronymus tamen. ¶ vbi tria facit. Primo, inducit contrarietatem. Secundo, ponit solutionem, ibi: ¶ Sed vt ista ¶ Tertio, ponit solutionis confirmationem, ibi: ¶ Quod autem Hierony. &c. ¶

etiam in diuinis personis. Respondeo, Dicendum, quod processio dicitur dupliciter. Vno modo dicit motum localem, qui proprie est motus animalis motu progressiuo, & talis processio non potest esse in diuinis, nisi metaphorice, loquendo: secundum similitudinem enim talis processionis dicitur diuina sapietia, vel bonitas procedere in creaturas, secundum quod similitudinem suam gradatim efficit in illis, secundum quem modum quaedam Deo alijs similia sunt. Alio modo dicitur, processio educio principiatu a suo principio, & cum in diuinis personis vna sit ab alia, sicut a principio, per modum istum, proprie est processio in diuinis. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod in creaturis qualibet processio est per aliquem motum, vel mutationem, quia nec aliquid localiter procedit, nisi per motum. Nec aliquid a causa sua egreditur, nisi aliqua mutatione contingente circa ipsum, a quo egreditur, si sit de essentia eius, vel saltem circa id, quod egreditur. In diuinis autem est origo vnius persone ab alia, sine aliqua mutatione, vt supra de generatione dictum est, cum nihil predicetur de Deo, secundum id, quod imperfectio est in ipso. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis in diuinis personis non sit distantia secundum locum, neque secundum essentiam: est tamen distinctio in personis, secundum proprietates personales. & hoc sufficit ad rationem processionis. ¶ Ad tertium dicendum, quod processio localis est in aliquid, sicut in terminum motus, sed quod procedit a causa, non oportet, quod in alterum procedat, & sic sumitur processio in diuinis.

QUESTIO PRIMA.

Ad intelligentiam huius patris, quatuor quaruntur.

Primo. Vtrum in Deo sit aliqua processio. Secundo. Si est vtrum sit vna tantum, vel plures. Tertio. Qualiter due processionis nominari debeant. Quarto. Si spiritus sanctus, qui procedit, non dicatur genitus: vtrum debeat dici ingenuitus.

Vtrum processio sit in Deo.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit processio. Processio enim dicit motum, quendam processionem: omnis autem motus indigentia, & imperfectio est, & Deo non competit. ergo in Deo non est processio. ¶ 2. Item. Processio dicitur exitu vnius ab alio: exitus autem est per distantiam exuentis ab eo, ex quo exit, cum igitur in diuinis personis sit omnino indistantia: videtur, quod ibi non sit processio. ¶ 3. Præter. Omnis processio est ab aliquo in aliquid, sed diuina personæ cum sint per se subsistentes, non sunt ab aliquo in aliquid. ergo videtur, quod non conueniat eis, procedere. Contra. Ioannes 15. Cum venerit pater, quem ego mittam a patre spiritu ve. qui a patre procedit &c. ¶ Præter. In anima est imago Trinitatis: sed in anima inuenitur notitia procedere a mente, & amor ab vtroque. videtur ergo, quod sit processio

1. p. q. 27. art. 1. Et de potent. q. 10. art. 1.

† cap. 15.

† c. 14. to. 3.

Dist. 4. q. 1. art. 1.

Cum spiritus sanctus non dicatur genitus, cur filius dicatur procedere.

Vm autem spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantum procedens, quæritur solet: cur non dicatur filius tantum genitus, sed & procedens, sicut ipse in euangelio Ioannis ait. ¶ Ego ex Deo processi, vel exiui, & veni in mundum. Non ergo tantum spiritus sanctus procedit a patre, sed etiam filius. Ad quod dicimus, quod cum vterque procedat a patre dissimiliter tamen. Nam spiritus sanctus, vt ait Augustinus in quinto libro de Trinitate ¶ procedit a patre non quomodo natus, sed quomodo datus, vel donum: filius autem processit nascendo, exiit vt genitus. Ac per hoc, illud elucescit, vt po-

etiam in diuinis personis. Respondeo, Dicendum, quod processio dicitur dupliciter. Vno modo dicit motum localem, qui proprie est motus animalis motu progressiuo, & talis processio non potest esse in diuinis, nisi metaphorice, loquendo: secundum similitudinem enim talis processionis dicitur diuina sapietia, vel bonitas procedere in creaturas, secundum quod similitudinem suam gradatim efficit in illis, secundum quem modum quaedam Deo alijs similia sunt. Alio modo dicitur, processio educio principiatu a suo principio, & cum in diuinis personis vna sit ab alia, sicut a principio, per modum istum, proprie est processio in diuinis. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod in creaturis qualibet processio est per aliquem motum, vel mutationem, quia nec aliquid localiter procedit, nisi per motum. Nec aliquid a causa sua egreditur, nisi aliqua mutatione contingente circa ipsum, a quo egreditur, si sit de essentia eius, vel saltem circa id, quod egreditur. In diuinis autem est origo vnius persone ab alia, sine aliqua mutatione, vt supra de generatione dictum est, cum nihil predicetur de Deo, secundum id, quod imperfectio est in ipso. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis in diuinis personis non sit distantia secundum locum, neque secundum essentiam: est tamen distinctio in personis, secundum proprietates personales. & hoc sufficit ad rationem processionis. ¶ Ad tertium dicendum, quod processio localis est in aliquid, sicut in terminum motus, sed quod procedit a causa, non oportet, quod in alterum procedat, & sic sumitur processio in diuinis.

ARTICVLVS II.

Vtrum processio diuina sit tantum vna.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod in diuinis vna tantum sit processio. Sicut enim paternitas notat proprietatem originis, vt a quo est aliquis, ita processio, vt qui est ab alio, sed supradictum est, quod in diuinis non po-

1. p. q. 27. 3. Et 4. cõ. ca. 14. Di. 7. q. 2. art. 2. text.

filium amore, qui est spi. sanctus. Filio autem non copetis processio, nisi secundum unum modum, scilicet exitum a causa.

Quod Hieronymus dicit spiritum sanctum ingentum, quod videtur. praedictis aduersari.

Hieronymus tamen in regulis distinctionum contra hereticos spi. san. dicit ingentum his verbis. Spiritus san. pater non est, sed ingentus, atque ingentus est, & natum est, & renatum est.

Determinatio secundum diuersas acceptiones.

Sed ut statim quae videtur repugnantiā de medio abigamus, dicimus quod Hier. aliter accepit nomen ingentis, & aliter Aug. Accipit enim Aug. ingentum qui, vel quod ab alio non est, & secundum hoc de solo patre dicitur. Hieron. vero ingentum dicit non genitum, & secundum hoc de spi. sancto potest dici, cum spi. sanctus non sit genitus.

Ex his verbis Hieron. ostendit ex quo sensu dixerit spiritum sanctum ingentum.

Quod autem Hieronymus ita accepit ostenditur

5. de Tri. 7. to. 3. vbi supra.

* D. 1065.

Dist. 10. q. 1. art. 3.

ARTICVLVS IIII.

De verum spiritus sanctus debeat dici ingentus.

1. p. q. 33. art. 4.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod spi. sanctus debeat dici ingentus. Et primo per auctoritatem Hieronymi in littera.

2. Praet. Terminis infinitis conuertitur cum negatione supposita existentia subiecti, sicut non homo, non est homo. quicquid enim est, & non est homo, est non homo: sed ingentus est terminus infinitus. ergo cum spiritus sanctus sit, & non sit genitus, videtur quod sit ingentus.

3. Praet. Ingentum, aut dicit relationem, aut absolutum: sed non dicit relationem notionalem, quia tunc non posset dici essentia ingenta. ergo videtur, quod sit de absolutis, & ita videtur conuenire spiritui sancto.

Sed in contrarium est, quod dicitur in littera, quod solus pater ingentus est. ergo non spi. sanctus.

* D. 1059.

Respondet dicendum, quod in diuini proprie loquendo nihil potest dici priuatiue, quia ad rationem priuationis exigi-

tur, quod aliquid sit aptum natum habere quod non habet. hoc autem Deo competere non potest. Unde oportet, quod ingentus sumatur negatiue, & non priuatiue. Sed negatio quaedam negat in genere determinato, & haec habet aliquid simile priuationi, in quantum ponitur aliquid determinatum genus. Et etiam quaedam negatio extra genus, & haec est absoluta negatio: quia nullum genus determinat.

Dico ergo, quod ingentus si dicitur negatiue extra genus, tunc conuenit omnibus, quod est, & quod non est ab alio per generationem, siue sit ab aliquo alio, siue non, & siue sit creatum, siue increatum. Et secundum hoc, possumus dicere patrem ingentum & spiritum sanctum, & essentiam diuinam, & primas creaturas quae non exierunt in esse per generationem. Si autem sit negatio in genere, hoc potest esse dupliciter, secundum quod in diuini accipitur. Vel in genere diuinae naturae, & sic adhuc conuenit patri spiritui sancto, & essentiae. Vel in genere principij in natura diuina, & sic non conuenit nisi patri, & tunc erit notio patris. Principium enim, aliquid potest intelligere, aut secundum quod aliquid est ab illo, & sic pater innoscit per generationem, & spirationem actiuam, aut secundum quod non est ab alio: & sic est notio patris ingentus.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieron. accipit ingentum, id est, non genitum: secundum quod negatio est extra genus vel in genere diuinae naturae, & non in genere principij.

Ad secundum dicendum, quod negatio termini infiniti, non est negatio in aliquo genere determinato, sed tantum in genere entis. & ideo potest dici de omni ente, cui non conuenit affirmatio, sed negatio quae negat in aliquo genere determinato, non potest dici extra illud genus.

Ad tertium dicendum, quod ingentus secundum quod conuenit tantum patri, dicitur notionem patris: & sic non conuenit essentiae, secundum quod conuenit essentiae & spiritui sancto, non dicit aliquam notionem: nec etiam aliquid de absolutis: quia sic etiam conueniret filio, sed remouet notionem quandam, scilicet generationem passiuam.

EXPOSITIO TEXTVS.

Est autem, ut inter Deum &c. Sic enim processio spiritus sancti materialiter videtur: quia pater se habet ad generationem ut principium actiuum: mater autem ut materiale, quia materiam ministrat. Nescio scilicet per artem acquisitam. Non valeo, per naturalem virtutem, vel industriam. Non sufficio, per defectum usus vel exercitij. Omne quod est, aut ingentum &c. Sciendum est quod istius diuisionis membra variatur materiali multiplicatione, & non formali, & ideo unum membrum bis repetitur, in quantum duobus conuenit, scilicet patri & spiritui sancto.

DIUI.

DIVISIO TEXTVS.

Hic incipit Magister, determinare de tali processione spiritus sancti. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat processione tempalem spiritus sancti. In secunda, determinat nomen spiritus sancti, quod rationem temporalis processio nis ostendit in 15. dist. ibi. Hic quaeritur, cum spiritus sanctus per quem &c. Prima in duas. In prima determinat de temporali processione in coeli. In secunda, quantum ad speciales modos missionis in 16. dist. Nunc de spiritus sancto vide. Prima in duas. In prima, ostendit spiritus sanctum a patre & filio, temporalis processione procedere. In secunda inquit, utrum a seipso temporalis processione procedat. 15. dist. Hic considerandum est &c. Prima, in duas. In prima ostendit processione spiritus sancti temporalis esse a patre, & filio. In secunda, excludit errorem, circa intellectum temporalis processio nis, ibi. Sunt autem aliqui. Circa primum duo facit. Primo, determinat veritatem temporalis processio nis, quantum ad principium a quo procedit, ostendens per Aug. quod procedit a patre & filio. Secundo, ostendit veritatem, quantum ad hoc, quod ab eis dicitur procedere temporaliter. Ibi. De temporali autem. Hic excludit errorem dicentium, in processione temporali spiritus sanctum non dari, sed tantum dona eius. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit spiritum sanctum, qui Deus est, temporali processione dari. Secundo, ex hoc ostendit, quod nullus homo spiritus sanctum dare potest. Ibi. Hic quaeritur, verum spiritus sancti &c. Et circa hoc duo facit. Primo, mouet quaestionem, & determinat eam, ostendens quod nullus homo spiritus sanctum dare potest, nec etiam Christus, secundum quod homo. Secundo, obijcit in contrarium, & soluit ibi. Sed nunc videtur contrarium.

Cap. 27. c. 3.

Vbi supra.

1. p. q. 43. art. 7.

QUESTIO PRIMA.

Ad intellectum huius partis tria quaeruntur.

Primo. De processione temporali, secundum se. Secundo. Ratione cuius spiritus sanctus temporaliter procedere dicatur, vel secundum quid fiat.

Tertio. A quo fiat.

Circa primum duo quaeruntur.

Primo. Vtrum sit aliqua temporalis processio spiritus sancti. Secundo. Vtrum ponat in numerum cum aeterna.

ARTICVLVS PRIMVS.

De verum aliqua processio spiritus sancti, sit temporalis.

Primum sic proceditur. Videtur, quod nulla processio spiritus sancti, sit temporalis. Sicut enim generatio est proprietates aeterna filij, secundum quam distinguitur a patre: ita processio spiritus sancti est proprietates secundum quam distinguitur a patre & filio, sed generatio filij non dicitur temporalis, nisi secundum naturam assumptam, cum igitur spiritus sanctus nullam assumpserit naturam, nec assumet, videtur quod nulla sit eius processio temporalis.

2. Praet. Omne illud, cui conuenit aliquid temporaliter est mutabile, vel variabile hoc autem spiritus sancto non conuenit, cum sit verus Deus, ergo nec temporalis processio.

3. Praet. Secundum Philosophum lib. de causis. Inter rem cuius substantia, & operatio est in tempore, & inter rem cuius substantia, & operatio est in momento aeternitatis, est res in media, cuius operatio est in tempore, & substantia in aeternitate. Item autem illam cuius substantia, & operatio est in aeternitate, dicitur substantias separatas, & praecipue Deum, cum igitur processio sit operatio ipsius Dei, siue actiue, siue passiue intelligatur. ut quod non sit in tempore, & ita nec temporalis dici debeat.

De temporali processione spiritus sancti specialiter agitur.

De temporali autem processione, Beda in Homilia dominicae primae post Ascensum ita loquitur. Cum gratia spiritus sancti datur hominibus profecto mittitur spiritus a patre, mittitur & a filio, procedit a patre, procedit & a filio, quia eius missio est ipsa processio. His verbis ostendit aperte donationem gratiae spiritus sancti dici processionem, vel missionem eiusdem, sed cum donatio, siue datio non fit nisi temporalis: constat, quia & haec processio, siue missio temporalis est. Hanc quoque temporalem processionem spiritus sancti processionem Augustinus in 15. lib. de Trin. insinuat dicens, spiritus sanctum processisse a Christo, quando post resurrectionem insufflauit in discipulos, his verbis cum resurrexisset Christus a mortuis, & apparuisset discipulis insufflauit, & ait.

Propositio ne 31.

In principi. to. 7.

Ca. 26. to. 3.

4. de Tri. c. 20. to. 3.

5. de Tri. c. 15. & 16. & 2. de Trini. c. 5.

non deberet dici temporalis, sed aeterna. Contrarium dicitur per auctoritates in littera.

Praet. Contingit aliquem ex tempore habere spiritum sanctum, qui prius non habuit, sed spiritus sanctus non habetur nisi ut procedens a patre & filio, cum sit donum vniuersum, ergo est eius aliqua processio temporalis secundum quam procedit ad sanctificandum creaturam, ut in littera dicitur.

Respondeo dicendum, quod quamuis in personis diuinis proprie loquendo, dicatur processio secundum rationem exitus a principio, qui non necessario tendit in aliquid, tamen processio spiritus sancti ex modo suae processionis habet in quantum, & procedit ut amor, quod in alium tendit, scilicet in amatum sicut in obiectum. Et quia processionem personarum aeternam, sunt causa & ratio totius productionis creaturarum, ideo oportet quod sicut generatio filij est ratio totius productionis creaturarum secundum quod dicitur pater in filio omnia fecisse, ita eius amor patris tendens in filium ut in obiectum sit ratio in qua Deus omnem effectum amoris creatoris largiatur, & inde est quod spiritus sanctus qui est amor, quo pater amat filium, est etiam amor, quo amat creaturam impartiendo sibi suam perfectionem. Poterit ergo processio istius amoris dupliciter considerari. Vel secundum quod tendit in obiectum aeternum, & sic dicitur aeterna processio. Vel secundum quod procedit ut amor in obiectum creatum, in quantum, scilicet per illum amorem creaturae aliquid a Deo confertur, & sic dicitur processio temporalis, ex eo quod ex nouitate effectus confurgit noua relatio creaturae ad Deum, ratione cuius, oportet Deum sub noua habitudine ad creaturam significari, ut patet in omnibus quae de Deo ex tempore dicuntur.

* D. 1064.

Ad primum ergo dicendum, quod generatio de ratione sui non dicit respectum, nisi ad eum a quo est generatio. Hoc autem dupliciter potest esse in filio. Aut, sicut a quo accipit diuinam naturam, & sic est generatio aeterna a patre. Aut, sicut a quo accipit naturam humanam, & sic est temporalis generatio a matre. Processio autem spiritus sancti ut dictum est, non solum dicit respectum ad principium a quo procedit, sed eundem quem aeterna tantummodo est, sicut & generatio, sed etiam importat respectum ad eum in quem procedit, secundum quem temporalis dici potest.

Ad secundum dicendum, quod in quantum per amorē qui est spiritus sanctus, aliquid donum creaturae confertur, nulla Primus Sent. S. Tho. P. 2. mutatio

Dist. 13. q. 6. vnica, ar. 2.

Ioan. 20.

Luc. 6.

† cap. 26.

† Matth. 28.

lib. 5. de Tri-
ni. ca. 15. to.
3. & 2. de
Tri. ca. 5.
5. Met. text.
21.

mutatio, vel variatio fit in ipso amore, sed in eo cui per amo-
rem aliquid datur, tamen mutatio, & non potius perfectio di-
ci debet. Et ideo ille temporalis respectus, non ponitur circa
spiritum sanctum realiter, sed solum in rationem, realiter aut
in creatura quae mutatur, sicut fit cum dicitur, Deus dominus
ex tempore.

Ad tertium dicen-
dum, quod operatio diu-
ina dupliciter potest con-
siderari. Vel ex parte
operantis, & sic est aet-
erna, vel quantum ad
effectum operationis
& sic potest esse tpe-
ralis: sed tunc quia Deus
non agit per operatio-
nem, quae sit media in-
ter ipsum & operatum,
sed sua operatio est
in ipso, & est tota sua
substantia, ideo ope-
ratio eius, essentialiter
aeterna est, sed ef-
fectus temporalis.

Ad quartum dicen-
dum, quod aliquid potest
dici temporale multi-
pliciter, vel quia sub-
iacet variationi tpe-
ris, & hoc modo proces-
sio non dicitur tpe-
ralis, & quantum ad ef-
fectum gratiae: vel quia
habet initium in tem-
pore, & sic gratia dicitur
temporalis, & eade-
m ratione processio
ratione effectus.

Ad quintum dicen-
dum, quod aliquid con-
iunctum non potest as-
firmari nisi pro vera-
que parte, sed negari
potest pro altera par-
te tunc, sicut patet in
veritate & falsitate
copulationis propo-
sitionis. Et quia tem-
porale, claudit in se
quandam negationem
cum affirmatione, sicut
aliquid esse, & prius non
fuisse, aeternum autem
importat tantum affir-
mationem essendi, ideo
coniunctum non potest
dici aeternum nisi ut-
runque aeternum sit.

temporale autem di-
ctum potest esse si alterum
sit tantum tpe-ralis, sicut
creator importat di-
uinam operationem, & connotat effectum in creatura actua-
li, ratione cuius Deus non dicitur creator ab aeterno: sed ex tpe-
rali.

ARTICVLVS II.

b Vtrum processio temporalis distinguatur
realiter ab aeterna.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod temporalis proces-
sio ponat in numerum cum aeterna ut fit alia, & alia
processio. Aeternum enim & temporale non possunt idem esse
in essentia, sed quae differunt per essentiam simpliciter multi-
pliciter, & numerantur. ergo aeterna processio, & tempora-
lis simpliciter sunt duae.

Item, idem non est signum simpliciter, sed processio tpe-
ralis sicut Aug. est signum aeternae, ergo non sunt una processio.
Præterea, cum una dicatur processio aeterna & alia tpe-
ralis, aut hoc erit, quia essentialiter differunt, aut: quia una addit

Quod aliqui dicunt spiritum san-
ctum non dari, sed do-
nari eius.

B

Vnt autem aliqui qui dicunt
spiritum sanctum ipsum Deum
non dari, sed dona eius quae
non sunt ipse spiritus sanctus. Et
ut aiunt, spiritus sanctus dicitur
dari cum gratia eius, quae tamen
non est ipse, datur homini, &
hoc dicunt Bedam sensisse in su-
perioribus verbis, quibus dicit
spiritum sanctum procedere cum
ipsius gratia datur hominibus,
tanquam non ipsemet datur, sed
eius gratia.

Quod ipse spiritus sanctus
est, & datur, & mittitur.

Sed quod ipse spiritus sanctus qui
Deus est, & tertia in trinitate
persona datur, aperte ostendit
Aug. in 15. lib. de Trinitate.
ita dicens. eundem spiritum san-
ctum datum cum insufflasset Ie-
sus, de quo lex ait. Ite baptiza-
te omnes gentes in nomine pa-

super aliam. Sed aeterna non potest addere supra temporalem,
quia sic temporalis, esset naturaliter prior aeterna. Nec etiam,
temporalis potest se habere ex additione ad aeternam, cum aeterno:
quia perfectum est, cui nihil sit addibile. ergo relinquatur,
quod essentialiter differat, & ita simpliciter sunt duae.

Præterea, sicut filius
se habet ad generationem
passivam, ita & spiritus sanctus
ad processionem passivam:
sed per aeternam generationem,
& temporalem, filius dicitur
habere duas natiuitates,
& bis natus. ergo & spiritus
sanctus, dicitur habere duas
processiones.

Contra. Processio
ponit aliquid in ipso
procedente: sed processio
temporalis in quantum
est temporalis, nihil ponit
circa spiritum sanctum, ergo
oportet, quod in processione
temporalis, essentialiter in-
cludatur aeterna. ergo non
differunt essentialiter, nec
simpliciter sunt plures.

Item. Ea quae non
sunt eiusdem rationis,
non connumerantur ad
numicum: sed temporale,
& aeternum non sunt eiusdem
rationis. ergo non potest
dici quod sint duae, processio-
nes, temporales, & aeterna.

Respondendo, dicen-
dum, quod cum processio
semper dicat respectum
precedentis ad illum a quo
procedit, spiritus sanctus autem
ad patrem non refertur nisi
relatione aeterna, oportet, quod
nulla processio spiritus sancti
sit alia essentialiter ab aeterna,
sed potest sibi aduenire
aliquis respectus, alius ex
parte eius in quem est, sicut
in amatum, & ratione illius
dicitur temporalis.

Dicendum, ergo quod
est una processio essentialiter
propter respectum unum
precedentis ad id, a quo
procedit, quem principaliter
importat. Processio autem est
duplex, vel gemina ratione
duorum respectuum in duo
obiecta, scilicet in aeternum
& temporale, quorum unus,
scilicet aeternus, realiter est
in ipso procedente. Alius
autem secundum rationem tantum
in spiritu sancto, sed in rem
in eo, in quem procedit. Horum
tamen respectuum, primus
includitur in secundo, sicut
ratio & causa eius. unde
secundum se habet ex additio-
ne ad primum.

Ad primum ergo dicen-
dum, quod processio non
dicitur temporalis, secundum
ad quod est, sed ratione
respectus ad creaturam, tempo-
ralis dicitur, ut dictum est.

Ad secundum dicen-
dum, quod processio tempo-
ralis dicitur esse signum
aeternae, quantum ad effectum
ex quo confurgit respectus
ille temporalis, secundum
quem processio temporalis
dicitur, effectus autem huius
processionis est amor gra-
tuitus qui est similitudo
quaedam amoris increati,
qui est spiritus sanctus & per
consequens signum eius.

† Psal. 103.

† Psal. 103.

† 1. Cor. 12.

† Rom. 5.

In hac dist.
art. 1. istius
quaest.

¶ Ad

¶ D. 569.

Ibidem.
1. per her. in
prol.

tibi c. 4. t. 2.

Art. antec.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aeterno, secundum rem
nihil sit addibile, nihilominus tamen aeternum potest intelligi
in aliqua habitudine se habere ad aliquod temporale: quae tamen
habitus non ponitur realiter, circa ipsum aeternum, ut dictum
est. Et quia intellectus potest representari per nomen, quia vo-
ces sunt nota earum

Incircumscriptus ergo est, & in-
finitus spiritus sanctus, qui di-
scipulorum sensus separatorum
infindit: quae nihil potest fallere.
Angeli ad paucos mittebantur,
spiritus autem sanctus populis in-
fundebar. Quis ergo dicitur,
quin diuinum sit, quod infindit
simul pluribus, nec videtur?
Vnus est spiritus sanctus qui da-
tus est omnibus, licet separatis a-
postolis. Et hic aperte dicit Am-
bro. quod spiritus sanctus, qui est
substantia simplex cum sit vnus
datur pluribus. Alia quoque
auctoritate hoc idem astruitur. scilicet
quod spiritus sanctus, qui est
filius aequalis hominibus
datur. Ait enim August. de verbis

Ad quartum dicen-
dum, quod generatio si-
militudo temporalis, & eter-
na distinguuntur, etiam
secundum respectum
ad principium a quo
sunt: quia aeterna est
a patre & temporalis
a matre, & secundum
diuersas naturas, &
ideo vna realiter non
est alia, sed de pro-
cessione non est simile, ut dictum est.

Quintum, concedimus.
Ad sextum dicendum, quod processio temporalis, & aeterna,
considerata secundum respectum precedentis ad principium
a quo est, sunt omnino idem ne dum eiusdem rationis, & ex
hac parte non numerantur. Sed considerata secundum res-
pectum ad id, in quod est processio per modum dictum, non sunt
eiusdem rationis, scilicet per vnicoationem: sed analogice:
quia vnus est ratio alterius, & ita possunt connumerari, sicut
etiam dicimus Deum & hominem duas res.

QUESTIO II.

B

Deinde quaeritur, secundum quid attendatur
processio temporalis.

Et circa hoc duo quaeruntur.

Primo. Vtrum, ipse spiritus sanctus, secundum processio-
nem temporalem datur, vel tantum dona eius,
vel vtrunque.
Secundo. Secundum quae dona dicatur spiritus sanctum
dari, vel procedere temporaliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum spiritus sanctus temporaliter datur.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod ipse spiritus
sanctus non procedat temporaliter, vel datur. Il-
lud enim quod secundum se, est vbiq; non vide-
tur vsquam, & in se procedere, sed spiritus sanctus
cum sit Deus est vbiq; ergo non potest in quem procedere.

Si dicas, quod potest esse in aliquem modum in aliquo
quem prius non erat, adhuc habetur propositum: quia secun-
dum Dion. & auct. lib. de causis. Deus eodem modo se habet
ad omnia, quamvis non omnia eodem modo se habeant
ad ipsum: sed iste modus diuersus in creaturis est ex diuersis
perfectionibus, quas ex Deo consequuntur. ergo videtur quod ex
hoc, quod spiritus sanctus dicitur aliter esse in illo quam prius non fuit,
non propter aliud esse, nisi quia aliquem effectum consequitur
ilte quem prius non consequatur, & sic tota datio, vel pro-
cessio refertur ad dona, & non ad ipsum spiritum sanctum.

Item, ut dictum est, processio temporalis, nihil secundum
rem addit ex parte ipsius precedentis ad processionem aeternam:
sed secundum processionem aeternam, ipse spiritus sanctus
non procedit in aliquam creaturam. ergo nec secundum
temporalem, quantum ex parte ipsius spiritus sancti: sed solum
quantum ad dona ipsius.

Præterea. Constat quod virtus infusa non est deficientior in

operibus meritorijs, quam virtus acquisita in operibus poti-
us: sed virtus acquisita sufficientior dirigat hominem in om-
nibus ciuilibus. ergo infusa, in omnibus meritorijs. non igitur
oportet, ut videtur quod cum virtute infusa ipse spiritus sanctus
datur: sed, vel solus spiritus sanctus, vel sola virtus.

Contra. Rom. 5. di-
cit. Charitas Dei diffusa
est in cordibus
nostris, per spiritum
san. & ergo videtur
quod vtrunq; datur.
Præterea. Amor habet
rationem primi doni,
quae in ipso omnia ex
liberalitate conferuntur.
cum igitur spiritus
sanctus sit amor. vide-
tur, quod habeat ratio-
nem doni: sed non nisi:
quia datur. ergo vide-
tur, quod ipse spiritus
sanctus datur.

Vterius, quaeritur
circa hoc si vtrunq;
datur, quid per prius
datur. Et videtur, quod
spiritus sanctus quia
per ipsum datur alia.

Et quia habet rationem primi doni,
Sed e contrario, videtur quod dona per prius: quia dona ipsius
disponunt nos ad hoc, quod ipsum habeamus, dispositio autem
prior est eo ad quod disponitur. ergo &c.

Respondendo dicendum, quod ipsemet spiritus sanctus procedit tempo-
rali processione, vel datur, & non solum dona eius. Si enim con-
sideremus processionem spiritus sancti ex parte eius a quo procedit,
non est dubium quin secundum illum respectum ipsemet
spiritus sanctus procedat. Si autem consideremus processionem,
secundum respectum ad id in quo procedit, tunc sicut dictum
est, respectus ille in spiritus sancto ponitur: non quia ipse realiter
referatur, sed quia alterum refertur ad ipsum. Cum igitur in
acceptioe donorum ipsius, non solum relatio nostra terminetur
ad dona: ut ipsi tantum habeamus: sed etiam ad spiritus sanctum,
quia aliter ipsum habemus, quam prius, non tantum di-
centur dona ipsius procedere in nos: sed etiam ipsemet. secun-
dum hoc enim ipse dicitur referri ad nos, secundum quod nos
referimus in ipsum. Et ideo, procedit ipse in nos & dona ipsius:
quia & dona eius recipimus: & per eadem ad ipsum nos al-
ter habemus, in quantum per dona eius, ipsi spiritus sanctus con-
iunguntur: per donum nos sibi assimilamus.

Ad primum igitur dicendum, quod cum dicitur Deus esse vbi-
que importatur quaedam relatio Dei ad creaturam, quae qui-
dem realiter non est in ipso: sed in creatura. Contingit autem
ex parte creaturae illas relationes multipliciter etiam diuer-
sificari, secundum diuersos effectus: quibus Deo assimilatur,
& inde est, quod significatur ut aliter se habens ad creaturam,
quam prius. Et propter hoc spiritus sanctus, qui vbiq; est secundum re-
lationem ipsius creaturae ad ipsum, potest dici de nouo esse in
aliquo: sed nouam relationem ipsius creaturae ad ipsum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ille modus aliter se ha-
bendi, diuersificetur ex diuersis bonis receptis in creatura, ta-
men relatio creaturae non sinitur in donis illis: sed vterius ten-
dit in eum per quem illa dona dantur. & ideo possumus signi-
ficare nos in alio modo habere spiritum sanctum, & spiritum
sanctum aliter a nobis haberi. & hoc significatur cum dicitur
ipsemet in nos procedere, vel nobis dari.

Ad tertium dicendum, quod non dicitur ipsemet in nos
procedere: quia circa ipsum aliquid fiat: sed quia ex eo quod
nos ad ipsummet aliter nos habemus, ipse potest significari
sub alio respectu se habere ad nos. Et ita dicitur in nos pro-
cedere quantum ad illum respectum quem processio ponit ad
id in quod est processio: licet non quantum ad illum quem
ponit ad id a quo est.

Ad quartum dicendum, quod virtus infusa est multo sufficien-
tior, quam virtus acquisita, & ex ratione suae perfectionis, ha-
bet, quod nos maxime Deo coniungat & assimilet: secundum
conjunctionem inafficitur nobis nouus respectus ad Deum.
unde quanto sufficientior est, tanto magis in ipsa spiritus san-
ctus procedere dicitur, & cum ipsa, vtrum autem oporteat ali-
quod donum creatum dari cum ipsi. sancto, erit quod dicitur infra.

¶ Præterea. Constat quod virtus infusa non est deficientior in

† August. de
verbo Dni
seru. 43. to.
10. ad Ro-
ma. 5.

† c. vlt. to. 3.

In hac dist.
q. 1. ar. 1.

Dist. 18. q. 6.
vnicuique, art. 3.

¶ Præterea. Constat quod virtus infusa non est deficientior in

Alia duo concedimus. Ad id quod vltimus queritur, dicendum q' ordo aliquorum...

An viri sancti & ecclesie prelati dent, vel dare possint spiritum sanctum.

Hic queritur, vtrum & viri sancti dent, vel dare possint alijs spiritum sanctum. Quem si alius dant, cum eius donatio supra sit dicta processio...

ARTIC. II.

Verum processio temporalis spiritus sancti attendatur, secundum omnia dona.

Ad secundum sic proceditur. Videtur q' secundum omnia dona processio temporalis spiritus sancti attendatur. Omne enim donum quod creaturae confertur...

1. Praet. In collatione cuiuslibet doni creatura secundum aliquem respectum se habet ad Deum, secundum quem prius non habebat. Assimilatur enim sibi secundum participationem illius perfectionis...

2. Praet. Secundum August. Mitri est cognosce, quod ab alio habet, sed aliquis sine gratia gratum faciente potest cognoscere spiritum sanctum ab alio esse per fidem informem...

3. Praet. Rabanus dicit, q' spiritus sanctus datus est apostolis ad operationem miraculorum. hoc autem donum non est gratum faciens, sed tantum gratis datum...

4. Praet. Spiritus sanctus non procedit in aliquem nisi quem inhabitat Deus, sicut in templo suo, quia per spiritum sanctum efficitur quis templum Dei...

5. Praet. Spiritus sanctus non procedit in aliquem nisi quem inhabitat Deus, sicut in templo suo, quia per spiritum sanctum efficitur quis templum Dei...

Respondeo dicendum, q' in exitu creaturarum a primo principio attenditur quaedam circulatio, vel regressio, eo q' omnia reuertuntur sicut in finem in id, a quo sicut a principio prodierunt...

Sicut igitur dictum est, q' processio personarum est ratio productionis creaturarum a primo principio, ita etiam est eadem processio ratio redeundi in finem...

2. Praet. Qui dat occasionem damni, damnum dedisse videtur. ergo qui facit aliquid, quo facto conferretur gratia spiritus sancti, videtur gratiam spiritus sancti conferre...

Contra. Diuina sapientia, vel bonitas in creaturas procedere, sed

de tali processione non loquitur hic. Potest etiam attendi in quantum est ratio redeundi in finem: & sic est secundum illa dona tantum...

num imponebant, non ipsi eum dabat, quem morem in suis praepositis etiam nunc seruat ecclesia. Deniq; & Simon magus offerens apostolis pecunia, non ait. date & mihi haec potestatem vt dem spiritum sanctum...

Ad primum, ergo dicendum, q' quamuis in collatione donorum naturalium, vel gratis datorum attendatur magna liberalitas, tamen perfectio liberabilitatis attenditur in his, quae vltima perfectioni coniunguntur...

Ad secundum dicendum, q' in processione spiritus, secundum quod hic loquimur: prout scilicet claudit in se dationem spiritus sancti non sufficit, q' sit noua relatio qualiscumq; est creaturae ad Deum...

Ad tertium dicendum, q' non qualiscumq; cognitio sufficit ad rationem missionis, sed solum illa quae accipitur ex aliquo dono appropriato personae, per quod efficitur in nobis coniunctio ad Deum...

Ad quartum dicendum, q' quamuis operatio virtutum non sit donum gratum faciens, tamen cum dono gratum faciente conferri potest...

Ad quintum dicendum, q' quamuis operatio virtutum non sit donum gratum faciens, tamen cum dono gratum faciente conferri potest. Et quia Apostoli hoc donum non sine gratia gratum faciente acceperunt...

Ad sextum dicendum, q' in exitu creaturarum a primo principio attenditur quaedam circulatio, vel regressio, eo q' omnia reuertuntur sicut in finem in id, a quo sicut a principio prodierunt...

QUESTIO III.

Verum spiritus sanctus datur a viris sanctis.

Deinde queritur a quo spi. sanctus procedit. Et queritur hic: vtrum spi. sanct. datur a sanctis viris, alia enim quae ad hanc inquisitionem pertinent infra dicentur. Videtur autem, quod sancti viri spi. sanctum dare possunt...

2. Praet. Gratia spi. san. est sicut lumen spirituale, sed vnum corpus illuminatum lumine corporali potest & aliud illuminare. ergo, & vnus existens in gratia potest alteri gratiam conferre.

3. Praet. Qui dat occasionem damni, damnum dedisse videtur. ergo qui facit aliquid, quo facto conferretur gratia spiritus sancti, videtur gratiam spiritus sancti conferre...

Contra.

Contra. Dans, nunquam est inferior eo quod datur. Sed quilibet minister ecclesiae, est inferior spiritus sancto, & quasi instrumentum ipsius...

Præterea. Spiritus sanctus non datur nisi in gratia gratum faciente: gratiam autem nullam creatura conferre potest. ergo nec spiritum sanctum.

Quod non possunt dare spiritum sanctum hoc docet.

Et quod plus est, non potest etiam dare dicitur in eodem libro. Subdens de Christo. Scriptum est, quod accepit a patre promissionem spiritus sancti, & effuderit: in quo vtraq; natura monstrata est...

Respondeo dicendum, q' nulla creatura potest dare spiritum sanctum, sed solus Deus. Cum enim in processione temporalis, vt dictum est, duo sint, scilicet respectus æternus, quo spiritus sanctus exit a patre & filio...

Ibidem.

In hac dist. q. 1. ar. 2.

Cap. 3.

D. 643.

à nullo creato potest produci sicut & anima rationalis, vt dictum est. Ad tertium dicendum, q' ille, qui dat occasionem damni, vt damnus occisus interpretatur, sed non proprie, & tamen qui dat occasionem damni facit aliquid proportionatum & sufficiens, ad hoc q' damnus sequatur...

Quod videtur contrarium. Sed huic videtur contrarium, quod Apostolus ad Galat. de se loquens ait. Qui tribuit vobis spiritum: & operatur virtutes in vobis. Ecce euidenter dicit se tribuisse spiritum: sed intelligendum est Apostolum dixisse hoc, non quia haberet potestatem & auctoritatem dandi spiritum sanctum...

Ad primum ergo dicendum, q' ministri ecclesiae non remittunt peccata auctoritate, vel per modum efficientis, sed solus Deus, qui dicit Isa. 43. Ego sum qui delco iniquitates tuas propter me...

Ad secundum dicendum, q' lumen spirituale est nobilius & potentius quam lumen corporale, & ex qua dignitate habet q' a nullo creato potest produci sicut & anima rationalis, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, q' ille, qui dat occasionem damni, vt damnus occisus interpretatur, sed non proprie, & tamen qui dat occasionem damni facit aliquid proportionatum & sufficiens, ad hoc q' damnus sequatur, sed nulla operatio ministrum in se considerata producit a ministro est proportionata & sufficiens, vt sequatur spiritus sancti donatio, sed solum hoc habet ex diuina institutione & dignatione, & ideo tota casualiter in Deum refertur.

DIVISIO PRIMAE PARTIS

Stenfo quia spiritus sanctus procedit temporaliter & datur a patre & filio. hic inquit, vtrum etiam a seipso datur vel mittitur: & diuiditur in partes duas. In prima, ostendit q' spiritus sanctus & datur & mittitur a seipso. In secunda, inducit similitudinem de missione filij, ibi & Ne autem mireris...

D. 178. In corp. iust. art. 3. co. 4. Ad Galat. 3. co. 4.

EXPOSITIO TEXTVS.

Non diuinus a patre, &c. §. Videtur sibi contradicere: quia supra dixit duas esse processiones. Et dicitur, quod non simpliciter datur, vt dictum est, sed vna altera includit, & hoc in verbis istis datur intelligi, & etiam aliud scilicet, q' pater immediate spirat spiritum sanctum sicut filius, non solum quantum ad virtutem, sed etiam quantum ad suppositum, sicut duo homines aliquis simul operantur.

¶ Et eum etiam de se &c. Videtur q' hoc non sit necessarium, quia spiritus sanctus etiam a seipso temporaliter datur, & procedit, non tamen ex hoc ostenditur quod a seipso sit. Dicendum, quod cum dicitur spiritus sanctus a se dari, totum hoc refertur ad donum in quo spiritus sanctus datur, & non ad ipsam personam procedentem, quia spiritus sanctus non est a seipso sicut a principio originante: sed cum per statum corporalem spiritus sanctus significaretur, ostendebatur quod etiam ipsa persona spiritus sancti a filio procedebat.

¶ Et ipse est virtus &c. §. Videtur falsum dicere, quia virtus appropriatur filio, vt habetur infra 1. Corinth. 1. Christum Dei virtutem &c. Et dicendum, quod virtus potest & patri & filio & spiritus sancto appropriari, secundum diuersas rationes. patri quidem, in quantum virtus ad perfectionem potestatis pertinet, quae patri appropriatur. Filio vero, in quantum est media inter essentiam & operationem, ita q' res per suam virtutem operatur, sicut pater per filium. In quantum autem facit opus bonum & operatorem, sic appropriatur spiritus sancto, cui appropriatur bonitas, vel quantum ad effectum virtutis, qui est aliquod beneficium prestitum ex liberalitate diuina, cuius collectionis ratio, est amor.

Dist. 31. q. 2. art. 1. D. 2. 33.

Dist. 13. q. 1. art. 1.

Lib. de vera fide. co. 1. Hil. 2. de Tri. in prin.

4. de di. no.

Dist. 16. q. 6. vnica. ar. 2.

Cato libro de morib.

spiritus sanctus, & sic ut prius. Et rationes istae habent efficaciam propter effectum connotatum in missione & datione spiritus sancti...

cap. 12. to. 3.

QVAESTIO PRIMAE

Ad intellectum huius partis de tribus quaeritur.

- Primo. De missione, secundum se. Secundo. De ipsa ex parte missi. Tertio. De eadem ex parte mittentis.

Circa primum duo quaeruntur.

- Primo. Vtrum missio, aut datio conveniat divinis personis. Secundo. Quid significet, vtrum essentiam, vel notionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum missio conveniat divinis personis.

Primum sic proceditur. Videtur, quod missio non conveniat divinis personis. Missio enim videtur dicere quandam loci mutationem...

1. par. q. 43. art. 1.

To. 5.

lib. 3. f. ort. cap. 14.

tes, secundum Dion. non mittuntur ad nos propter suam dignitatem. ergo multo minus divinae personae mittuntur. In contrarium sunt autem plurimae auctoritates canonice & sanctorum, in litera.

Dio. 13. cael. Hierat.

Dist. 14. q. 2. art. 1.

vbi supra.

* D. 680. Dist. 14. q. 2. art. 2. De cael. Hierat. c. 13. * D. 162.

Vtrum missio significet notionem.

Secundum sic proceditur. Videtur quod missio significet notionem. Dicit enim Beda in quadam Homil. Non est mirum, si spiritus sanctus dicitur mitti vel procedere a se, cum etiam filius dicatur mitti a se.

In ar. q. antec.

c. 5. to. 3.

De diu. no. cap. 2.

Ioan. 19.

Ioan. 16. Ibid. vbi supra. Galat. 4.

Hiere. 23.

Dist. 7. q. 1. art. 2.

Art. antec.

Ibid. vbi supra.

* D. 931.

Vtrum missio conveniat omnibus personis.

Quomodo intelligenda sit missio vtriusque.



Vociferum, quarendum est quomodo intelligatur missio filii vel spiritus sancti. Pater enim solus, inquit Augustinus, in eodem nusquam legitur missus sed filius & spiritus sanctus. Et de filio primum videamus quomodo missum eum Apostolus dicit. Misit Deus filium suum factum ex muliere...

b Quod a spiritu sancto filius sit missus, auctoritatibus confirmatur.

Et quid a spiritu sancto filius sit missus: ut ait Augustinus in eodem, auctoritatibus confirmatur.

Et quid a spiritu sancto filius sit missus: ut ait Augustinus in eodem, auctoritatibus confirmatur. tris, scilicet potentia, sed ratione illorum donorum appropriata eorum eis, dicuntur spiritus sanctus & filius mitti, ergo eadem ratione & pater.

Lib. pri. fid. orth. c. 2. Lege pter. ibidem.

Galat. 4.

4. de Trini. c. 20. to. 3.

cap. 38.

4. de Trini. c. 20. to. 3.

In hac dist. q. 1. art. 1.

In cor. ar.

vbi supra.

lium, secundum quamlibet missionem, & praecipue cum Aug. expresse dicat eum missum a spiritu sancto loquens de missione in carne. in 2. de Trini. Miti inquit a patre sine spiritu sancto non potuit: quia pater intelligitur eum misisse, cum fecit eum ex femina, quod vixque non fecit sine spiritu sancto.

Quaestio: cur dicat a seipso non veni.

Sed adhuc opponitur: si filius a seipso missus est. cur ergo ait, a seipso non veni? Ad hoc Aug. respondet in 2. lib. de Trini. dicens, hoc dictum esse, secundum formam verbi, secundum quam non fecit, ut mittere in mittente, cum seipsum filium mittere dicitur, vel cum spiritu sancto eum mittat, & ideo filium mitti a se vel a spiritu sancto, non est ipsum exire a se, vel a spiritu sancto.

Ad secundum ergo dicendum quod filius non potest mitti a patre: quia pater non potest mitti, cum non sit ab alio: si ab alio esset & mitti posset, & filius eum mitteret.

EXPOSITIO PARTIS TEXTVS.

Si enim spiritus sanctus seipsum dare non potest &c. Hic ponit Magister duas rationes ad ostendendum, quod spiritus sanctus dat se, quarum prima sumitur ex parte potentiae, secunda, ex parte operationis, quorum vtrumque commune est tribus personis. Sed videtur, quod non valeant: quia nos dicimus, quod pater potest generare filium, & generat, filius autem non potest, nec generat, nec tamen aliqua diuinitas potestatis, aut operationis sequitur: & similiter videtur in proposito.

DIVISIO SECUNDAE PARTIS TEXTVS.

Hic quaeritur. Vtrum semel &c. Hic determinat de missione filij, secundum speciales modos ipsius. Et diuiditur in partes duas. In prima, determinat veritatem. In secunda, remouet obiectionem. ibi. Hic quaeritur: cum pater. Prima in duas. In prima, distinguit duos modos missionis filij. In secunda assignat ipsorum differentiam. ibi. Bece distincti sunt. Prima in duas. In prima, mouet questionem. In secunda, ponit solutionem. ibi. Ad quod dicimus &c. Bece distincti. Hic assignat differentiam inter duos modos assignatos. Et diuiditur in duas, secundum duas differentias quas assignat. Secunda, ibi. Præter. Notandum est. Hic quaeritur. Hic excludit obiectionem. Et circa hoc tria facit. Primo, mouet obiectionem. Secundo, ponit solutionem. ibi. Ad quod di. Tertio, ex solutione improbat quorundam errorem, quæ primo, ponit. ibi. Ideoque pu. Secundo improbat. ibi. Quod August. & cetera.

QVAESTIO IIII.

Ad intellectum huius partis de duobus quaeritur.

Primo. De missione filij inuisibilis, secundum se: quia de visibili dicitur in tercio. Secundo. De missione per comparationem ad eos, ad quos fit missio.

Circa primum tria quaeruntur.

Primo. Vtrum, missio inuisibilis conueniat filio. Secundo. Vtrum, sit distincta a missioe spiritus sancti inuisibilis. Tertio. Vtrum, aliqua missio sit aeterna: sicut processio est aeterna, & temporalis.

2. de Trini. c. 50. to. 3.

Dist. 1. q. 2. art. 2.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum filius inuisibiliter mittatur in mentem.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod filius inuisibiliter in mentem non mittatur. Ad missionem enim diuinae personae requiritur, quod cognoscatur ipsa persona adueniens, & praecipue in missione sapientia, quam nullus habens ignorat, sed adueniente filio non cognoscitur quod aduenit. Iob. 6. Si venerit ad me non intelligo. ergo videtur, quod filius non mittatur in mentem.

Hic quaeritur, vtrum semel tantum missus sit filius an saepe mittatur. Si enim missio filij ipsius tantum incarnatio est cum semel tantum incarnatus sit, & semel tantum videtur missus: at si saepe mittitur, est & alia eius missio, qua incarnatio. Sed quæ est illa? nunquid aeterna est? sed sicut supra diximus, processio non habet, quod dicatur temporalis, nisi secundum respectum in quem est, quem respectum habet processio spiritus sancti, ex ipso modo processio, in quantum procedit ut amor. Cum igitur processio filij ex suo modo, non habeat respectum ut in quem: sed solum ut a quo, videtur quod processio temporalis filio non conueniat, & ita nec missio.

¶ 3. Præter. Persona diuina non mittitur nisi in donis gratiae gratum facientis: sed dona pertinentia ad intellectum quæ appropriantur filio, non sunt gratum facientia, cum sint communia bonis & malis, ut dicitur. 1. Corin. 13. Si habuero omnem scientiam &c. ergo filius non dicitur mitti inuisibiliter in donis sibi appropriatis, & ita nullo modo.

In Contrarium est quod habetur. Sap. 9. Mitte illam sapientiam de caelis, scilicet tuam &c. Non autem loquitur de sapientia essentialiter dicta, quia illa non mittitur, cum non sit ab alio. ergo loquitur de sapientia genita, quæ est filius. ¶ Item, August. Sicut filium generari, est ipsum esse a patre: ita filium mitti, est cognosci, quod sit a patre. hoc autem contingit, ergo & filium mitti.

Respondetur dicendum, quod sicut in exitu rerum a principio, de bonitate diuina in creaturas procedere, in quantum representatur in creatura per similitudinem bonitatis diuinae in ipsa recepta. Ita in reductione rationalis creaturae in Deum, intelligitur processio diuinae personae, quæ & missio de in quantum propria relatio ipsius personae diuinae, representatur in anima per similitudinem aliquam receptam, quæ est exemplata & originata ab ipsa proprietate relationis aeternae. Sicut proprius modus quo spiritus sanctus refertur ad patrem est amor, & proprius modus referendi filium in patrem est, quia est verbum ipsius manifestans ipsum. unde sicut spiritus sanctus inuisibiliter procedit in mentem per donum amoris, ita filius per donum sapientiae, in quo est manifestatio ipsius patris, qui est vltimum ad quod recurrimus. Et quia semel receptionem horum duorum, efficitur in nobis similitudo ad propria personarum. ideo semel nouum modum effendi: prout res est in sua similitudine, dicuntur personae diuinae in nobis esse, secundum quod nouo modo eis assimilamur, & secundum hoc vtraque processio dicitur missio.

Vltimus sicut praedicta originantur ex proprijs personarum: ita et effectum suum non consequuntur, ut coniungantur nisi nisi virtute diuinarum personarum: quia in forma impressa ab aliquo agente, est virtus inprimens. Unde in receptione huiusmodi donorum, habentur personae diuinae nouo modo quasi ductrices in finem, vel coniungentes. Et ideo, vtraque processio dicitur datio, in quantum est ibi nouus modus habendi.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod ad rationem missionis non requiritur, quod sit ibi cognitio actualis personae ipsius, sed tantum habitualis: in quantum, in duo collato, quod est habitus, representatur proprium diuinae personae: sicut in similitudine & ita dicitur, quod mitti est cognosci, quod ab alio sit per modum representationis. Sicut aliquid dicit se manifestare, vel facere cognitionem de se in quantum se representat in sui similitudine, sed tamen habet actualem donum in quo persona diuina datur, non possum scire certitudinaliter in actu, per similitudinem actuum moralium ad actus meritorios, & possum ex aliquibus signis conjectare, nisi per reuelationem fiat certitudo. & ideo dicit Iob. Si venerit &c. quia certitudinaliter gratia grati faciens in qua est aduentus diuinae personae, cognosci non potest: quia ipsum donum perceptum sit in

Dist. ista. q. 1. art. 1. Ibidem.

Libro 4. de Trini. c. 20. to. 3.

D. 106.

cap. 14.

q. de Trini. c. 10. to. 3.

Dist. 14.

Dist. 14.

fit in se sufficienter ductum in cognitione aduenientia personae. Ad secundum dicendum, quod proprii spiritus sancti quod est amor, potest dupliciter habere respectum ad creaturam, vel ut ad obiectionem, vel secundum rationem principij exemplaris ad principium exemplatum: sed proprium filij vnam tantum habet potestatem relationem dicitur, scilicet licet illam quæ est secundum rationem principij, & hoc sufficit ad processionem temporalem filij, quamuis postea attendi respectus temporalis in processione spiritus sancti: & ita etiam missio vtrique conuenire potest. ¶ Ad tertium dicendum, quod quando participatur, non est suum actum perfectum, sed est aliquid modum, non dicitur proprie haberi sicut aia lia habet aliquem modum prudentiae, non tamen dicuntur prudentiam habere: quia non habet actum rationis, qui proprie est actus prudentiae, scilicet ipsa electio. unde magis habet aliquid simile prudentiae, quam prudentiam. Videmus autem in cognitione duos gradus. Primum, est cognitio intellectiva tendit in vnum. Secundum, prout verum accipit ut conueniens, & bonum, & nisi sit aliqua resistencia ex tali cognitione sequitur amor, & delectatio, quia secundum Philosophum 7. Ethic. Delectatio consequitur operationem perfectam non impeditam. Unde delectatio contemplatiua est quando aliquis peruenit ad vltimam operationem intellectus, & ipsa iam impeditio exercet. Constat autem, quod in processione ne verbi grati est cognitio perfecta, secundum omnem modum. & ideo ex tali noticia procedit amor. unde dicit August. Verbum, quod insinuare intendimus, cum amore noticia est. Quandoque igitur habetur cognitio ex qua non sequitur amor gratuitus, non habetur similitudo verbi, sed aliquid illius. Sed solum tunc habetur similitudo verbi, quando habetur cognitio talis. ex qua procedit amor: qui coniungit ipsi cognitioni, secundum rationem conuenientis. Et ideo non habet filium in se inhabitantem nisi qui recipit talem cognitionem. hoc autem non potest esse sine gratia gratum faciente. Unde constat, quod simpliciter & proprie loquendo filius, nec datur, nec mittitur, nisi in dono gratiae gratum facientis, sed in alijs donis quae pertinent ad cognitionem, participat aliquid de similitudine verbi.

ARTICVLVS II.

Vtrum missio filij distinguatur a missione spiritus sancti.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod missio filij distinguatur a missione spiritus sancti. Missio enim est temporalis processio, ut supra dixit Magister. Sed alia est ratio processio nis filij, alia ratio processio nis spiritus sancti: quia spiritus sanctus procedit ut amor, filius ut verbum. ergo & alia ratio missionis. ¶ 2. Item, Omne quod conuenit aliquibus, secundum prius & posterius, non conuenit eis secundum eandem rationem. Sed spiritus sanctus conuenit datio prius, quam filio: quia habet rationem primi doni. ergo alia est ratio dationis in vtroque. ergo & missionis, cum missio sit ipsa datio. ¶ 3. Præter. Dona in quibus datur filius, & spiritus sanctus sunt diuersa, & non dependentia adinuicem. Sed eorum quae non dependent adinuicem vnum potest esse sine alio. ergo missio filij potest esse sine missione spiritus sancti, & e converso: & ita sunt distinctae etiam secundum tempus missionis. ¶ 4. Præter. Videmus sensibilibus quosdam simplices fruenter esse in amore diuino, qui tamen sunt valde hebetes in cognitione diuinae sapientiae, & conuerso, cum igitur missio filij sit secundum donum sapientiae, & missio spiritus sancti sit secundum donum amoris videtur quod vna missio sine alia possit esse.

Contra. Missio spiritus sancti, est ad sanctificandam creaturam, ut supra dixit Magister. Si igitur missio filij quæ est etiam in gratia grati faciente, cuius est sanctificare, esset alia a missione spiritus sancti, essent duæ missiones ad sanctificandam creaturam rationalem, & ita altera superflueret, quod non inuenitur in operibus diuinis. ergo vna missio non distinguitur ab alia. Respondetur dicendum, quod de distinctione missionum filij & spiritus sancti, triplici terloquendo loqui aut quantum ad ipsarum diuersitatem realem, aut quantum ad rationem missionis, aut quantum ad eorum separationem. Si primo modo, cum in missione duo considerentur, scilicet exitus personae missæ ab alia, & effectus secundum quem nouo modo in creatura, persona diuina esse dicitur. vtroque autem modo missio filij est alia a missione spiritus sancti, secundum rationem, quia & generatio quæ filius exit a patre, est

ram, ut supra dixit Magister. Si igitur missio filij quæ est etiam in gratia grati faciente, cuius est sanctificare, esset alia a missione spiritus sancti, essent duæ missiones ad sanctificandam creaturam rationalem, & ita altera superflueret, quod non inuenitur in operibus diuinis. ergo vna missio non distinguitur ab alia. Respondetur dicendum, quod de distinctione missionum filij & spiritus sancti, triplici terloquendo loqui aut quantum ad ipsarum diuersitatem realem, aut quantum ad rationem missionis, aut quantum ad eorum separationem. Si primo modo, cum in missione duo considerentur, scilicet exitus personae missæ ab alia, & effectus secundum quem nouo modo in creatura, persona diuina esse dicitur. vtroque autem modo missio filij est alia a missione spiritus sancti, secundum rationem, quia & generatio quæ filius exit a patre, est

alta a processione spiritus sancti qua exit ab vtroque. Similiter donum secundum quod, perficit intellectum, scilicet sapientia, sem quod, attenditur missio filij, est aliud a dono quod perficit affectum, vel voluntatem, sem quod attenditur missio spiritus sancti. Si autem secundo modo de earum distinctione loquamur, hoc autem potest esse dupliciter, aut sem rationem propriam vtriusque, aut sem communem: sem eodem, tunc eadem ratio est missionis filij & spiritus sancti quantum ad vtrumque, quia & esse ab alio eodem est vtrique, & similiter esse nouo modo in creatura. Sed sem propriam rationem vtriusque differet, quia & propria ratio processio nis filij non est propria ratio processio nis spiritus sancti, cum ille procedat ut amor, & hic ut filius, vel verbum: & si militer proprius modus quo filius dicitur esse in creatura, non est proprius modus quo spiritus sanctus, est quinimodo, vnum per sapientiam, alter per amorem. Si autem tertio modo, tunc dico, quod vna missio nunquam est sine alia: quia amor sequitur noticiam, noticiam perfectam, secundum quod est, & missio filij semper inducit in amorem. & ideo simul infunduntur, & simul augumentantur. ¶ Ad Primum ergo dicendum, quod quamuis sit alia processio secundum rem, conueniunt tamen in quodam conamuni, secundum rationem quod esse ab alio.

¶ Ad secundum dicendum, quod ut prius diximus, in diuinis non est prius & posterius, tunc exitus spiritus sancti, praesupponit exitum filij, sem ordinem naturæ, & ex parte ista, si liceret ita loqui possemus dicere, quod missio filij ex parte exitus importat est prior missione spiritus sancti: sed hoc esset sem rationem propriam vtriusque, & non sem rationem communem. Si autem considerentur istae missiones quantum ad effectum in creatura, hoc dupliciter. Vel ex parte ipsius dantis, vel mittentis. Vel ex parte ipsorum donorum in quibus fit missio. Si ex parte donorum, tunc simpliciter naturaliter noticiam praecedit amorem, & ex parte illa missio filij missione spiritus sancti, sed hoc erit sem rationis propriae considerationem & non communis, sicut omnes species motus aequaliter conueniunt in ratione communis motus: tamen sem esse suum proprium, motus localis est prior alijs motibus. Si autem ex parte dantis, cum primum mouens & inclinatans ad dandum sit ipse amor, sic datio spiritus sancti est prior datione filij, sed hoc non ita exprimitur in ratione missionis.

¶ Ad tertium dicendum, quod dona in quibus mittitur filius, & spiritus sanctus consequuntur se inuicem necessario, ut supra ostensum est, & ideo ratio procedit ex falsis. ¶ Ad quartum dicendum, quod illa noticiam ex qua procedit amor, viget in feruentibus diuino amore, quæ, scilicet cognoscunt diuinam bonitatem in quantum est finis: & in quantum est largissime in eos profluens sua beneficia, & talem noticiam perfecte non habent qui amore ipsius non accenduntur. ¶ Ad quintum dicendum, quod vtraque missio ordinat ad suum vnum vltimum, scilicet coniungere Deo, sed effectus vtriusque missionis differet sem duo, quæ inueniuntur in rationali creatura, quibus deo coniungitur, intellectus, & affectus, & ita neutra superflua.

c. 20. to. 3.

Io. 1. & 16

Sap. 9.

Dist. 13. q. vnica art. 1.

In corpore.

est dupliciter. Vel ex minus sancto facere magis sanctum, & in tali sanctificatione adhuc saluatur ra. io missionis. Sed talis sanctificatio, vel missio, Christo non competit, vel secundum continuationem sanctitatis, ut sit sanctificari, in sanctitate cōtinuari, sed hoc proprie non dicitur. Vnde hæc sanctificatio non sufficit ad rationem missionis, quia non ponitur aliqua innouatio, quāuis talis sanctificatio Christo conueniat: ut ipse dicit Ioan. 17. Ego pro eis sanctifico meipsum.

missus diceretur. Cōgruēter aut ille dicitur missus, qui in carne apparuit misisse, aut ille qui in ea non apparuit.

Putauerūt quidā filium et spiritū sanctum minorem patre: quia missi dicuntur.

Deoq; putauerunt quidā heretici, cum pater non sit missus, sed filius & spir. san. patrē esse maiorem, ac filium minorē esse & spir. san. atq; patrem quasi maiorem misisse virtutē quasi minorem, quod August. improbat in 4. lib. de Tri. illis contradicens. Non ideo inquit, arbitrā-

Ad quartum, pater responso per prædicta.

ARTICVLVS II.

Verum missio inuisibilis fuerit plenior post incarnationem, quā ante.

Secundum sic proceditur. Videtur quod missio inuisibilis non plenior fuerit post incarnationem, quā ante. Missio enim fit per quandam irradiationem diuinæ bonitatis in donis gratiæ gratum facientis: sed sol corporalis, cui bonitatem diuinam Diony. assimilat 4. cap. de diu. no. sp. equaliter irradiat. ergo videtur, quod missio in tēpore equaliter fiat.

Præterea, August. dicit qd calibratus Ioan. non præfertur cōiugio Abrahæ, & ita videtur, qd sancti no. te. non sint maioris meriti, qd sancti ve. te. sed plenitudo missionis attenditur secundum copiam gratiæ, quæ est principium merendi. ergo videtur, quod non plenius sit facta post incarnationem, quā ante. Hoc etiā videtur, qd sancti ve. te. proponuntur nobis in exemplum perfectæ virtutis, sicut pater ad Hæbr. 11. vt Iob proponit in exemplum patientiæ, Abrahā in exemplum fidei, & sic de alijs.

Contra. August. 4. de Trin. exponens illud Ioa. 7. Nondum erat spiritus datus &c. quomodo hoc intelligitur nisi qd illa datio spiritus, vel missio futura erat, qualis nunc corpus ante fuerat non enim antea nulla erat, sed nō talis erat. ergo videtur quod post incarnationem plenior fuerit.

Præterea, Tempus incarnationis dicitur tempus plenitudinis. Gala. 4. Non autem nisi propter plenitudinem gratiæ, ergo vtriusque plenius gratia collata sit, & missio facta hoc tēpore, quā ante.

Respondet dicendum, quod de missione possumus loqui dupliciter. Vel ex parte ipsius mittentis, & sic cum apud ipsum nulla sit transmutatio, equalis fit missio in omni tēpore, nisi forte secundum prædeterminationem sapientiæ, & præscientiæ suæ, secundum quod præordinauit sine sui mutatione secundum diuersas cōgruitates tēporum, aliquid vno tēpore facere, & nō alio. Vel ex parte eorum, ad quos fit missio, & sic illi quibus sunt parati ad perceptionē græ, pleniorē grām cōsequuntur.

Dicendum igitur, quod quia per aduentum Christi remotū est obstaculum antiquæ damnationis, totū humanum genus effectum est paratum ad perceptionē græ, quā ante, tum pp solutionem precij, & victoriam diabolicā. est etiam propter doctrinam Christi, per quam clarius nobis innotescunt diuina, & ideo loquēdo communiter, plenior facta est missio post incarnationem, quā ante: quia de plenitudine eius omnes accipimus. Sed verum est, qd quasi ad aliquas speciales personas est in ve. te. plenissima facta missio, secundum perfectionē virtutis, & ipsi tamen de plenitudine Christi acceperunt inquam tum in fide m. diatoris saluati sunt, secundum August.

Ad primum igitur dicendum, quod illa ratio procedit ex parte ipsius mittentis, qui quantum in se est, semper æqualiter se habet ad gratiam conferendam.

Ad secundum, quod sancti ve. te. dupliciter possunt considerari. Vel quantum ad gratiam personalem, & sic per fidem mediatoris consecuti sunt gratiā æque plenam his, qui sunt

In cor. ar. 1. c. 2. to. 3.

Aug. lib. de bono coniu. gal. c. 21. to. 6.

c. 25. to. 3.

Aug. lib. de peccato orig. lib. 2. ca. 24. to. 7. siue de gratia Christi lib. 2. c. & to. citatis.

EXPOSITIO SECUNDAE PARTIS A T E X T V S.

Q V A E S T I O P R I M A.

Ad intelligentiam huius partis, quatuor quaruntur.

quotidie inuisibiliter illabendo mentibus fidelium.

Primo de illo modo missionis, qui fit visibiliter.

Primo. De ipsa missione visibili secundum se.

Secundo. Ad quos fieri debeat.

Tertio. Quibus speciebus.

Quarto. Per quos missio visibilis admittatur.

ARTIC. I.

Verum missio visibilis conueniat diuinae personae.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Primum sic procedit.

Secundum quam etiam missus potest dici: quia ex ipso, qd filius a patre est, conuenientiam habet, vt ab eo mittatur, vt missio nō secundum actū missionis intelligat, sed secundum aptitudinem ad missionem. Et tunc vnicuique &c. Hoc intelligendum est non tantum de cognitione speculatiua, sed quæ est quodammodo experimentalis, quod ostendit hoc, quod sequitur. Atque percipitur. Quod proprie experientiam in dono precepto demonstrat. Dicitur autem anima rationalis in Deum proficiens quærum ad statum viæ perfectæ in Deo, quæ tum ad statū patriæ: vbi veraq; missio cōplebitur propter perfectam cognitionem & perfectum amorē. Quomodo quodammodo mittitur ad sanctos. Non quod ei, qui gratiam habet, quod die missio fiat, sed per hoc ostenditur nullum tempus esse determinatum missioni spiritus sancti, vel filij, ad quod diuina liberalitas coarpetur. Principij totius diuinitatis &c. Hoc potest exponi dupliciter. Vt in totalitate deitatis perfectio designetur, & sic principium totius deitatis pater dicitur, in quantum est principium filij, in quo est perfecta deitas: sed hoc intentioni Augustini non competit, quia per hunc modum etiam filius totius diuinitatis principium diceretur: quia spiritus sanctus, cuius est principium perfectam diuinitatem habet. Vnde melius exponitur vt designetur totalitas diuinarum personarum quantum ad numerum: vt sic intelligatur principium totius diuinitatis, quia in omnibus personis diuinitas ipse est principium: non quod sui ipsius principium sit: sicut & fundamentum dicitur principium totius domus, quāuis non suipsum, ideo vero melius dicitur principium deitatis, quā diuinitatis: quia diuinum a Deo denominatur: vnde diuinitas importat participatam deitatem, & non per se sentiam, qualiter in Deo est.

DISTINCT. XVI. De missione spiritus sancti, quæ fit sic duobus modis visibiliter, & inuisibiliter.

Vne de spiritu sancto videndum est præter illam inuisibilem, & æternam processione, qua procedit a patre, & filio, & non a seipso, quæ sit eius temporalis processio, quæ dicitur missio, siue datio. Ad quod dicimus, quod sicut filius duobus modis dicitur mitti. Vno quo visibiliter apparuit, altero, quo inuisibiliter castis mentibus percipitur: ita & spiritus sanctus a patre, & filio, ac seipso duobus modis procedere, siue mitti, siue dari dicitur: vno visibiliter, altero inuisibiliter. Datus enim est visibilis creaturæ demonstratione: sicut in die Pentecostes, alijsque vicibus: & datur

non fuerit: est enim in omnibus creaturis essentialiter, potentialiter, & præter hoc est in sanctis mentibus per gratiam, quomodo in aliquo visibili corporeo esse non potest. ergo videtur, quod nullio visibilis non sit esse. Si dicitur quod esse in illis creaturis visibilibus alio modo est, quia sicut in signo. Contra. Omnis effectus representans causam suam est signum illius, quo in ipsam potest deueniri: sed omnes creaturæ representant ipsum Deum tanquam causam per imaginē vel vestigium. ergo secundum hoc in omnibus creaturis mittetur visibiliter, nec alio modo erit in illis visibilibus creaturis, in quibus mitti dicitur, quā prius. Præterea ratio sacramenti est, qd in ipso sit Deus, sicut in signo visibili. si igitur propter hoc dicitur visibiliter mitti: quia in rebus visibilibus est, sicut in signis: tunc illa res esset sacramenta, & in omnibus sacramentis esset missio visibilis. Præterea August. dicit in litera, qd ex hoc spiritus sanctus visibiliter mitti dicitur, qd facta est quædam species creaturæ ex tempore, in quo visibiliter ostendebatur: sed in apparitionibus ve. te. in visibiliter creaturis ostendebantur diuinæ personæ, sicut ipsi Habrae. Ge. 18. ergo secundum hoc videtur, quod missio visibilis non sit aliud, quā apparitio. Si dicitur, quod missio visibilis ostendit missionem inuisibilem, quod non facit apparitio. Contra. Per missionem inuisibilem efficitur aliquis dignus Dei amore: sed nemo scit vtrum amore, vel odio dignus sit. Eccl. 9. nec videtur, hoc vtile scire, quia aliis non esset ita homini occultatum. ergo videtur, qd nulla visibilis apparitio fiat ad missionis interioris manifestationem. Præterea. Nihil potest manifestari per aliquid, nisi sufficienter illud ducat in ipsum: sed nulla creatura visibilis ducit sufficienter in cognitionem gratiæ inuisibilis. ergo videtur, quod inuisibilis missio per visibilem species non manifestetur. Respondet, Dicendum, qd sicut processio temporalis non est alia, quā processio æterna essentialiter: sed addit aliquæ respectum ad effectum temporalem: ita et missio visibilis non est alia essentialiter ab inuisibili missione spiritus sancti: sed addit totam rationem manifestationis per visibile signum. Ad rationem ergo visibilis missionis spiritus sancti tria concurrunt. qd missus sit ab aliquo, & qd sit in alio sicut aliquem specialem modum, & qd verumq; istorum per aliquod visibile signum ostendatur, ratione cuius tota missio visibilis, dicitur. Ad primum ergo dicendum, qd illa visibilis creatura secundum Primum Sent. 3. Ino. G quam

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de processione temporali spiritus sancti in communi: hic descendit ad speciales modos missionis. Et diuiditur in duas. In prima, determinat de missione visibili. In secunda, de inuisibili decimasextima distinctione, ibi: Et iam nunc accedamus. Prima in duas. In prima, distinguit duos modos processione temporalis spiritus sancti. In secunda, ostendit differentiam ipsius ad visibilem missionem filij, ibi: Sed prius querendum. Et hæc in duas. In prima, ostendit differentiam per hoc, qd filius secundum visibilem missionem minor patre dicitur, non autem spiritus sanctus. In secunda, ex cōsequenti ostendit alium modum, quo pater maior filio dici potest, quā propter missionem visibilem, ibi: Hilarius videtur dicere. Circa primum duo facit. Primo, ostendit, qd filius propter missionem visibilem minor patre dicitur, non autem spiritus sanctus. Secundo, ostendit, quod propter eandem visibilem missionem filius seipso, & spiritus sancto minor dici potest, ibi: Non tantum autem, qd filius &c.

ARTIC. III.

Verumper missionem inuisibilem efficitur nescimus in hoc mundo.

Tertium sic procedit. Videtur qd per missionem inuisibilem efficitur, qd non in hoc mundo sumus. Qui enim est in celis, non est in mundo: sed Apostolus in persona omnium sanctorum dicit Phi. 3. Nostra cōuersatio in celis est. ergo videtur quod sancti ad quos fit missio, non sint in mundo.

Item August. dicit, Quod anima verius est vbi amat, quā vbi est, sed esse essentialiter in aliquo, est verissimus modus essendi in eo, ergo sancti essentialiter sunt in celestibus qd amat.

Præterea. Cum anima sit substantialiter incorporalis, non determinatur ad locum nisi per accidens. ibi ergo erit anima essentialiter, vbi est per accidens: sed in suo obiecto est aia per accidens sicut in sua materia. ergo essentialiter est, vbi est suum obiectum.

Nos dicimus angelos esse in aliquo loco, propter hoc, qd ibi operantur, sed operatio animæ est circa obiectum. ergo anima essentialiter est, vbi est suum obiectum.

Contra. Forma nunquā excedit id, cuius est forma: sed aia est forma essentialis corporis. ergo non est essentialiter nisi vbi est corpus: corpus autem nunq; est extra mundū, quādiu viuim. ergo missio inuisibilis nō facit nos in hoc mōdo nō esse.

Dicendum. Dicendum, qd anima nostra comparatur ad duo, scilicet ad corpus cui dat esse substantiale, per quod est ipsa est, non enim est aliud animæ esse, quā hoc quod corpori dat, et supra dictum est. Comparatur et ad obiectum suum a quo recipit esse secundum perfectionem secundam, qd est esse accidentale. Et ideo, anima essentialiter est, vbi est corpus suum, ad quod habet essentialē relationem. Vbi autem est obiectum suum, nō est essentialiter, sed solum pro quadā conformitate, prout dicitur, qd scientia est assimilatio sciētis ad rem scitam.

Hoc modo intelligitur, quod dicitur in litera 2m. qd aliquid æternum mente percipimus, non in hoc mundo sumus: quia non conformatur affectus noster, & intellectus mundanis rebus caducis, sed celestibus, & æternis. & sic etiam intelligendum est, quod Apostolus dicit. Nostra conuer. est.

Vnde patet responso ad primum.

Ad secundum dicendum, qd quamuis esse substantiale aig sit in cōiunctione ad corpus, tñ tota nobilitas ipsius est, sicut per actus suos nobilissimos, tuis perfectionibus coniungit. Et ideo August. dicit animam verius esse vbi amat, quia ibi est, secundum suum nobilitate esse, quod est secundum perfectionem vltimam.

Ad tertium dicendum, quod locus non conuenit animæ nisi per accidens, tñ ad hoc qd in loco essentialiter esse dicat, oportet qd sit essentialiter cōiungatur ei, rōne cuius sibi locus attribuit, sed aia non coniungitur obiecto suo essentialiter, sed tñ sicut similitudinē ipsius recepta in aia, quia lapis non est in aia, sed species lapidis, sicut Philosophi. cui est species, siue intentioni, cōiungitur anima, non quantum ad esse primum qd est substantiale, sed quantum ad esse sicut, quod est esse accidentale. Et ideo ratione obiecti sui, non dicitur anima essentialiter esse in loco.

Ad quartum dicendum, qd operatio angeli in res corporales est operatio actiua, & ideo oportet, qd per virtutem suam quæ non leparatur ab essentia sua, coniungatur corpori in qd operatur, sicut motor mobili, sed operatio animæ intellectualis in rem quam cognoscit & diligit est operatio non actiua, sed receptiua, & ideo non oportet, quod cōiungatur ei essentialiter, sed quod intentio illius recipiatur in ipsa anima.

Expositio

Bernardus in tracta. de p. cepto & dispensatione cir. li.

Dist. 8. q. 1. art. 2.

Philip. 3.

3. de animi rex. 38.

quam missio dicitur visibilis aliter se habet in missione visibili filij, & in missione visibili spiritus sancti. Quia in missione filij se habet non solum, vt per quod, vel in quo ostenditur missio: sed etiam vt ad quod fit missio, quia naturam humanam visibilem assumpsit in unitatem personę, secundum quam assumptionem, visibiliter in carnem mitti dicitur. Et ideo in ipsa natura visibili, quodam nouo modo existit, s. per vnionem, non tantum in anima, sed et in corpore. Et in missione visibili spiritus sancti illa creatura visibilis non se habet, vt ad quod fit missio: sed solum vt ostendens missionem inuisibilem factam in aliquem, & ideo non oportet, quod in illa creatura visibili sit nouo modo, nisi sicut in signo: sed est nouo modo in eo, ad quem fit missio. ¶ Ad secundum dicitur, qd quauis omnis creatura significet Deum esse & bonitatem ipsius: non tñ significat ipsum esse per gratiam in aliquo, nisi ad hoc specialiter instituat, sicut illa creatura visibilis, ad hoc specialiter facta sunt, vt in eis prouta. ¶ Ad tertium dicitur, qd per sacramenta significatur presentia diuine inhabitationis: sicut in signis imitatis, non ad tempus: sed semper: sed illa creatura visibiles, non fuerunt instituta, vt significarent gratiam diuine inhabitationis semper, sed solum in illo tempore determinato, & ideo non est simile. Vel aliter dicitur, & melius, qd sacramenta vel signa significabant quidem gratiam futuram, sed non presentem, eo qd in eis non conferebatur. Sacra vero non sunt signa: sed et cause quodammodo. & ideo non significant gratiam, vt iam habitam, sed vt per sacramenta inducendam, sed illa species sunt tñ signa presentis gratię, & non cause. sicut patet qd circa Christum, ad quem visibilis missio facta est, nisi gratię inuisibilis effectum est. Vnde etiam omnes ad quos missio visibilis facta est, gratiam habent: non autem omnes quibus sacramenta conferuntur, gratiam suscipiunt: quia causalitas sacramentorum impeditur. significant enim gratiam, non vt existentem, sed vt cauendam quodammodo per ipsa. ¶ Ad quartum dicitur, qd missio visibilis includit in se apparitionem, & super hoc aliquid addit. rationem missionis, que in duobus consistit, vt dictum est. Vnde de rōne apparitionis, non est nisi qd aliquod diuinum in signo visibili manifestetur, non autē qd manifestetur origo vnus personę ab alia, nec inhabitatio em specialem modum essendi, in eo cui fit apparitio, vel in aliquo alio. sicut patet in apparitione facta Habrę, quāuis. n. apparuerunt tres ad manifestandum numerum personarum: tñ ordo vnus personę, em quem est ab alio, in illo signo visibili non manifestabatur. & inde est, quod apparitio potest patri conuenire, non autem missio visibilis. ¶ Ad quintum dicitur, qd nullus per se potest scire vtrum dignus sit odio vel amore, sed potest sibi diuinitus propter aliquā vtilitatem manifestari, & non solum sibi sed alijs etiam: quia quod est vni vtile, non est vile omnibus. vnde non oportet quod si vni reueletur, quod omnibus. ¶ Ad sextum dicitur, quod quauis vni creatura visibilis, non sufficiat ad hoc, qd ducat in cognitionem inuisibilis missionis, tamen ex sua nouitate excitat videntes in admirationem, & inquisitionem, & tunc inquirentibus per gratiam inuisibilem, & per doctrinam predicatoris exterius potest missio inuisibilis designata edoceri.

In corp. ar.

b Vtrum missio visibilis debuerit fieri ad patres veteris testamenti.

Cum filius sit minor patre secundum formam creatam, in qua apparuit, cur non & spiritus sanctus similiter?

Sed prius querendum est, cum filius dicatur minor patre secundum missionem, qua in forma creatam apparuit: cur spiritus sanctus non dicatur similiter minor patre, cum in forma creatam apparuerit? Nam de filio, quod minor sit secundum formam, qua missus apparuit, aperte offendit Augu. in 4. lib. de Trinitate dicens. Misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege vsq; adeo paruum, vt factum, itaque eo missum quo factum. fateamur ergo factum minore, & tantum minorem, in quantum factum: & tantum factum, in quantum missum. Ecce habes, quia filius in quantum est missus, factus minor est patre. Cur ergo spiritus sanctus non dicitur minor patre, cum & creatura assumperit, in qua apparuit? Quia aliter spiritus sanctus assumptus creatura, in

fidei, ita etiam & prelati nostri temporis. ergo videtur quod ad eos etiam missio visibilis fieri debebat.

¶ 4. Præc. Constat, qd beata virgo plenissimam gratiam habuit inter omnes putas creaturas. si igitur missio visibilis sic ad ostendendum plenitudinem gratię inhabitantis. videtur, qd ad ipsam fieri debuerit missio specialis.

Contrario, videtur, qd ad Christum non debuit fieri missio. Missio enim visibilis, est signum inuisibilis missionis: sed ad Christum nulla missio inuisibilis spiritus sancti facta est, nisi forte in principio suę conceptionis. ergo videtur, qd postmodum nulla missio visibilis ad eum fieri debuerit.

Respondet, dicens, qd sicut in missione inuisibilis spiritus sancti ex plenitudine diuini amoris redundat gratia in matrem, & per illum effectum gratię accipitur cognitio illius personę diuine experimentalis ab ipso, cui fit missio: ita in missione visibili attenditur alius gradus redundantia, in quantum. s. gratia interior propter sui plenitudinem quodammodo redundat in visibilem ostensionem, per quam manifestatur inhabitatio diuine personę, non tantum ei, cui fit missio, sed etiam alijs. Vnde oportet, qd ad missionem visibilem duo concurrant, scilicet, qd sit gratię plenitudo in illis, ad quos fit missio, & vterius, quod plenitudo ordinetur ad alios, vt per aliquem modum gratia abundans redundet in eos, propter quod manifestatio gratię interioris non tantum habet, sed etiam alijs fit: & ideo Christo primo, & postmodum apostolis missio visibilis. facta est: quia per eos pluries gratia diffusa est, secundum quod per eos ecclesia plantata est.

¶ Ad primum igitur dicitur, qd quauis aliqui patres veteri gratiam plenissimam acceperint personalem, tamen quia nondum erat tempus gratię propter impedimentum originalis peccati, a quo nondum morte Christi natura humana remedium acceperat: ideo non debuit significari plenitudo gratię, vt presens: sed tantum vt futura in apparitionibus, & legalibus sacramentis. Vel ex alia parte non erat tunc tempus spiritualis propagationis, per quam spirituali modo diuinitas gentes in Dei cognitione regenerantur: sed carnali propagatione cultus diuinus a patribus in filios procedebat: & ideo non debuit significari gratia per missionem visibilem, quę significat gratiam tendentem in alios.

¶ Ad

¶ Ad secundum dicitur, quod fideles primitiue ecclesię, erant quasi semen quoddam spirituale, per quos debuit pullulare fides in omnibus generibus: & ideo ad eos visibilis missio facta est ad ostendendum, qd per eos plantanda erat ecclesia in cognitione Dei per vnuerfum mandum.

¶ Ad tertium dicitur, quod duplici ratione, non oportet modo fieri missionem visibilem, sicut tunc. Primo, quia iste est naturalis ordo, quod ex visibilibus in inuisibilia veniat: vnde de primis tanquam adhuc rudib; in Dei cognitione signa visibilia ostendebatur. Sed iam modo innocescente: & publicata fide, sufficit cognitio in inuisibilibus signis, quę sunt dona gratiarum mentibus infusa: videm; enim aliquod proficere nouę plantulę, quod postmodum sibi non adhibetur quado ad pfectum venit. Alia ratio est, quia signa illa, & visibiles missiones fuerunt quasi argumentum confirmans fidei veritatem: illius autem, cuius probatio semel perfecte facta est, non oportet probationem iterari: sed ex suppositione prioris probationis procedere: ita etiam non oportet, quod per noua signa modo fides probetur: sed per ea, quę tunc facta sunt.

¶ 6. to. 3.

Dist. 15. q. 6. ar. 2.

¶ 19. to. 8 Galat. 4.

¶ Ad quartum dicitur, quod inter alios, qui fuerunt de primitiua ecclesia in die Penthecostes, etiam beata Virgini visibilis missio spiritus sancti facta est: sed quauis singularem plenitudinem gratię consecuta sit, tamen non fuit ad ipsam facta missio visibilis specialis, quia non ordinabatur gratia sua ad plantationem ecclesię per modum doctrinę, & administrationis sacramentorum, sicut per Apostolos factum est: vnde Apostolus dicit primę ad Thimoth. 2. Mulierem in ecclesia loqui non permittito. ¶ Ad quintum dicitur, quod missio visibilis ostendit missionem inuisibilem non semper non fieri, sed sufficit si etiam prius facta fuerit. Quare autem tunc missio visibilis ad Christum facta sit, dicitur infra.

Art. sequen.

c Vtrum missio visibilis fiat tantum in specie corporali.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, qd missio visibilis non solum fiat in specie corporali. Est enim triplex missionis generis, scilicet corporalis, imaginaria, & intellectualis, vt dicitur in glo. Isid. r. Per quamlibet autem harum potest fieri diuinorum manifestatio. ergo videtur, quod sicut est missio aliqua, quę fit secundum visionem intellectualem, s. per gratiam inuisibilem: & aliqua, quę fit secundum corporalem, s. secundum species corporales, ita etiam fit aliqua secundum visionem imaginariam per species imaginarias. ¶ 2. Præterea. Quanto aliquid nobilior est, tanto nobiliores proprietates habet: sed nobilioribus proprietatibus creatura nobilior diuinam bonitatem representat. ergo cum missio visibilis, sit ad manifestandum diuinam personam, videtur, quod semper per creaturas nobilissimas fieri debet, vt per stellam, vel aliquid huiusmodi: & non per columbam, vel ignem.

In princ. cap. 1. p. 1.

¶ 3. Præterea. Spiritus veritatis non decet aliqua fictio: sed spiritus sanctus est spiritus veritatis, vt dicitur Ioann. quinto decimo. Ergo non decet, quod per aliquas species, quibus non subit, rei veritas appareat: & ita videtur, quod columba illa, in qua apparuit verum animal fuisse, & lingua & ignis, vere lingua & verus ignis. Quod non videtur, quia non comburebat ignis, & columba peracto illo officio, reuertit eam in pristinam naturam, vt sancti dicitur. Et præterea si essent vere res, non decerentur in alud. ¶ 4. Præterea. Spiritus sanctus virtus est, vt dicitur primę Corinth. decimo. Vnde spiritus potius dicitur: sed signum debet respondere signato. ergo videtur, quod in vno tantum signo spiritus sanctus apparere debuerit. ¶ 5. Præterea. Sicut spiritus sanctus inuisibiliter mittitur in mentem, ita & filius, & per vtranque missionem ordinatur aliquis ad plantationem ecclesię. cum igitur missio visibilis ad hoc ostendendum facta sit, videtur, qd sicut spiritus sanctus visibilibus signis ad aliquos missus est, ita & filius etiam sine hoc, quod carnem assumpit.

Quod filius, secundum quod homo factus est non modo patre, sed spiritus sancto, & etiam seipso minor est.

Notandum autem, quod filius, secundum quod homo factus est, non tantum patre, sed spiritus sancto, & etiam se ipso minor dicitur. Et quod etiam seipso minor dicitur secundum formam serui, Augustinus ostendit in primo lib. de Trinitate. dicens. Errauerunt homines ea, quę de Christo secundum hominem dicta sunt ad eius substantiam, quę sempiterna est, transferentes. Sicut illud, quod ipse dominus ait. Pater maior me est, quod propter formam serui veritas dicit, secundum modum etiam seipso minor est filius: quomodo enim non etiam seipso minor est factus, qui seipsum exinanivit formam serui accipiens? Non enim sic accepit

Respondet, dicens, quod sicut dictum est, missio visibilis fit ad significandum plenitudinem gratię redundantis in multos: propter quod, manifestatio talis alijs etiam fit. Redundat autem gratia dupliciter, scilicet per instructionem, & per operationem, secundum quod se habet aliquo modo ille, in quo est gratię plenitudo efficiens ad gratiam. Vterque autem modus redundantia fuit in Christo. Ipse enim per doctrinam suam nos in Dei cognitionem adduxit, vt dicitur Ioann. primo. Vnigenitus, qui est in sinu &c. Ipse etiam gratiam dedit, in quantum Deus effectiue, & in quantum homo per modum meriti. Vnde ad significandum redundantiam gratię ipse in nos, per modum operationis facta est missio visibilis ad ipsum in baptismo, quia tunc ipse nihil accipiens a baptismo tactu, suę munditię carnis vitam regenerantem contulit aquis, efficitur vt Deus, & imitatorie, vt homo. Et ideo in specie columbe facta est ad eum missio spiritus sancti, ad significandum fecunditatem spirituales, quia columba animal fecundissimum est. Propter quod etiam pater apparuit in sono vocis naturalem filiationem ipsius protestans dicens. Hic est filius meus dilectus &c. Ad cuius filiationem similitudinem per baptismalem gratiam in filios adoptionis regeneramur, vt dicitur Romanorum octauo. Quos presciuit, & predestinavit conformes fieri imagini filij eius &c. Ad insinuandam vero redundantiam gratię ex ipso in alios per modum doctrinę apparuit spiritus super ipsum in nube lucida, cuius est lumen spargere. Iob. 37. Nubes spargunt lumen suum. In quo signatur effusio doctrinę per predicationem secundum Gregorium. Et hoc in transfugatione, vt dicitur Matth. 17. secundum glossam Augustini, & Bern. Et ideo cum vox patris tunc super ipsum intonauit. Hic est filius meus dilectus. additum est: Ipsum audite, not. in Iob. Vnde pater, quod non oportet fieri visibilem missionem ad Christum a principio conceptionis suę: sed tunc quando incepit eius gratia in alios redundare. similiter etiam apostolis bis facta est visibilis missio spiritus sancti. Primo,

¶ 7. 8. & 9. to. 3.

¶ Ioan. 20.

D. ista. arti. anteced.

Mar. 17.

Greg. li. 2. 7. figura. c. 22. filij, & Bern. Et ideo cum vox patris tunc super ipsum intonauit. Hic est filius meus dilectus. additum est: Ipsum audite, not. in Iob. ca. 37. to. 4.

ad insinuandum reduntantiam gratiae, ex ipis per, modum operationis, in administratione sacramentorum in specie fiat, ut legitur Ioan. 20. Unde & ibi dicitur. Quorum rem. &c. Ut ostenderetur, quia talis auctoritas non deuenit in eos, nisi ex influxu capitis, scilicet Christi. In Christum autem deuenit immediate ab ipso patre, & propter hoc in ipso significat hęc auctoritas, per uolatum columbae defuper aduenientis. In apostolis autem, per speciem flatus à Christo procedentis. Secundo, facta est ad eos missio uisibilis, ad insinuandum reduntantiam per modum doctrine, & hoc in die Pentecost. ut legitur Actuum. 2. Et ideo apparuit super eos in linguis igneis: uerbis, ut essent profusi, & charitate seruidi, zelantes proximorum salutem.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod uisio imaginaria dicitur proprie reuelatio, & non apparitio, uel missio, & huiusmodi uisiones prophetis saepe factae sunt. In missione enim uisibili ostenditur praesentia gratiae inhabitantis: species autem, quae est in imaginatione, non est necessario rei praesentis, sicut species, quae est in sensu: & ideo per corporales species exteriori uisioni subiectas, magis debet manifestari interior missio, quam per imaginarias.

¶ Ad secundum dicendum, quod quauis in nobilioribus creaturis diuinae perfectionis similitudo, quo ad attributa essentialia magis inueniatur expressa: tamen quo ad exitum uisus per sonae ab alia, & quantum ad modum processionis donorum à Deo, & effectus ipsorum, potest etiam in ignobilioribus creaturis similitudo conuenientior attendi, sicut fecunditas in columba, & locutio in lingua: & hoc oportuit per missionem uisibilem significari. Vel dicendum secundum Dion. 5. cap. egl. hiera. q. inferiores creaturae eo ipso, quo magis distant à participatione diuinarum personarum, conuenientius per ea diuina manifestantur, uel significantur: quia non potest ex hoc aliquis error prouenire, propter manifestam distantiam eorum à diuinis, qui error posset contingere, si per nobiles creaturas diuina significarentur: de facili posset aliquis errare credens aliquod numen esse in stella, uel in aliqua nobiliori creatura.

¶ Ad tertium dicendum, quod columba illa non fuit uerum, & naturale animal: sed tantum similitudo columbae uisibiliter ostensa in aliqua materia ad hoc preparata. Unde et peracto officio in pristinam materiam est reuersa. Nec fuit ibi aliqua fictio, quia illa similitudo columbae non ostendebatur ad manifestandum aliquam ueritatem in ipsa columba, sed ad manifestandas proprietates inuisibilis missionis. Et ideo non fuit ibi falsitas signi, quia signatum respondebat signo, & res similitudini, sicut aliquis loquens per metaphoricam locutionem, non mentitur: non enim intendit sua locutione ducere in res, quae per nomina significantur, sed magis in illas, quarum ille res significatae per nomina similitudinem habent, & similiter de igne. Sed natura uisibilis, in qua filius apparuit, assumebatur ad esse, & non tantum ad signum. Et ideo oportuit, quod uerum esse hominis haberet.

¶ Ad quartum dicendum, quod species illa, in quibus spiritus sanctus apparuit, significant effectus spiritus sancti, secundum quos spiritus sanctus dicitur multiplex, quauis substantialiter sit unus, ut dicitur Sap. 7. Et ideo secundum plures species apparuit, & plures. Sed quia natura uisibilis, in qua filius apparuit, assumpta est ad esse unum in persona filij Dei, sicut est unum esse personae, ita est una tantum talis missio.

¶ Ad ultimum dicendum, quod apparitio sub aliena specie, quae includitur in missione uisibili, non competit, nisi eo, quod non habet speciem, per quam corporaliter uideri possit. Missio autem

† c. r. 10. 3.

† Epist. 66. 10. 2.

* D. 362.

uisibilis, ut dictum est, non debuit esse ante tempus gratiae: tempus autem gratiae incipit, quando filius Dei carne assumptus est. Et quia inseparabiliter assumptus, ideo tempore, quo conuenit fieri uisibilem missionem, semper habet speciem uisibilem propriam, in qua uideri potest: unde nunquam competit sibi missio uisibilis, nisi una, & est in natura assumpta. Quare autem spiritus sanctus naturam non assumptur in ueritatem personae quaerere in tertio.

ARTIC. IIII.

Vtrum species missionis uisibilis, sint formatae ministerio angelorum.

¶ Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod illae species uisibiles, ministerio angelorum formatae non sint. Dicitur enim Aug. 3. de Tri. q. sermones Dei in no. te. p. angelos, sed per ipsum Deum facti sunt. ergo illa locutio, siue ille sonus qui in nouo testamento est, hic est siue mens di, non est per angelos formatus, & eadem ratione, nec alia quae ad missionem pertinent uisibilis.

¶ 2. Praet. Corpori, quod per angelum formatur, uincitur angelus sicut motor mobili: si igitur illae species formatae sunt, tunc sunt corpora assumpta ab angelis, ergo in eis non dicitur mitti diuina persona, sed angelus.

¶ 3. Item, sicut uisibilis missio filij facta est per corpus assumptum, ita missio uisibilis spiritus sancti per huiusmodi species. Sed corpus Christi assumptum, angelis nullo modo formaerunt, ergo nec species illa uisibiles.

Contra. Greg. 3. moral. loquens de illa uoce, qua pater respondit filio, et clarificauit, & clarificabo. Io. 12. ita dicit. Nimirum de celestibus loquens uerba sua, quae ab hominibus audiuntur uoluit, rationali administratae creaturae formari, & eadem ratio est de alijs, ergo ut per omnes administratae sunt per angelos.

¶ Item secundum Dion. haec est lex diuinitatis, ut uisibilis à primis per media proficiantur: sed angeli sunt medij inter Deum, & creaturam corporalem, ergo uidentur, quod operationes, quae sunt in corporales creaturas, fiant ministerio angelorum.

Respondetur, dicendum, quod in hoc est duplex opinio. Quidam dicunt, quod in hoc differunt missiones noui testamenti ab apparitionibus ueteris testamenti, quod apparitiones ueteris factae sunt per angelos, ut sancti communiter uolunt: missiones autem nouae factae sunt immediate per diuinas personas. Quapropter, in illis speciebus, diuinae personae mitti dicuntur, & non angeli. Alij dicunt e contrario, quod uerumque angelorum ministerio perfectum est. Videtur autem, quod utriusque quantum ad aliquid uerum dicant. In uerbo enim, scilicet apparitione ueteris, & missione uisibili, est duo considerare, scilicet illud, quod exterius apparet, & aliquid, quod interiori efficitur, uel factum signatur: sed tamen diuersimode, quia in apparitione ueteris, illud exterius apparet, non refertur ut signum ad illud, quod interiori est: sed ad aliquid aliud, sicut ad signandum Trinitatem, uel aliquid huiusmodi: unde illud, quod interiori est, nihil aliud est, quam ipsa cognitio, uel illuminatio animae de rebus, quae per signa exteriora significatur. Et quia illuminationes diuinae dicuntur in nos secundum Dion. per angelos, ideo ministerio angelorum in illis apparitionibus utrunque factum est, scilicet & quod exterius est, & quod interiori: & ideo nullo modo est ibi missio diuinae personae, quae tantum attenditur in immediatum effectum ipsius personae diuinae. In missione autem uisibili, illud, quod exterius apparet, est signum eius quod interiori est factum, uel tunc, uel prius: unde interiori non ponitur tantum aliqua cognitio: sed aliquis effectus gratiae grati facientis, qui est immediate à diuina personaratione cuius, diuina persona mitti dicitur. Unde in missione

Art. antec.

Diff. 1. q. 2. art. 3. Tr. de Trin. 7. to. 3.

c. 10. 10. 3.

Math. 17.

Li. 28. mor. Cap. 2.

Dion. egl. hiera. c. 19.

Dio. c. 5. 10. 3. l. hiera. in princ. & Cap. 4.

ne uisibili illud, quod est interiori immediate sine ministerio angelorum effectum est, propter quod ratione illius effectus persona diuina mitti dicitur, sed quantum ad id, quod est exterius, angeli ministerium habent, ut Greg. dicit.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod Aug. loquitur de sermone, quod filius Dei in corpore assumpto protulit, quem constat immediate à Deo esse prolatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quauis angelus habeat operationem in creatura exteriori apparente, non tamen habet in effectu interiori: & ideo ratione eius persona diuina mitti dicitur. Nec est inconueniens, ut persona diuina simul & angelus mittatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpus assumptum est uisibile ipsi personae diuinae, uisio ne ad unum esse per sonale. Unde non deicit propter suam diuinitatem, ut non à Deo formaretur: non autem similis ratio est in alijs.

¶ Ad quartum dicendum, quod dicta Greg. referendum est tantum ad illud, quod exterius est, & non quantum ad interiori signatum.

¶ Ad quintum dicendum, quod dicta Dion. habet ueritatem in effectibus, quia creatura possunt esse: non autem talis effectus est gratia: & ideo quantum ad interiori, quod est in missione uisibili angeli non habent operationem, sed solum quantum ad exterius.

EXPOSITIO TEXTVS.

Sed etiam minoratur paulo minus ab angelis. Sed contra est, quod dicitur in glo. Hebr. 5. Natura humana, quae filius Dei assumptus, nihil melius est, nisi solus Deus. Sed dicendum, quod dicitur minoratur secundum quid, scilicet propter corporis passionem: non autem propter naturae assumptae inferioritatem, quantum ad illud indiuiduum, in quo est assumpta, quauis non uincat saltem sit uerum de humana natura, quod angelis non sit inferior. Nihil aliter dicere uideatur. Videtur hoc esse impossibile: quia magis, & minus re latue dicuntur, ergo si pater est maior, filius est minor. Ad quod quidam dicunt, quod pater dicitur esse maior filio: quia plures habet notiones, nec tamen filius est minor, quia una notio patris, scilicet uisibilis non habet correspondentem notionem in filio, ex qua filius minor dici possit: sed hoc nec proprietates locutionis admittit. Tum quia secundum relationes non attenditur aequalitas, uel inaequalitas, ut infra ex uerbis Augustini habebitur. Tum, quia ex pluribus proprietatibus nulla res maior dicitur: sed ex maiori quantitate. Est etiam praeter intentionem Hilarij, ut uerba sequentia ostendant. Et ideo aliter dicendum est, quod dans, & recipiens possunt comparari dupliciter: uel quantum ad id, quod datur: uel quantum ad rationem dationis. Si primo modo, sic dans aliquando impenditur eo maius, cui datur, quando non tantum recipit recipiens, quantum est in dante: & aliquando aequale quando tantum recipitur: sicut etiam in generatione uinuooca: nunquam autem dans potest esse minus. Si autem considerentur secundum modo, sic dans ex eo, quod datur, habet dignitatem quandam: sed accipiens nullam imperfectionem habet ex hoc, quod accipit, nisi imperfecte accipiat: & ideo si comparemus patrem ad filium, quantum ad id, quod filio à patre datur, neque pater maior, neque filius minor dicitur. Si autem quantum

Vbi supra.

Ad Phil. 2.

Post med.

Ioan. 10.

1. cap. egl. hiera.

9. nec 1. 2.

Glos. interlinearis ad Hebr. 7.

D. 617.

Diff. 19.

ad rationem dationis: sic dignitas dantis patri non subtrahitur, ratione cuius maior dicitur, ut maior magis sonet perfectionem dignitatis, quam comparisonem magnitudinis: sed quia filius perfecte recipit quicquid pater habet, nulla minoratio sibi conuenit: & ideo etiam nullum nomē minorationis filio potest conuenire. Et quauis patri attribuat auctoritas à sanctis: tamen filio non attribuitur subauctoritas: sed et per abusum loquens am praesumptum, & hoc sonant uerba Hil. dicens. Quod maior est donans: sed non est minor, cui unum esse donatur. Innafeibilitatis. Sic expone. Cui. filio. pater. Imaginem innafeibilitatis. sui innafeibilitatis. Et hoc sacramentum natiuitatis, i. sacra, & se creta natiuitate.

DISTINCT. XVII.

De missione spiritus sancti, qua inuisibiliter mittitur.

Am nunc accedamus ad assignandam missionem spiritus sancti, qua inuisibiliter mittitur in corda fidelium. Nam ipse spiritus sanctus, qui Deus est, ac tertia in trinitate persona, ut supra ostensum est, à patre, & filio, ac seipso temporaliter procedit, id est mittitur, ac donatur fidelibus, sed quae fit ista missio, siue donatio, uel quomodo fiat, considerandum est.

Praemittitur quidam ad hanc ostensionem necessariū, scilicet, quod spiritus sanctus est ueritas, quia uerum diligimus, & proximum.

Postquam determinauit de missione uisibili filij sancti. Hic determinat, de missione eius inuisibili. Et dicitur in duas partes. In prima, determinat ueritatem, in sua opinione. Secundo determinat obiectiones in contrarium factas, ibi: Hic quaeritur si charitas. Circa primam tria facit. In prima, praedicit intentionem. In secunda, proponit ueritatem, ibi: Ut autem intelligibilis &c. In tertia, inducit probationem, ibi: Ne autem in re tanta &c. Et haec diuiditur in duas, secundum duo, quae probat. Primo, probat charitatem esse spiritum sanctum. Secundo, probat spiritum sanctum esse dari nobis, quando nos facit Deum diligere, ibi: Tunc enim nobis &c. Prima, in duas, in prima, probat charitatem esse spiritum sanctum. In secunda, excludit quandam responsionem, ibi: Sed ne forte. Circa primum duo facit. Primo, ostendit charitatem esse Deum. Secundo, specialiter ipsam esse spiritum sanctum, ibi: Cum autem fraternam.

QUESTIO PRIMA.

Ad intelligentiam huius partis, quinque quaeruntur.

Primo. Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.

Secundo. Vtrum sit substantia, uel accidens.

Tertio. Ad quam mensuram detur.

Quarto. Vtrum possit cognosci ab habente ipsam.

Quinto. Vtrum ipsa charitas sit ex charitate diligenda.

DIVISIO TEXTVS.

1. Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.

¶ Ad primum sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit aliquid creatum in anima. Agens enim, quod si ne medio operatur perfectius est, quam illud, quod non agit nisi per medium: sed spiritus sanctus operatur in nobis uelle, & perficere in actibus meritorijs, in Ap. Quin. spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Ro. 8. ergo cum ipse sit perfectissimus agens: uideatur, quod non moueatur ad hanc operationem per aliquem habitum creatum medium.

¶ 2. Item, sicut anima se habet ad corpus, ut uita ipsius: ita se habet Deus ad animam, ut dicit August. sed anima non uiuificat corpus per aliquam formam mediam, ergo nec spiritus sanctus animam per habitum medium.

Primus Sent. S. Tho. G 3 ¶ 3. Praet.

9. de Trini. post med.

† Diff. 16.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de missione uisibili filij sancti. Hic determinat, de missione eius inuisibili. Et dicitur in duas partes. In prima, determinat ueritatem, in sua opinione. Secundo determinat obiectiones in contrarium factas, ibi: Hic quaeritur si charitas. Circa primam tria facit. In prima, praedicit intentionem. In secunda, proponit ueritatem, ibi: Ut autem intelligibilis &c. In tertia, inducit probationem, ibi: Ne autem in re tanta &c. Et haec diuiditur in duas, secundum duo, quae probat. Primo, probat charitatem esse spiritum sanctum. Secundo, probat spiritum sanctum esse dari nobis, quando nos facit Deum diligere, ibi: Tunc enim nobis &c. Prima, in duas, in prima, probat charitatem esse spiritum sanctum. In secunda, excludit quandam responsionem, ibi: Sed ne forte. Circa primum duo facit. Primo, ostendit charitatem esse Deum. Secundo, specialiter ipsam esse spiritum sanctum, ibi: Cum autem fraternam.

22. q. 23. 2. Et de uir. q. 2. art. 1. Aug. de uer. bis. Apolto. sermo. 30. 10. 10.

¶ 3 Præter. Esse gratie immediatus est à Deo, & propinquius, quam esse naturæ: sed Deus in creatione non est vnus aliquo medio, quando naturam instituit. ergo nec in creatione, quando gratiam infundit.

† Dist. 10.

¶ 4 Hoc etiam ostenditur ex dignitate charitatis. omnis enim creatura est vanitas. si ergo charitas est creatura, vanitas erit: sed vanitas non coniungit veritati, nec confirmat in veritate. ergo charitas non coniungit nos Deo, quod falsum est.

¶ 5 Præter. Nullum finitum est virtutis infinita, cuius virtus fluat ab essentia: sed ois creatura finita est. ergo nullius creaturæ virtus infinita est. sed virtus charitatis infinita est, quia mouet per infinitam distantiam: coniungit enim creaturam creatori, & facit de peccatore iustum. ergo videtur, quod non sit creatura.

† c. 7. to. 3.

¶ 6 Item. Nulla creatura est dignior, quam anima Christi, sed charitas est dignior, quam anima Christi: quia ipsa charitate anima Christi bona est. ergo charitas non est creatura.

† Cap. 7. 9.

¶ 7 Præterea. Maiori bono debetur maior amor: sed Deus est infinitum bonum, & infinita fecit pro nobis: igitur debemus sibi infinitum amorem: sed amor, quo diligimus Deum est charitas. ergo charitas est quid infinitum, ergo non est creatura.

† 1. Ioan. 4.

¶ 8 Præter. Omne creatum est in prædicamento aliquo: sed quicquid continetur in decem generibus est aliqua natura: si ergo charitas gratia sit quid creatum, erit natura quædam: sed natura adueniens naturæ non facit, nisi naturam. ergo anima habens charitatem, si charitas sit quid creatum non habebit, nisi esse naturæ: sed per charitatem potest inueniri. ergo natura aliqua per se poterit in actus meritorios, quod est hæresis Pelagiana. videtur ergo, quod charitas non sit quid creatum.

¶ 9 Præter. Omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis: sed amor increatus, qui est spiritus sanctus participatur in creatura. ergo secundum modum ipsius creaturæ: sed modus eius est finitus. ergo oportet, quod recipiatur in creatura aliquis amor finitus: sed omne finitum est creatum. ergo in anima habente spiritum sanctum, est aliqua charitas creata.

¶ 10 Præter. Omnis assimilatio fit per formam aliquam: sed per charitatem efficiuntur conformes ipsi Deo, qua amissa, dicitur anima deformari. ergo videtur, quod charitas sit quædam forma creata manens in anima.

¶ 11 Præter. Constat, quod Deus aliquo modo est in sanctis, quod non est in creaturis, sed ista diuersitas non potest poni ex parte ipsius Dei, qui eodem modo se habet ad omnia. ergo videtur, quod sit ex parte creature, scilicet, quod ipsa creatura habeat aliquid, quod alia non habeat. Aut ergo habet ipsum diuinum esse, & sic omnes iusti assumerentur à spiritu sancto in vnitatem personæ, sicut natura humana assumpta est à Christo in vnitatem personæ ipsius filij Dei, quod non potest esse: Aut oportet, quod illa creatura, in qua speciali modo Deus esse

dicitur: habeat in se aliquem effectum Dei, quem alia non habent. iste autem effectus non potest esse tantum actus, quia sic in iustis dormientibus non esset alio modo, quam in alijs creaturis. ergo oportet, quod sit aliquis habitus: oportet igitur aliquem habitum charitatis creatum esse in anima, secundum quem spiritus sanctus ipsam inhabitare dicitur.

¶ 12 Præter. Respondetur, quod tota bonitas ipsius animæ est ex charitate: unde quantū bona est, tantum habet de charitate, & si charitas non habeat, nihil est, sicut dicitur. 1. Cor. 13. Constat autem quod per charitatem anima non habet minus de bonitate in esse gratie, quam per virtutem acquisitam in esse politico. Virtus autem politica duo facit: quia facit bonum habentem, & opus eius bonū reddit, multo fortius igitur hoc facit charitas. Neutrum autem horum effici poterit, nisi charitas sit habitus creatus. Constat enim quod omne esse à forma aliqua inherente est, sicut esse album ab albedine, & esse substantiale à forma substantiali: si cur igitur non potest intelligi, quod paries sit albus sine albedine inherente: ita non potest intelligi, quod anima sit bona in esse gratuito sine charitate, & gratia informante ipsam. Similiter etiam, est actus proportionatur potentie operantis, sicut effectus proprie causæ, impossibile est intelligere, quod actus perfectus in bonitate sit à potentia non perfecta per habitum, sicut etiam calefacere non potest esse ab igne, nisi mediata calore. Et ideo cum actus charitatis perfectionem quandam habeat ex hoc, quod est meritorius omnibus modis, oportet ponere charitatem esse habitum creatum in anima, quæ quidem efficienter est à tota Trinitate: sed exemplariter manet ab amore, qui est spiritus sanctus: & ideo frequenter inuenitur, quod spiritus sanctus sit amor, quo diligimus Deum, & proximum, sicut etiam dicitur à Dion. quod esse diuinum est esse omnium rerum, in quantum. ab eo omne esse exemplariter deducitur. Magister tamen vult, quod charitas non sit aliquis habitus creatus in anima: sed quod sit tantum actus, qui est ex libere arbitrio moto per spiritum sanctum, quem charitatem dicit.

¶ 13 Ad cuius explanationem, quidam dixerunt, quod sicut lux dupliciter potest considerari. Vel prout est in se, & sic dicitur lux. Vel prout est in extremitate diaphani terminari, & sic lux dicitur color, quia hypostasis coloris est lux, & color nihil aliud est, quam lux incorporata. Ita dicunt, quod spiritus sanctus, prout in se consideratur, spiritus sanctus, & Deus dicitur. Sed prout consideratur, vt existens in anima, quam mouet ad actum charitatis, dicitur charitas. Dicunt. n. quod sicut filius vniuit sibi naturam humanam solus, quamuis sit ibi operatio totius Trinitatis, ita spiritus sanctus solus vnit sibi voluntatem, quamuis ibi sit operatio totius trinitatis. Sed hoc non potest stare, quia vnio humanæ naturæ in Christo terminata est ad vnum esse personæ diuinæ: & ideo idem actus numero

¶ 14 Dicitur: habeat in se aliquem effectum Dei, quem alia non habent. iste autem effectus non potest esse tantum actus, quia sic in iustis dormientibus non esset alio modo, quam in alijs creaturis. ergo oportet, quod sit aliquis habitus: oportet igitur aliquem habitum charitatis creatum esse in anima, secundum quem spiritus sanctus ipsam inhabitare dicitur.

¶ 15 Præter. Respondetur, quod tota bonitas ipsius animæ est ex charitate: unde quantū bona est, tantum habet de charitate, & si charitas non habeat, nihil est, sicut dicitur. 1. Cor. 13. Constat autem quod per charitatem anima non habet minus de bonitate in esse gratie, quam per virtutem acquisitam in esse politico. Virtus autem politica duo facit: quia facit bonum habentem, & opus eius bonū reddit, multo fortius igitur hoc facit charitas. Neutrum autem horum effici poterit, nisi charitas sit habitus creatus. Constat enim quod omne esse à forma aliqua inherente est, sicut esse album ab albedine, & esse substantiale à forma substantiali: si cur igitur non potest intelligi, quod paries sit albus sine albedine inherente: ita non potest intelligi, quod anima sit bona in esse gratuito sine charitate, & gratia informante ipsam. Similiter etiam, est actus proportionatur potentie operantis, sicut effectus proprie causæ, impossibile est intelligere, quod actus perfectus in bonitate sit à potentia non perfecta per habitum, sicut etiam calefacere non potest esse ab igne, nisi mediata calore. Et ideo cum actus charitatis perfectionem quandam habeat ex hoc, quod est meritorius omnibus modis, oportet ponere charitatem esse habitum creatum in anima, quæ quidem efficienter est à tota Trinitate: sed exemplariter manet ab amore, qui est spiritus sanctus: & ideo frequenter inuenitur, quod spiritus sanctus sit amor, quo diligimus Deum, & proximum, sicut etiam dicitur à Dion. quod esse diuinum est esse omnium rerum, in quantum. ab eo omne esse exemplariter deducitur. Magister tamen vult, quod charitas non sit aliquis habitus creatus in anima: sed quod sit tantum actus, qui est ex libere arbitrio moto per spiritum sanctum, quem charitatem dicit.

¶ 16 Præter. Omne creatum est in prædicamento aliquo: sed quicquid continetur in decem generibus est aliqua natura: si ergo charitas gratia sit quid creatum, erit natura quædam: sed natura adueniens naturæ non facit, nisi naturam. ergo anima habens charitatem, si charitas sit quid creatum non habebit, nisi esse naturæ: sed per charitatem potest inueniri. ergo natura aliqua per se poterit in actus meritorios, quod est hæresis Pelagiana. videtur ergo, quod charitas non sit quid creatum.

¶ 17 Præter. Omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis: sed amor increatus, qui est spiritus sanctus participatur in creatura. ergo secundum modum ipsius creaturæ: sed modus eius est finitus. ergo oportet, quod recipiatur in creatura aliquis amor finitus: sed omne finitum est creatum. ergo in anima habente spiritum sanctum, est aliqua charitas creata.

¶ 18 Præter. Omnis assimilatio fit per formam aliquam: sed per charitatem efficiuntur conformes ipsi Deo, qua amissa, dicitur anima deformari. ergo videtur, quod charitas sit quædam forma creata manens in anima.

¶ 19 Præter. Constat, quod Deus aliquo modo est in sanctis, quod non est in creaturis, sed ista diuersitas non potest poni ex parte ipsius Dei, qui eodem modo se habet ad omnia. ergo videtur, quod sit ex parte creature, scilicet, quod ipsa creatura habeat aliquid, quod alia non habeat. Aut ergo habet ipsum diuinum esse, & sic omnes iusti assumerentur à spiritu sancto in vnitatem personæ, sicut natura humana assumpta est à Christo in vnitatem personæ ipsius filij Dei, quod non potest esse: Aut oportet, quod illa creatura, in qua speciali modo Deus esse

numero est personæ diuinæ, & naturæ humanæ assumptæ: sed voluntas alicuius sancti, non assumitur in vnitatem suppositi spiritus sancti. Vnde cum operatio à supposito vnitatem habeat, & diuersitate, non potest esse: quod intelligatur esse vna operatio voluntatis, & spiritus sancti, nisi per modum, quo Deus operatur in qualibet re: sed iste modus non sufficit ad operationis perfectionem, quia operatio consequitur conditiones causæ proximæ in necessitate, & contingente, & perfectione, & huiusmodi, & non primæ causæ. Vnde non est intelligere, quod sit operatio perfecta voluntatis, per quam vniatur spiritus sancto, nisi sit ibi habitus perficiens potentiam operatiuam. Nec potest esse similitudo actus voluntatis ad spiritum sanctum nisi sit similitudo spiritus sancti in anima per aliquam formam, quæ est principium actus, quo spiritus sancto coloretur, quia actus ad hoc non sufficit, vt dictum est.

† 1. Ioan. 4.

In cor. arti.

† Cap. 19.

† 1. Ioan. 4.

¶ 20 Præter. Respondetur, quod tota bonitas ipsius animæ est ex charitate: unde quantū bona est, tantum habet de charitate, & si charitas non habeat, nihil est, sicut dicitur. 1. Cor. 13. Constat autem quod per charitatem anima non habet minus de bonitate in esse gratie, quam per virtutem acquisitam in esse politico. Virtus autem politica duo facit: quia facit bonum habentem, & opus eius bonū reddit, multo fortius igitur hoc facit charitas. Neutrum autem horum effici poterit, nisi charitas sit habitus creatus. Constat enim quod omne esse à forma aliqua inherente est, sicut esse album ab albedine, & esse substantiale à forma substantiali: si cur igitur non potest intelligi, quod paries sit albus sine albedine inherente: ita non potest intelligi, quod anima sit bona in esse gratuito sine charitate, & gratia informante ipsam. Similiter etiam, est actus proportionatur potentie operantis, sicut effectus proprie causæ, impossibile est intelligere, quod actus perfectus in bonitate sit à potentia non perfecta per habitum, sicut etiam calefacere non potest esse ab igne, nisi mediata calore. Et ideo cum actus charitatis perfectionem quandam habeat ex hoc, quod est meritorius omnibus modis, oportet ponere charitatem esse habitum creatum in anima, quæ quidem efficienter est à tota Trinitate: sed exemplariter manet ab amore, qui est spiritus sanctus: & ideo frequenter inuenitur, quod spiritus sanctus sit amor, quo diligimus Deum, & proximum, sicut etiam dicitur à Dion. quod esse diuinum est esse omnium rerum, in quantum. ab eo omne esse exemplariter deducitur. Magister tamen vult, quod charitas non sit aliquis habitus creatus in anima: sed quod sit tantum actus, qui est ex libere arbitrio moto per spiritum sanctum, quem charitatem dicit.

¶ 21 Præter. Omne creatum est in prædicamento aliquo: sed quicquid continetur in decem generibus est aliqua natura: si ergo charitas gratia sit quid creatum, erit natura quædam: sed natura adueniens naturæ non facit, nisi naturam. ergo anima habens charitatem, si charitas sit quid creatum non habebit, nisi esse naturæ: sed per charitatem potest inueniri. ergo natura aliqua per se poterit in actus meritorios, quod est hæresis Pelagiana. videtur ergo, quod charitas non sit quid creatum.

¶ 22 Præter. Omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis: sed amor increatus, qui est spiritus sanctus participatur in creatura. ergo secundum modum ipsius creaturæ: sed modus eius est finitus. ergo oportet, quod recipiatur in creatura aliquis amor finitus: sed omne finitum est creatum. ergo in anima habente spiritum sanctum, est aliqua charitas creata.

¶ 23 Præter. Omnis assimilatio fit per formam aliquam: sed per charitatem efficiuntur conformes ipsi Deo, qua amissa, dicitur anima deformari. ergo videtur, quod charitas sit quædam forma creata manens in anima.

¶ 24 Præter. Constat, quod Deus aliquo modo est in sanctis, quod non est in creaturis, sed ista diuersitas non potest poni ex parte ipsius Dei, qui eodem modo se habet ad omnia. ergo videtur, quod sit ex parte creature, scilicet, quod ipsa creatura habeat aliquid, quod alia non habeat. Aut ergo habet ipsum diuinum esse, & sic omnes iusti assumerentur à spiritu sancto in vnitatem personæ, sicut natura humana assumpta est à Christo in vnitatem personæ ipsius filij Dei, quod non potest esse: Aut oportet, quod illa creatura, in qua speciali modo Deus esse

¶ 25 Præter. Omne creatum est in prædicamento aliquo: sed quicquid continetur in decem generibus est aliqua natura: si ergo charitas gratia sit quid creatum, erit natura quædam: sed natura adueniens naturæ non facit, nisi naturam. ergo anima habens charitatem, si charitas sit quid creatum non habebit, nisi esse naturæ: sed per charitatem potest inueniri. ergo natura aliqua per se poterit in actus meritorios, quod est hæresis Pelagiana. videtur ergo, quod charitas non sit quid creatum.

¶ 26 Præter. Omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis: sed amor increatus, qui est spiritus sanctus participatur in creatura. ergo secundum modum ipsius creaturæ: sed modus eius est finitus. ergo oportet, quod recipiatur in creatura aliquis amor finitus: sed omne finitum est creatum. ergo in anima habente spiritum sanctum, est aliqua charitas creata.

¶ 27 Præter. Omnis assimilatio fit per formam aliquam: sed per charitatem efficiuntur conformes ipsi Deo, qua amissa, dicitur anima deformari. ergo videtur, quod charitas sit quædam forma creata manens in anima.

¶ 28 Præter. Omne creatum est in prædicamento aliquo: sed quicquid continetur in decem generibus est aliqua natura: si ergo charitas gratia sit quid creatum, erit natura quædam: sed natura adueniens naturæ non facit, nisi naturam. ergo anima habens charitatem, si charitas sit quid creatum non habebit, nisi esse naturæ: sed per charitatem potest inueniri. ergo natura aliqua per se poterit in actus meritorios, quod est hæresis Pelagiana. videtur ergo, quod charitas non sit quid creatum.

¶ 29 Præter. Omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis: sed amor increatus, qui est spiritus sanctus participatur in creatura. ergo secundum modum ipsius creaturæ: sed modus eius est finitus. ergo oportet, quod recipiatur in creatura aliquis amor finitus: sed omne finitum est creatum. ergo in anima habente spiritum sanctum, est aliqua charitas creata.

¶ 30 Præter. Omnis assimilatio fit per formam aliquam: sed per charitatem efficiuntur conformes ipsi Deo, qua amissa, dicitur anima deformari. ergo videtur, quod charitas sit quædam forma creata manens in anima.

¶ 31 Præter. Constat, quod Deus aliquo modo est in sanctis, quod non est in creaturis, sed ista diuersitas non potest poni ex parte ipsius Dei, qui eodem modo se habet ad omnia. ergo videtur, quod sit ex parte creature, scilicet, quod ipsa creatura habeat aliquid, quod alia non habeat. Aut ergo habet ipsum diuinum esse, & sic omnes iusti assumerentur à spiritu sancto in vnitatem personæ, sicut natura humana assumpta est à Christo in vnitatem personæ ipsius filij Dei, quod non potest esse: Aut oportet, quod illa creatura, in qua speciali modo Deus esse

¶ 32 Præter. Omne creatum est in prædicamento aliquo: sed quicquid continetur in decem generibus est aliqua natura: si ergo charitas gratia sit quid creatum, erit natura quædam: sed natura adueniens naturæ non facit, nisi naturam. ergo anima habens charitatem, si charitas sit quid creatum non habebit, nisi esse naturæ: sed per charitatem potest inueniri. ergo natura aliqua per se poterit in actus meritorios, quod est hæresis Pelagiana. videtur ergo, quod charitas non sit quid creatum.

¶ 33 Præter. Omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis: sed amor increatus, qui est spiritus sanctus participatur in creatura. ergo secundum modum ipsius creaturæ: sed modus eius est finitus. ergo oportet, quod recipiatur in creatura aliquis amor finitus: sed omne finitum est creatum. ergo in anima habente spiritum sanctum, est aliqua charitas creata.

¶ 34 Præter. Omnis assimilatio fit per formam aliquam: sed per charitatem efficiuntur conformes ipsi Deo, qua amissa, dicitur anima deformari. ergo videtur, quod charitas sit quædam forma creata manens in anima.

¶ 35 Præter. Constat, quod Deus aliquo modo est in sanctis, quod non est in creaturis, sed ista diuersitas non potest poni ex parte ipsius Dei, qui eodem modo se habet ad omnia. ergo videtur, quod sit ex parte creature, scilicet, quod ipsa creatura habeat aliquid, quod alia non habeat. Aut ergo habet ipsum diuinum esse, & sic omnes iusti assumerentur à spiritu sancto in vnitatem personæ, sicut natura humana assumpta est à Christo in vnitatem personæ ipsius filij Dei, quod non potest esse: Aut oportet, quod illa creatura, in qua speciali modo Deus esse

† 1. Ioan. 4.

† c. 17. Aug.

† 1. Ioan. 4.

† c. 17. to. 3.

† c. 17. to. 3.

Cap. 10.

De duabus
naturis, in
princ.

† Psal. 70.

† Psal. 61.

Ad vltimum dicendum, q natura dicitur multipliciter se-
cundum Bœtium; dicitur. n. vno modo natura omne quod
est vel substantia, vel accidens, & hoc modo gratia est natura
quædam. Alio modo dicitur natura, quod est principium mo-
tus, & quietis ipsius, in quo est: vnde illud dicitur esse naturale,
ad quod causatur à
principijs naturali-
bus, vel causari po-
test: & hoc modo cha-
ritas non est natura,
quia p principia natu-
rabilia creaturæ nõ
potest causari, & se-
cundum hunc modum
dicit Pelagius, per
naturalia sola homi-
nem posse in actus
meritorios.

ARTIC. II.

Vtrū charitas sit
accidens.

Ad secundum sic
proceditur. Videtur, quod charitas
non sit accidens. Nul-
lum enim accidens
extenditur ultra suū
subiectum: sed cha-
ritas extenditur ultra
suum subiectum, q
charitate etiā alios
amamus. ergo vide-
tur, q charitas non
sit accidens.

¶ 2 Item. Omne ac-
cidens est causatum
à substantia, quia se-
cundum Auic. subie-
ctum est, quod est in
se completum, præ-
bens alteri occasio-
nem essendi: sed cha-
ritas non causatur à
principijs animæ, in
qua est. ergo videtur
q non sit accidens.

¶ 3 Præter. Nullum
accidens est melius,
& nobilius suo subiecto, sed charitas est melior, quam anima.
ergo non est in anima, sicut accidens in subiecto. Probatio me-
die. Propter quod vnumquodq; & illud magis: sed anima est
bona propter charitatem. ergo charitas est melior.

Tex. 19.

¶ 4 Item. Agens semper est honorabilius patiente secundum
philosophum in 3. de anima: sed charitas agit in animā mun-
dando ipsam à peccatis. ergo est honorabilior anima, & ita
idem quod prius.

* D. 11.

Contra. Quicquid potest adesse, & ab esse præter subiecti
corruptionem est accidens, charitas est huiusmodi. ergo &c.

q. 5. artic. 2.

Respondeo. Dicendum, q omne illud quod aduenit alicui
post esse completum, aduenit sibi accidentaliter, nisi forte
assumatur ad participationem ipsius esse substantialis, sicut
dictum est supra. 8. distin. de anima: sed hoc tamen non suffi-
cit, vt dicatur accidens in se. potest enim aliquid in se substan-
tia esse, & aduenire alicui accidentaliter sicut vestimenta, sed
si adueniat post esse completum vt forma inherens, de ne-
cessitate est accidens, & quia post esse naturale animæ aduenit
sibi charitas, vt forma perficiens ipsam ad esse gratiæ, prout
dictum est, ideo oportet, quod sit accidens.

Art. antec.

¶ Ad primum ergo dicendum, q idem accidens numero nun-
quam extenditur ultra subiectum suum, id est, vt sit in alio si-
cut in subiecto, sed bene extenditur extra subiectum suum si-
cut ad obiectum operationis, sed diuersimode in operatione
actiua, & passiva. Quia in actiua extenditur ad obiectum ex-
trinsecum, imprimens similitudinem formæ suæ in ipso. sicut
patet, quod calor ignis actiue calefacit aliud corpus, & est ope-
ratio actiua. similiter etiam quando est operatio passiva, ex-

tenditur in aliud obiectum extrinsecum, cuius similitudo in
ipso recipitur: & ita anima per habitum scientiæ scit ea, quæ
sunt extra ipsam: & per habitum amoris eadem amat.
¶ Ad secundum dicendum, q subiectum diuersimode se ha-
bet ad diuersa accidentia. Quædam autem sunt accidentia na-
turalia, quæ creantur
ex principijs subie-
cti, & hoc dupliciter.
Quia vel causantur ex
principijs speciei, &
sic sunt proprie pas-
siones, q consequuntur
totam speciem.
Vel ex principijs indi-
uidui, & sic sunt cõ-
muniã consequentia
principia naturalia
individa. Sunt etiã
quædam accidentia
per violentiam indu-
cta, sicut calor in a-
qua, & ista sunt repu-
gnantia principijs sub-
iecti. Quædam autē
sunt, quæ quædã cau-
santur ab extrinsecõ
non repugnantia prin-
cipijs subiecti, sed
magis pscientia ip-
sa, sicut lumen in æ-
re, & ita etiam cha-
ritas in anima est ab
extrinsecõ.

* D. 11.

† c. 17. to. 3.

† c. 17.

† Ad Ro. 15

† c. 18.

† 1. Cor. 13.

mus in Deo, & Deus in nobis.
Vnde Augustinus hunc modum
missionis insinuans in quinto-
decimo de Trinitate. † ait, Deus
spiritus sanctus, qui procedit ex
Deo cū datus fuerit homini ac-
cendit eum ad diligendum Deū,
& proximum, & ipse dilectio est.
Non enim habet homo vnde di-
ligat Deum, nisi ex Deo. Ec-
ce quomodo datur, vel mitti-
tur nobis spiritus sanctus, secun-
dum quod dicitur datum, siue
donum: quod donum Augusti-
nus commendat, explanans aper-
tius quomodo datur in eodem li-
bro. † Dilectio, inquit, Dei dif-
fusa est in cordibus nostris, vt
Apostolus ait, † per spiritum san-
ctum, qui datus est nobis. Nul-
lum est istud Dei dono excellen-
tius. † hoc solum est, quod diui-
dit inter filios regni, & filios per-
ditionis: dantur & alia per spiri-
tum munera, sed sine charitate
nil profunt: nisi ergo tatum im-
partiatur cuiquam spiritus san-
ctus vt eum Dei, & pximi faciat
amatorem, à sinistra non transe-
fertur ad dextram: nec spiritus
sanctus proprie dicitur donum
nisi propter dilectionem, quam
qui non habuerit, † est loqua-
tur omnibus linguis, & habue-
rit prophetiam, & omnem scien-
tiam, & omnem fidem, & destri-
buerit omnem substantiã suam,
& tradiderit corpus suum ita vt

perfectibilem habet bonitatem ex sua perfectione.
¶ Dicendum est igitur, q simpliciter anima est melior chari-
tate, & quodlibet subiectum suo accidente, sed secundum quid
est e conuerso. Cuius ratio est, quia esse secundum Dion. 5. c. de
diui. nom. est nobilissimum omnibus alijs, quæ consequuntur esse:
vnde esse simpliciter est nobilissimum, quam intelligere, si poster
intelligi intelligere sine esse. Vnde illud, quod excedit in esse
simpliciter, nobilissimum est omni eo, qd excedit in aliquo de con-
sequentijs esse, quamuis secundum aliud possit esse minus
nobile. Et quia anima, & quælibet substantia habet nobilissimum
esse, quam accidens, ideo simpliciter nobilior est, sed quantum
ad aliquid esse, secundum aliud accidens, potest accidens esse
nobilissimum, quia se habet ad substantiam, sicut actus ad poten-
tiam, & hanc bonitatem consequentem habet substantia ab
accidentibus, sed non ad bonitatem primam essendi.
¶ Ad quartum dicendum, q charitas non dicitur agere in animam
per modum efficientis, sed solum formaliter, & secundum id,
quod forma est, quantum ad esse secundum, nobilior est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum charitas detur secundum capacita-
tem naturalium.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod charitas detur
secundum capacitatem naturalium. Ita dicitur Matth. 23. c. 3.
Dedit vnicuique secundum propriam virtutem, ibi glo. Hiero. Glof. inter.
Non pro largitate vel paritate, alij plus, vel minus recipiunt,
sed

23. q. 24. art.

† c. 3.

Glof. inter.

linearis.

1. de anima
22. 24.

† D. 10.

Becl. 50. Ho
mil. 17. sup
Ezech. to. 2.

* D. 109.

Cap. 5.

sed secundum virtutem recipientium. Sed ante aduentū cha-
ritatis, non intelligitur, nisi virtus, quæ est secundum natura-
lia. ergo videtur, q secundum capacitatem naturalium cha-
ritas infundatur.

¶ 2 Item. Sicut se habet forma substantialis ad esse naturæ,
ita charitas ad esse
gratiæ: sed forma sub-
stantialis datur secun-
dum capacitatem ma-
teriæ, vt dicit Plato.
ergo & charitas datur
secundum capacita-
tem nature, quæ
per eam perficitur.

¶ 3 Præter. Sicut gloria præsupponit gratiam
in quibusdam, ita gratia præsupponit naturam. Sed
gloria datur secundum
modum gratiæ, vt
qui plus habet de ca-
pacitate, plus etiam
de gloria recipiat. ergo
videtur, q etiam
charitas detur secun-
dum capacitatem na-
ture, vt qui meliora
naturalia habet, ma-
ior sibi charitas in-
fundatur.

¶ 4 Item. In quibus-
cunq; inuenitur per-
fectio eiusdem ratio-
nis, videtur esse idem
modus consequendi
illam perfectionem,
cum ynaqueque res
proprium modum ha-
beat. Sed charitas in-
uenitur in homini-
bus, & angelis secun-
dum rationem ean-
dem, quod patet ex
actu, & hinc, cum igitur angeli consecuti sint maiorem chari-
tatem, & meliora gratuita, secundum gradum naturalium, vi-
detur etiam q in hominibus ita sit.

Contra. Natura angelica altior est, & sublimior, quam natu-
ra humana. Sed aliqui homines, secundum gradum gratiæ af-
sumuntur ad sublimius præmium, quam angeli, cum secundum
Gregorium ad singulos ordines angelorum, aliqui homines
assumantur. ergo videtur q perfectiones gratiæ, & gloriæ, nõ
dentur secundum mensuram naturalium. Hoc idem videtur
per hoc, q dicitur Proverb. 30. stella maritima inter. Vbi dicit
Grego. q gratia maior infunditur, secundum quod ad habea-
dam gratiam, aliquis magis nititur.

Respondeo dicendum, quod cum Deus habeat se æquali-
ter ad omnia, oportet quod diuersitas donorum receptorum
ab ipso, attendatur, secundum diuersitatem recipientium. Di-
uersitas autem recipientium attenditur, secundum quod ali-
quid est magis aptum, & paratum ad recipiendum, sicut an-
dimus in formis naturalibus, quod per dispositiones acciden-
tales, sicut calorem, & frigus, & huiusmodi, materia efficitur
magis, vel minus disposita ad suscipiendum formam, ita etiam
in perfectionibus animæ ex ipsis operibus animæ, anima effi-
citur habilior, vel minus habilis ad consequendum perfectio-
nem suam. Sed tamen differenter se habent operationes ani-
mæ, ad perfectiones infusas, vel acquisitas. Acquisitæ enim
perfectiones sunt in natura ipsius animæ, in potentia, non pu-
re materiali, sed etiam actiua, qua aliquid est in causis semi-
nalibus. Sicut patet, quod omnis scientia acquisita est in cog-
nitione primorum principiorum, quæ naturaliter nota sunt,
sicut in principijs actiuis ex quibus concludi potest. Et simili-
ter virtutes morales sunt in ipsa rectitudine rationis, & ordi-
ne, sicut in quodam principio seminali. vnde Philosophus se-
prio ethico. dicit esse quasdam virtutes naturales, quæ sunt
quasi semina virtutum moralium. Et ideo operationes anime
se habent ad perfectiones acquisitas, non solum per modum
dispositionis, sed sicut principia actiua. Perfectiones autem in-
fusæ sunt in natura ipsius animæ, sicut in potentia materiali,

& nullo modo actiua, cum eleuent animam supra omnem
suam actionem naturalem. Vnde operationes anime se habent
ad perfectiones infusas solum sicut dispositiones. Dicendum
est igitur, quod mensura, secundum quam datur charitas, est
capacitas ipsius animæ, quæ est ex natura simul, & dispositio-
ne, quæ est per cona-
tum operum, & quia
secundum eundem co-
natum magis dispo-
nitur natura melior:
ideo qui habet meli-
ora naturalia diuin-
modo sit par conatus
magis recipiet de p-
fectionibus infusis, &
qui peiora naturalia,
quandoque magis re-
cipiet, si ad se maior
conatus.

¶ Ad primum ergo
dicendum, q virtus
recipientis, non est
consideranda secun-
dum naturam tantū,
sed etiam secundum
dispositionem cona-
tus aduenientem na-
ture, & ita etiam est
in formis substantia-
libus respectu mate-
riæ. vnde patet solu-
tio ad secundum.

¶ Ad tertium dicen-
dum, quod ipsa gra-
tia est dispositio na-
ture ad gloriam. vnde
non requiritur, q
interueniat alia dis-
positio inter charita-
tem, & gloriam, sed
inter naturam, & gra-
tiã cadit conatus me-
dius, quasi dispositio.

¶ Ad quartum dicendum, q in angelis non est aliquid, quod
contendat ad modum nature intellectualis: ex quo conatus
nature retardetur, sicut in natura hominis est natura sensiti-
ua, quæ tendit in contrarium de se motus nature intellecti-
uæ, scilicet delectabile secundum sensum, nisi cogatur, & regu-
letur ab ipsa: & ideo in angelis est diuersitas secundum diuer-
sitate nature. Hæc tamen melius in secundo dicentur.

* D. 115.

Dist. 3. q. 2.
art. 4.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum charitas certitudinaliter ab habente
cognoscatur.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, q charitas certitu-
dinaliter ab habente cognoscatur. Ita enim dicitur in
litera. Magis nouit quis dilectionem, qua diligit, quam fratrem
quem diligit: sed fratrem suum certitudinaliter cognoscit. er-
go multo magis charitatem, qua ipsum diligit.

De vr. q. 10.
art. 10.

Quodli. 8.
art. 4.

¶ 2 Item. Philosophus dicit secundo Posteriorum, q inconue-
niens est habere nos nobilissimos habitus, & nos lætare. Sed
charitas est habitus nobilissimus. ergo videtur, q ab habente
certitudinaliter cognoscatur.

Lecl. 20. cõ-
tra Platonē

¶ 3 Præter. Quicumque habet fidem, scit se habere fidem: sed
fides non magis est præsens, quam charitas. ergo & qui habet
charitatem scit se habere illam.

¶ 4 Item. Quicquid cognoscitur ab anima, cognoscitur ab
ea per hoc, quod præsens sibi efficitur per similitudinem: sed
magis est præsens animæ, quod est in ipsa essentialiter, quam
quod est per sui similitudinem. ergo cum charitas essentialiter
sit in anima, videtur quod certius cognoscatur ab ha-
bente, quam res exteriores, quæ per sui similitudinem cog-
noscentur.

¶ 5 Præter. Charitas est quoddam lumen spirituale, vt habe-
tur 1. Ioan. 1. Qui diligit fratrem, in lumine manet: sed lux se-
ipsa videtur. ergo videtur, quod similiter charitas, & sic cer-
tius, quam alia cognoscatur.

Contra

Contra. Per charitatem, quae est in aliquo, efficitur dignus Dei amore: sed ut dicitur Ecclesiast. 9. Nemo scit &c. ergo videtur, quod nullus sciat se habere charitatem certitudinaliter.

Præterea. Apostolus dicit 1. Corinth. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: cum ergo nullum maius signum possit haberi de charitate, quam non habere conscientiam peccati mortalis, & hoc non sit scit, videtur, quod nullum signum possit aliquis certitudinaliter scire se habere charitatem.

Tex. 1.

† Psal. 63.
† Gl. Cassiodori. ibid.

Vbi supra.

Tex. 32.

Cap. 3.

creaturis totus? & quomodo plenius datur vel habetur sine sui mutatione?

b Responso ad primam quaestionem.

His itaque respondemus dicentes, quod spiritus sanctus siue charitas, penitus immutabilis est: nec in se augetur vel minuitur, nec in se recipit magis vel minus: sed in hoc & minuitur, & magis vel minus datur vel habetur: sicut Deus dicitur magnificari & exaltari in nobis: qui tamen in se nec magnificatur nec exaltatur. Vnde Propheta. Accedat homo ad cor altum, & exaltabitur Deus. Super quem locum ait auctoritas. Deus non in se, sed in corde hominis grandescit. Sic igitur spiritus sanctus homini datur, & datus amplius datur, id est, augetur, & magis ac minus existit.

Responso ad secundum.

Ubi que ubique sit & in omni creatura tota, sunt tamen multi qui eum

autem quomodo intelligendum est, supra dist. 3. dictum est. Ad primum igitur dicendum, quod auctoritates Angu. in litera postea loquuntur de cognitione ex parte ipsius cognoscibilis, & non ex parte cognoscens.

Ad secundum dicendum: quod Philosophus ibi loquitur de habitibus nobilissimis patris cognitiuae. Sed istorum habituum actus perfecte expriment suos habitus quantum ad id, quod est proprium eis, si est proprium eis, si est in actu scientiae. est certitudo per causam, in qua expressè scientiam demonstratur: & multo plus est hoc in intellectu principiorum. Et ideo, qui habet scientiam scit se habere quamvis non eonuertit: quia aliqui se credunt habere, qui non habent. Semper enim ad rectum mensuratur obliquum. Et ideo secundum Philosophum in Ethic. Virtuosus est mensura in operibus humanis: quia illud est bonum, quod virtuosus appetit, & similiter etiam est de rectitudine intellectus, quia illud est verum, quod videtur habenti rectum intellectum: non autem, quod videtur cuiuslibet.

Auctoritate confirmat vtriusque responso.

Tertium certius fiat quod diximus, auctoritate firmamus quod spiritus sanctus magis & minus percipiatur & homini augetur, & non habenti datur: & habenti ut plus vel plenius habeatur, Augustinus ostendit super Ioan. dicens. Si ne spiritus sancto constat Christum nos diligere & eius mandata seruare non posse, & id nos posse atque agere tanto minus: tanto vero amplius quanto illum percipimus amplius. Ideoque non solum non habenti, verum etiam habenti non in cassum promittitur. non habenti autem ut habeatur: habenti autem ut amplius habeatur, Nam si ab alio minus & ab alio amplius non habetur, sanctus Heliseus sancto Heliae non diceret. Spiritus qui est in te, duplo sit in me. Christo autem qui est Dei filius, non ad

Tract. 74. supra per Io. 10. 9. 3. ethi. c. 7.

4. Reg. c. 2.

† Tra. 9. super Epist. Io. 10. 9.
* D. 754. & 829.

Cap. 1.

In corp. art.

ARTICVLVS V.

e Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit ex charitate diligenda. Quatuor enim tantum sunt diligenda ex charitate: ut in tertio dicitur, scilicet Deus, proximus, anima, corpus: sed charitas nullum horum est. ergo &c. Item. Nulla res denominat seipsam, quia albedo non dicitur alba: sed dilectio denominatur a dilectione. ergo dilectio non diligitur, nec charitas charitate amatur. Praeterea. Sicut se habet sensus ad sentire, ita se habet affectus ad diligere: sed sensus proprius non sentit se sentire. ergo nec affectus diligit suam dilectionem. charitas autem est in affectu. ergo charitas ex charitate non diligitur.

¶ 4. Præc.

Propo. 15.

in essentiam agentis per quamdam reflexionem, oportet essentiam eius ad seipsum redire, id est, in se subsistentem esse non super aliud delatam, id est, non dependentem a materia.

Ad quartum dicendum, quod actus dilectionis secundum quod tendit in alterum, consistit quod differt numero ab actu dilectionis qui in alio diligitur, siue diligitur ut obiectum, siue ut ratio diligendi. Sed quia etiam animam suam potest aliquis ex charitate diligere potest etiam ex charitate actum suae charitatis diligere. Et tunc distinguendum est, quia, vel dilectio fertur in actum dilectionis proprium, sicut in rationem dilectionis tantum. Et sic constat, quod eodem actu numero diligit diligens & actus eius, & sic idem actus diligitur per actum, qui est ipse. Vel diligitur ut obiectum dilectionis, & sic est alius actus dilectionis numero, qui diligitur, & quo diligitur. Sicut patet planius in actu intellectus. Cui enim actus distinguatur per obiecta, oportet dicere diuersos actus, qui terminantur ad obiecta diuersa. Vnde sicut sunt diuersi actus quibus intellectus intelligit equum & hominem, ita sunt diuersi actus in numero, quo intelligit equum & hominem, ita sunt diuersi actus in numero, quo intelligit equum & quo intelligit actum illius sub ratione actus. Nec est inconueniens, quod in actibus anime eatur in infinitum in potentia, & dummodo actus non sint infiniti in actu. Vnde etiam Auicenna concedit non esse impossibile quin relationes consequentes actum animae multiplicentur in infinitum.

Dist. 10.

* D. 32. & 41. & 103. & dummodo actus non sint infiniti in actu. Vnde etiam Auicenna concedit non esse impossibile quin relationes consequentes actum animae multiplicentur in infinitum. 3. Met. c. 10.

Quia aliqui dicunt spiritus sanctum non esse charitatem, quia diligitur Deum & proximum.

Supra dictum est, quod spiritus sanctus charitas est patris, & filij, qua se inuicem diligit & nos, & ipse idem est charitas, quae diffunditur in cordibus nostris ad diligendum Deum & proximum, horum alterum omnes catholici concedunt, scilicet quod spiritus sanctus est charitas patris & filij. Quia autem ipse idem sit charitas, quia dili-

menfuram datus est spiritus. neque enim sine gratia spiritus sanctus est mediator Dei & hominum, homo Christus. Quia enim est vnigenitus filius aequalis patri, non est gratiae sed naturae, quod autem in vnitatem personae vnitatis est non naturae: ceteris autem additur, donec vnicuique pro modo suae perfectionis propria mensura compleatur. Et expressum habes, quod spiritus sanctus magis & minus datur vel accipitur, & homini datur augetur, & habenti & non habenti datur: quia spiritus sanctus est charitas, quae non habenti datur, & in habente augetur, & proficit: immo ut verius & magis proprie loquar, homo in ea proficit, & deficit aliquando, & tunc ipsa dicitur proficere vel deficere, quae tamen non proficit, nec deficit in se: quia Deus est. Vnde Augustinus in hom. 9. super epistolam Ioan. ait. Probet se quisque quan-

EXPOSITIO PRIMAE PARTIS TEXTVS.

Consequens est, ut ipsa praedicta &c. Hoc intelligitur & de dilectione creata & increata. Qui enim diligit aliquid, vult se diligere illum, & ita actum dilectionis suae diligit & in ipso diligitur ipsa dilectio increata, sicut exemplar in exemplo, quia nihil est bonum, vel diligibile, nisi secundum quod est in eo similitudo boni increati. Magis enim nouit dilectionem &c. Torum quod sequitur de certitudine dilectionis, siue de habitu creato intelligatur, siue de dilectione increata, exponitur secundum quod aliquid dicitur certum ex se, & non ex parte cognoscentis notus est: sed vtrū ex tali habitu procedat, incertum est. Et quo nisi Deo plenus est. Hoc ideo dicitur, quia cum dono charitatis etiam ipse spiritus sanctus datur secundum quod nouo modo inhabitare dicitur creaturam per nouam similitudinem suscipit in ea. Qui diligit fratrem &c. lumen comparatur charitati, non quantum ad virtutem manifestationis, quia sic magis ad dona pertinet intellectus. Sed quantum ad virtutem actionis, sicut enim est forma vniuersaliter motiua in tota natura: eo quod est qualitas primi alterantis, ita charitas mouet, & informat omnia dona in quantum est similitudo primi doni quod est spiritus sanctus. Ipsum fratrem dilectionem solum &c. hoc enim quod dicitur. Nam fraternitas, interponitur per parenthesim. dicitur autem fraternitas dilectio Deus esse, praedicatione causali per modum quo Dionysius dicit, quod esse diuinum est esse omnium, quia ab eo omne esse traditur & exemplatur. Non dicitur sumus charitatem &c. in hoc differt charitas ab alijs virtutibus secundum intentionem Magistri & Aug. quia aliae virtutes,

1. Ioan. 3.

Dio. 4. c. de coel. Hier.

virtutes, quae in se aliquid imperfectionis important in haben-
te: vt fides patientia & huiusmodi. Ita sunt a Deo, q̄ in Deo,
non sunt per essentiam. Charitas autem, quae nihil imperfe-
ctionis habet, etiam de Deo essentialiter praedicatur, & ab eo
in nobis est. Nec tamen sequitur, q̄ illa charitas, quae forma
mentis nostrae est sit
illa eadem numero, quae essentialiter de
Deo dicitur: sicut et
esse dicitur de Deo
proprie: nec tamen
illud esse est idem nu-
mero, cum nostro esse.
§ Nullum enim
istorum diuido &c. §
Videretur hoc esse fal-
sum: quia sapientia
ponitur excellentissimi-
mum donorum.
¶ Ad quod dicendum,
quod secundum quod
dona condiuidentur
virtutibus, sapientia
dignissimum donorum
dicitur. Et hanc di-
gnitatem habet a cha-
ritate cui semper co-
iungitur, secundum
quam diuinam veri-
tatem saporat. Si au-
tem donum vniuersi-
liter fumatur pro
omni eo, quod ex
Dei munere possidemus: sic charitas simpliciter potissima est,
quae nos fini coniungit.

EXPOSITIO SECUNDAE PARTIS
TEXTVS.

Hic quaeritur si spiritus sanctus &c. § In parte ista Magi-
ster obijcit contra praedeterminata. Et diuiditur in
partes duas. In prima, obijcit per rationem. In secun-
da per auctoritates. ibi § Supradictum est, q̄ spiritus sanctus. §
Prima in tres. Primo, ponit obiectionem. Secundo, responso-
nem. ibi § His itaq; respondeo. § In tertio responsonis confir-
mationem. ibi § Vt autem certius. Obiectio autem est duplex,
vt patet in littera, & similiter solutio. § Supradictum est. § Hic
obijcit per auctoritates, & diuiditur in tres partes, secundum
tria quae contra Magistrum ex auctoritatibus eliciuntur. Pri-
mum est, q̄ alia est dilectio, qua nos diligimus Deum, & Deus
diligit nos. dilectio autem qua Deus diligit nos, est spiritus san-
ctus. ergo dilectio, qua nos diligimus Deum est aliud, quam
spiritus sanctus. Secundum est, q̄ dicitur charitas esse ex Deo,
sicut & fides, sed fides est ex Deo, ita q̄ non est Deus. ergo &
charitas, & hoc ponit ibi § Si alia est dilectio. § Tertium est,
q̄ charitas est affectio, vel motus mentis, sed spiritus sanctus,
non est homo. ergo &c. & hoc ponit ibi § Alias quoq;. Quae-
libet harum partium diuiditur in obiectionem, & solutionem.

QUESTIO II.

Ad intellectum huius partis quinq; quaeruntur.

- Primo. Vtrum charitas augeatur.
- Secundo. De modo augmenti.
- Tertio. Vtrum quolibet actu augeatur.
- Quarto. Vtrum sit aliquis terminus augmenti.
- Quinto. Vtrum diminuat.

ARTICVLVS PRIMVS.

a. Vtrum charitas augeatur.

SD Primum sic proceditur. Videtur, quod charitas
non augeatur. Nihil augeatur, nisi quantum: sed nul-
lum simplex est quantum, quia omne quantum est
diuisibile. charitas autem est simplex habitus, & ita
non est quantum. per se, nec similiter per accidens, cum

† c. 32. co. 3.

22. q. 24. 4.

eius subiectum, scilicet anima, sit etiam indiuisibile. ergo
non augeatur. Si dicis quod quanta est, non quantitate molis,
sed virtutis.
¶ 2. Contra. Quantitas virtutis diuiditur, secundum obie-
cta in quae virtus potest: sed in omnia obiecta charitatis po-
test qualibet chari-
tas, quantumcunque
parua. ergo non auge-
tur, secundum quan-
tatem virtutis.
¶ 3. Item. Cum aug-
mentum sit species
motus, quicquid auge-
tur mouetur, & qd
essentialiter augeatur,
essentialiter mouet:
sed quod mouetur
est corpus, vt probat
Philosophus, & qd
naturaliter mouetur
corruptibile, est igitur
virtutis, non cor-
ruptibile, quia cha-
ritas, nunquam ex-
cidit. 1. Corinth. 13.
nec fit corpus. mobi-
le, videtur quod non
essentialiter augea-
tur.
¶ 4. Item. Cuius cau-
sa semper se habet
eodem modo illud,
neque augeatur, neq;
minuitur, nec aliquo modo variat: sed causa immediata cha-
ritatis Deus est, qui semper eodem modo se habet. ergo cha-
ritas, non variatur per augmentum.
¶ 5. Praeterea. Constat, quod augmentum qualitatis, non po-
test reduci, ad aliquam speciem motus, nisi ad alterationem.
Sed alteratio, vt probat Philosophus in septimo physico. non
est, nisi circa partem animae sensiuam, & circa obiecta eius.
cum ergo charitas qualitas sit, & sit in parte intellectiva, ali-
quando esset in angelis, qui sensitiua carent: videtur, quod
non augeatur.
¶ Contra. Aug. dicit Charitas, cum fuerit nata nutritur, cum
fuerit roborata perficitur: omne autem in quo progressus, se-
cundum diuersos gradus attenditur augeatur. ergo &c.
¶ Praeterea. Per actum deuenimus in cognitionem habitus:
sed contingit actum charitatis intensiorem fieri: ergo etiam
& charitas augeatur potest.
¶ Respondeo. Dicendum, quod quidam posuerunt charita-
tem essentialiter, non augeri: & horum fuit quadruplex opi-
nio. Quidam enim dixerunt, vt Magister in littera, quod chari-
tas, secundum se non augeatur: sed dicitur augeri in nobis;
in quantum nos in charitate proficimus, & hoc quia ponit cha-
ritatem esse spiritum sanctum, in quem variatio, non cadit.
Sed hoc non potest stare. Quia non est intelligibile, quod nos
in charitate, quae spiritus sanctus est proficiamus, nisi aliquid
fiat in nobis, quod prius, non fuit, & hoc non potest esse tan-
tum actus: cum omnis actus sit ex virtute aliqua, & actus per-
fectus quali spiritus sancto vnitur, est a virtute perfecta: per
habitu. Alij dixerunt, quod charitas essentialiter, non auge-
tur, sed dicitur augeri, quantum magis firmatur in subiecto,
secundum ipsam radicationem. Sed ex hoc etiam sequitur ip-
sam augeri essentialiter. Nulla enim forma potest intelligi ma-
gis firmari, in subiecto, nisi per hoc quod habet maiorem vic-
toriam super subiectum suum. augmentum autem victoriae
redundat in augmentum virtutis, & per consequens in aug-
mentum essentiae, quia virtus, si non est ipsa essentia, oportet
quod sit ab essentia, & comensurentur sibi sicut effectus cau-
se proxima. Alij dixerunt, quod charitas essentialiter, non au-
geatur, sed adueniente maiori charitate minor charitas, quae
operat, destruitur. Hoc etiam non potest stare, quia nulla for-
ma destruitur, nisi vel ex contrario agente, vel per accidens
ex corruptione subiecti, cum igitur subiectum charitatis ma-
neat, & charitas adueniens charitati inuenta, non contrarie-
tur: non potest esse, quod destruat, nec per se, nec per acci-
dens, sicut ignis paruus a magno igne propter consumptione
materiae. Alij dixerunt, quod charitas, non augeatur, nisi quan-
tum ad feruorem. Sed hoc etiam non potest stare, quia feruor
charitatis

6. phys. text. 32. T. cap. 17.

Tex. 26.

Tract. 5. su- pra Epillo. Ioan. 10. 9.

1. q. 2.

c. de quant.

charitatis dupliciter accipitur. proprie & metaphorice. Me-
taphorice, secundum quod dicitur charitatem esse calorem,
& intensiorem actus charitatis metaphorice dicitur feruor-
em, secundum quod Dionysius ponit feruorem in amore an-
gelorum. Sic autem feruor acceptus, est per se consequens
essentiae charitatis.
vnde non potest in
tali feruore fieri aug-
mentum, nisi ipsa cha-
ritas essentialiter augeatur, cum simul va-
rietur res, & omnia,
quae per se consequi-
tur ipsam. Alio mo-
do dicitur feruor, p-
ter est in parte sensiti-
ua: cum enim vires
inferiores, sequantur
motum superiorum,
si sit intensio, sicut
videmus, quod ad ap-
prehensionem mulie-
ris dilectae totum cor-
pus exardescit, & mo-
uetur, ita etiam qua-
do affectus superior
mouetur in Deum
consequitur, quaedam
impressio, etiam in
virtutibus sensitiuis,
secundum quam in-
citantur ad obedi-
endum diuino amori.
Intensio autem istius
feruoris, non sufficit
ad augmentum cha-
ritatis, quia secundum
augmentum istius fer-
uoris, non attenditur
quantitas meriti, cum consistat in di-
spositione corporis. Vnde magis feruentes, non semper magis
merentur. Sed ille, qui dicitur crescere in charitate, cre-
scit etiam in merito, si sit in statu merendi. Et ideo dicendum,
quod charitas essentialiter augeatur. Sciendum tamen est,
quod augeri nihil aliud est, quam fumere maiorem quanti-
tatem, vnde secundum quod aliquid se habet ad quantita-
tem, ita se habet ad augmentum. Quantitas autem dicitur
dupliciter: quaedam virtualis, quaedam dimensua. Virtualis
quantitas non est ex genere suo quantitas, quia non diuiditur
diuisione essentiae suae, sed magnitudo eius attenditur, ad ali-
quid diuisibile extra, vel multiplicabile, quod est obiectum,
vel actus virtutis. Sed ex genere suo est, vel forma accidenta-
lis, in genere qualitatis, vel forma substantialis, quae tamen
non est maior, vel minor. Et ideo, augmentum secundum
quantitatem virtutis, non pertinet ad speciem motus, quae
augmentum dicitur: sed magis ad alterationem, & hoc mo-
do augeatur charitas, & aliae qualitates. Quantitas autem di-
mensua est quorundam per accidens, sicut albedinis, quae di-
citur quanta secundum quantitatem superficiem, vt in praedi-
camentis dicitur. Vnde non augeatur, nisi per accidens: sed per
se inuenitur in corporibus, quae per se augeatur. Hoc autem
contingit dupliciter. Quia aliquando illud quod sumit ma-
iorem quantitatem, mouetur de quantitate maiori in ma-
iorem. Aliquando autem est sine motu ipsius, quod augeri dicitur.
vnde non quolibet pars augeatur, sicut quolibet pars mo-
ti, per se mouetur. Et hoc contingit, quando efficitur maior
quantitas per additionem quantitatis, sicut quando additur
lignum ligno, vel linea lineae. vnde hoc est augmentum, sed
non motus augmenti. Quod autem moueatur, aliquid ad
maiorem quantitatem contingit dupliciter: vel ita quod qua-
ntitas sit per se terminus motus, vel quod consequatur termi-
num. Quando per se quantitas est terminus motus oportet,
quod sit ibi additio ad totum, & quod ad quamlibet partem,
vt totum augeatur, & quolibet pars eius, sicut est in animali,
& in planta, & tunc proprie est motus augmenti. Vnde motus
augmenti, non est nisi in habitibus nutritiuam. Consequitur
autem terminum motus, quando est ad formam aliquam,
quam consequitur aliqua quantitas. Cuiuslibet enim formae
debetur quantitas determinata, & quia motus, non specifica-
tur, nisi ab eo, quod est per se terminus motus, ideo talis

Dio. c. 4. de diuo.

*D. 105.

c. de quant.

motus non dicitur per se motus augmenti, sed vel genera-
tio si sit forma substantialis: sicut quando ex aere fit ignis,
vel alteratio, quando est forma accidentalis, sicut in rarefa-
ctione aeris patet.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod charitas, quamuis non
habeat quantitatem
dimensionem, neque
per se, neque per acci-
dens, quia subiectum
est eius non est quan-
tum, tamen in ea quan-
titas virtutis est ra-
tione cuius augeri di-
citur. sicut & albedo,
& calor.
¶ Ad secundum dicen-
dum, quod quan-
titas virtutis aren-
ditur dupliciter: vel
quantum ad nume-
rum obiectorum, &
hoc est per modum
quantitatis discreti:
vel quantum ad in-
tensionem actus su-
per idem obiectum,
& hoc est sicut quan-
titas continua, & ita
excreuit virtus cha-
ritatis.
¶ Ad tertium dicen-
dum, quod charitas
non dicitur augeri,
quasi subiectum aug-
menti, cum sit acci-
dens: sed quia secun-
dum ipsam attendi-
tur augmentum: si-
cut etiam quantitas
augeri dicitur, & albedo
variari, quando
aliquid per albedinem
variatur. Nec oportet,
quod si essentialiter
augeatur, quod destrua-
tur. Dicitur enim ali-
quid secundum
essentiam suam moueri
dupliciter: vel quia
essentia est per se
terminus motus: & sic
moueri * per essentiam,
est essentiam amittere,
& corrumpi: vel quia
est secundum aliquid
coniunctum essentiae,
quod est per se termi-
nus motus, sicut
dicitur aliquid moueri
essentialiter, dum
secundum locum
mouetur: quia secun-
dum suam essentiam in
loco est. Et sic
essentiale augmentum
dicitur, quod est
secundum quantita-
tem essentiam consequentem,
manente vna, & eadem
essentia sub diuersa
quantitate, siue
quantitas sit ipsa
essentia rei, sicut
quantitas virtutis est
idem cum ipsa
virtute: & tamen moueri
per se loquendo, secun-
dum quantitatem, secun-
dum maiorem, & minorem
perfectionem virtutis,
nec tunc per se secun-
dum essentiam mouetur,
quia esse suum retinet,
siue sit aliud ab
essentia: sicut patet in
augmento corporali. Nec
oportet, quod
omne, quod mouetur
sit corpus. nisi accipiat
de motu naturali,
qualis non est motus
animae.
¶ Ad quartum dicen-
dum, quod quamuis
causa efficiens chari-
tatis sit in se immobis:
tamen secundum ordi-
nem sapientiae suae
potest alicui maiorem
charitatem praebere pro
beneficio suae voluntatis,
& secundum quod
aliquis diuersimode
se ad charitatem
preparat, qui etiam se
habet aliquo modo
ad charitatem, vt
causa materialis recipiens:
ad cuius diuersitatem
etiam sequitur
variatio in effectu.
¶ Ad quintum dicen-
dum, quod cum alteratio
passiua includat in
intellectu suo passionem,
sicut duplex est passio,
ita & duplex est
alteratio. Dicitur enim
communiter passio vno
modo omnis receptio:
secundum etiam quod
intelligere pati dicitur.
Et sic etiam alteratio
secundum istam
passionem consistit in
quali-
bet variatione circa
receptionem alicuius
qualitatis. Et hoc mo-
do potest esse alteratio,
etiam in substantijs
pure intellectuali-
bus, & sic alteratio
potest esse in charitate.
Alio modo dicitur
proprie passio, quando
abijcitur aliquid a
substantia, & hoc
est ex actione contrarij
transmutantis. Et
secundum istam
passionem alteratio
dicitur non est, nisi
circa sensibilia, & circa
sensibilem partem
animae per se: & circa
intellectum per acci-
dens quantum ad
illas qualitates, quae
in parte intellectiva
ex sensibus oriuntur,
sicut sunt omnes
habitus acquisiti,
quorum non est
charitas.

Determinatio prima auctoritatis.

Cum ergo ab Apostolo dicitur charitas Dei diffundi in cordibus nostris, non est dicta charitas Dei, qua diligit nos, sed qua facit nos diligere, id est, non ibi appellatur charitas Dei, eo quod Deus ea nos diligit, sed eo, quod nos ea sui dilectores facit. Et quod ea ratione possit dici charitas Dei, quia nos ea diligere facit ex simili genere locutionis ostenditur: sicut dicitur iustitia Dei, qua nos iustificat, & domini salus, qua nos saluat, & fides Christi, qua nos fideles facit.

Determinatio secunda.

Similiter & aliam exponimus auctoritatem, ubi ait, dilectionem Dei commemorari, non qua nos cum, sed qua ipse dilexit nos, ac si diceret: commemo-

*D. 315.

*D. 909.

De Virtute Charitatis Augmentum per Additionem.

22. q. 24. s. Tex. 32.

De spiritu & li era. vbi sup.

de genera rione. T. x. s. cap. 5. de di. no.

In hac dif. qu. 1. r. 1.

Tex. 34.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod charitas augetur per additionem. Philosophus enim dicit primo de generatione, augmentum est praesistenti quantitati additamentum. Si igitur charitas augetur, oportet quod praesistenti charitati alia charitas addatur. Item. Nihil potest augere charitatem, nisi Deus, qui dedit, sed Deus non agit aliquid in anima de nouo, nisi per nouum influxum: non potest autem intelligi nouus influxus, nisi aliquid de nouo infundatur. ergo videtur, quod charitas augetur per hoc quod alia charitas de nouo infusa praesenti addatur.

Item. Si non augetur per additionem nouae charitatis a Deo, non videtur posse augeri, nisi per recessum a contrario charitatis. Sed contra, augmentum charitatis potest esse in illis, in quibus nihil est de contrario charitatis: sicut in angelo, & homine in statu innocentiae. ergo videtur, quod isto modo charitas non augetur, sed praedicto modo.

Præterea. Videtur secundum hoc, quod Deus non est causa augmenti charitatis, sed homo, qui se a contrario charitatis refrenat sicut a concupiscentia, & hoc est inconueniens. ergo videtur, quod non augetur, nisi per additionem.

Contra. Simplex simpliciter addit, nihil maius efficit, ut probat Philosophus: sed charitas est quid simplex, ergo per additionem charitatis ad charitatem, non efficitur maior charitas.

Præterea. Secundum Dionysium, 5. cap. de diu. nomin. tantum distat inter ipsas Dei participationes, & participantes, quod participatio, quanto simplicior est, tanto nobilior, participans vero quanto maiorem habet compositionem donorum participatorum, tanto nobilior est. sicut esse est nobilior, quam viuere, & viuere, quam intelligere. si vnum sine altero intelligatur. Omnibus enim esse praesentatur, sed quo habet plura ex his melius est. Sed charitas est quaedam participatio diuinae bonitatis. ergo quanto compositior est per additionem charitatis ad charitatem minus valebit. igitur si charitas augetur per additionem, quanto magis augetur, minus erit eligenda. hoc autem est ridiculum. ergo non augetur per additionem.

Respondendo. Dicendum, quod eorum qui ponunt charitatem essentialiter augeri, dicta reuertuntur in duas opiniones, quarum vna est, quod augetur per additionem charitatis ad charitatem. Alia est, quod augetur per intensiorem secundum accessum ad terminum, & in hoc reuertitur, quod quidam dicunt charitatem augeri, per multiplicationem sui in anima, sicut lux in aere. lux enim non augetur, nisi per intensiorem, sicut alia qualitates. Primam autem positionem non possum intelligere, quia in omni additione oportet intelligere duo diuersa, quorum vnum alteri additur. Si autem intelligantur duae charitates, aut intelligentur diuersae, secundum speciem, aut secundum numerum. Constat, quod non secundum speciem, cum omnes charitates, sint in eadem specie virtutis. Diuersitas autem secundum numerum est ex diuersitate materiei, sicut haec albedo differt ab illa numero, quia est in diuerso subiecto. vnde non potest qualitas addi qualitati, nisi per hoc, quod subiectum subiecto additur. Charitas autem quae potest addi, nunquam fuit in alio subiecto, antequam in isto. & secundum hoc, quod est in isto non differt numero ab alia charitate, in eodem existente, ut probatum est. vnde nullo modo est intelligere, ubi additionem. Sed ista positio prouenit ex falsa imaginatione, quia augmentum charitatis imaginari solet ad modum augmenti corporalis, in quo fit additio quantitatis ad quantitatem. Et ideo dico, quod quando charitas augetur, nihil ubi additur: sicut Philosophus etiam dicit in quarto physico, quod aliquid efficitur magis album, vel ma-

gis calidum, non per additionem alicuius albedinis, vel caloris, sed quia illa qualitas, quae prius inerat, intenditur, secundum propinquitatem ad terminum. Haec autem intentio contingit diuersimode, in qualitatibus simplicibus, & compositis primis, & secundis. Qualitates enim compositae, vel secundae, intenduntur secundum intensiorem qualitatem primariam, sicut sapor, & sanitas, & alia huiusmodi, secundum intensiorem caloris, & frigoris, humoris, & siccitatis. Qualitates autem primae, & simplices, intenduntur ex causis suis, sicut ex agente, & recipiente. Agens enim intendit reducere patientem de potentia in actum suae similitudinis, quantumcunque potest: sicut autem, non calidum est potentia caloris, ita minus calidum est potentia respectu magis calidi. Vnde sicut per potentiam calidi efficitur de non calido calidum, non quod ponatur ubi aliquid calor, sed quia calor, qui est in potentia educitur in actum, ita etiam efficitur magis calidum per actionem calidi, in quantum educitur calor, qui inerat ut actus imperfectus, in maiorem perfectionem, & maiorem assimilationem agentis: hoc contingit, secundum quod potentia subiecta actui, quae quidem quantum in se est, ad multa se habet, magis ac magis terminatur ab actu illo. Vel quia augetur virtus agentis, sicut ex coniunctione plurium luminarium intenditur illuminatio. Vel ex parte ipsius materiae, secundum quod magis efficitur susceptibilior illius actus, sicut aer quanto plus attenuatur fit susceptibilior luminis. Intensio autem charitatis, non contingit ex hoc, quod virtus agentis fortificetur, sed tantum ex hoc, quod natura recipiens, quae quantum in se est, dispositionem quandam habet, secundum quod est in potentia ad plura, magis ac magis preparatur ad susceptionem gratiae, secundum quod ex dicta multitudine, scilicet confusione potentialitatis, in vnum colligitur per operationes, quibus ad charitatem suscipiendum preparatur, ut prius dictum est. Et ideo Dionysius, perfectum sanctitatis semper designat, per hoc, quod est ex parsa vita in vnicam consurgere. Et sic patet, quod augmentum charitatis simile est augmento qualitatum naturalium: licet origo eius differat ab origine illarum. Cuius ratio est, quia qualitates naturales educuntur de potentia materiei, quarum inchoationes, quasdam materiae Deus opere creationis indidit, & ideo quando in actum procedunt, est exitus de imperfecto ad perfectum. Dona autem gratuita, non educuntur, quasi de potentia naturae, quia nihil est in potentia naturali, quod per agens naturale educi non possit. Et ideo origo gratiae est per nouam infusionem, sed augmentum eius est per hoc, quod de imperfecto ad perfectum, actus infusus educitur.

Ad primum igitur dicendum, quod propositio philosophi intelligitur de augmento corporali, quod fit semper per additionem quantitatis, quia in hac materia ab ipso proponitur.

Ad secundum dicendum, quod Deus vna & eadem operatione agit in omnia quae sunt, quauis forte illa operatio differat secundum rationem, secundum quod ex ita ratione diuersorum attributorum, vel diuersorum idearum. Vnde dico, quod vna, & eadem operatione infunditur gratia, & augetur: nec est diuersitas, nisi ex parte recipientis, quod ex illa operatione plus minusue recipit, secundum quod ad eam diuersimode preparatur, sicut eadem irradiatione solis efficitur aer clarus, & magis clarus de puluis nebulosis vaporibus, qui receptionem luminis impediunt. vnde non oportet, quod fit ubi alia, & alia claritas.

Præterea. Etiam si essent duae operationes, non oporteret, quod terminarentur ad duo diuersa, secundum substantiam, sed primo terminarentur ad esse charitatis imperfectae. Secundo, ad eandem charitatem, secundum perfectionem, secundum quod aliquid educitur de imperfecto, ad perfectum.

Ad tertium dicendum, quod non est de ratione intensiorem alicuius qualitatis, quod fit per remotionem a contrario, sed hoc accidit qualitati, secundum quod inest in subiecto participante

minus calidum est potentia respectu magis calidi. Vnde sicut per potentiam calidi efficitur de non calido calidum, non quod ponatur ubi aliquid calor, sed quia calor, qui est in potentia educitur in actum, ita etiam efficitur magis calidum per actionem calidi, in quantum educitur calor, qui inerat ut actus imperfectus, in maiorem perfectionem, & maiorem assimilationem agentis: hoc contingit, secundum quod potentia subiecta actui, quae quidem quantum in se est, ad multa se habet, magis ac magis terminatur ab actu illo. Vel quia augetur virtus agentis, sicut ex coniunctione plurium luminarium intenditur illuminatio. Vel ex parte ipsius materiae, secundum quod magis efficitur susceptibilior illius actus, sicut aer quanto plus attenuatur fit susceptibilior luminis. Intensio autem charitatis, non contingit ex hoc, quod virtus agentis fortificetur, sed tantum ex hoc, quod natura recipiens, quae quantum in se est, dispositionem quandam habet, secundum quod est in potentia ad plura, magis ac magis preparatur ad susceptionem gratiae, secundum quod ex dicta multitudine, scilicet confusione potentialitatis, in vnum colligitur per operationes, quibus ad charitatem suscipiendum preparatur, ut prius dictum est. Et ideo Dionysius, perfectum sanctitatis semper designat, per hoc, quod est ex parsa vita in vnicam consurgere. Et sic patet, quod augmentum charitatis simile est augmento qualitatum naturalium: licet origo eius differat ab origine illarum. Cuius ratio est, quia qualitates naturales educuntur de potentia materiei, quarum inchoationes, quasdam materiae Deus opere creationis indidit, & ideo quando in actum procedunt, est exitus de imperfecto ad perfectum. Dona autem gratuita, non educuntur, quasi de potentia naturae, quia nihil est in potentia naturali, quod per agens naturale educi non possit. Et ideo origo gratiae est per nouam infusionem, sed augmentum eius est per hoc, quod de imperfecto ad perfectum, actus infusus educitur.

Ad primum igitur dicendum, quod propositio philosophi intelligitur de augmento corporali, quod fit semper per additionem quantitatis, quia in hac materia ab ipso proponitur.

Ad secundum dicendum, quod Deus vna & eadem operatione agit in omnia quae sunt, quauis forte illa operatio differat secundum rationem, secundum quod ex ita ratione diuersorum attributorum, vel diuersorum idearum. Vnde dico, quod vna, & eadem operatione infunditur gratia, & augetur: nec est diuersitas, nisi ex parte recipientis, quod ex illa operatione plus minusue recipit, secundum quod ad eam diuersimode preparatur, sicut eadem irradiatione solis efficitur aer clarus, & magis clarus de puluis nebulosis vaporibus, qui receptionem luminis impediunt. vnde non oportet, quod fit ubi alia, & alia claritas.

Præterea. Etiam si essent duae operationes, non oporteret, quod terminarentur ad duo diuersa, secundum substantiam, sed primo terminarentur ad esse charitatis imperfectae. Secundo, ad eandem charitatem, secundum perfectionem, secundum quod aliquid educitur de imperfecto, ad perfectum.

Ad tertium dicendum, quod non est de ratione intensiorem alicuius qualitatis, quod fit per remotionem a contrario, sed hoc accidit qualitati, secundum quod inest in subiecto participante

Arti. i. in quaestio.

D. 31.

opante contrarium. Sed hoc est de necessitate intensiorem, quod qualitas educatur de imperfecto ad perfectum sicut patet de diaphano, in quo nihil est contrarium luci, quod potest lumine intendi, secundum crementum virtutis illuminantis. Haec autem imperfectio est ex potentialitate ipsius naturae, quae subijcitur perfectioni, & actui. Cum enim omnis potentia receptiua ad multa se habeat secundum istam multitudinem ipsius dissimile est principio agenti, quod est terminatum ad actum vnum, & secundum quod ista confusio potentialitatis magis subijcitur actui, perfectior perficitur actus & ipsum perfectum magis efficitur vni, & magis assimilatur principio agenti. Hec autem confusio potentialitatis, est in qualibet natura creata, secundum quod nondum est perfecta per actum. Vnde etiam per istum modum ponit Dionysius, cap. 4. coelest. hier. purgationem in angelis, scilicet secundum quod remouetur a confusione dissimilitudinis.

Ad quartum dicendum, quod eodem modo sumus causa augmenti gratiae, sicut & causa ipsius gratiae, scilicet per modum dispositionis tantum. Sed efficiencia utrobique est ex parte ipsius Dei, sicut patet ex his, quae supra dicta sunt.

1. 10. 10. 3.

1. Rom. 8.

In corp. ar.

2. q. 2. 4. art. 6.

2. Ethic. 1.

Quod charitas est motus, vel affectus animi.

Quod autem charitas sit affectio animi, & motus mentis auctoritatibus confirmat. Dicit enim Augustinus, in tertio libro de doctrina Christiana. Charitatem voco, motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, & de ac proximo propter Deum. Idem in libro de moribus ecclesiae catholicae, tractans illud verbum 1. Apostoli. Nec mors, nec vita separabit nos

ARTICVLVS III.

Utrum charitas augetur quolibet actu.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod charitas quolibet actu augetur. Vbi enim eadem causa est, & idem effectus. Sed omnes actus charitatis sunt eiusdem speciei, quantum ad esse morale, sicut omnes actus fortitudinis. ergo cum aliquis actus charitatis charitatem auget, videtur etiam quod quilibet actus.

Item. Quod facere potest maius, potest etiam facere minus: sed quolibet actu charitatis meretur, quis vitam aeternam. ergo & potest mereri augmentum charitatis.

Præterea. Quilibet actus charitatis est longe potentior quantum ad esse gratiae, quam actus qui sunt ex naturalibus tantum per actus, qui sunt tantum ex naturalibus homo preparatur per modum dispositionis ad recipiendum gratiam. ergo multo magis, per quemlibet actum charitatis disponitur ad charitatis augmentum.

Contra. Ex eisdem principijs, ex quibus aliquid nascitur, & augmentatur: sed vnus actus, non sufficit ad dispositionem, ut charitas infundatur. ergo nec ad hoc vt augetur. Probatur media: Maiorem causalitatem habet actus nolter ad virtutem acquisitam, quam ad charitatem infusam: sed vnus actus, non sufficit ad generationem virtutis acquisitae, quinimo ex frequenti bene agere fit homo bonus secundum Philosophum. ergo multo minus vnus actus sufficit disponere ad charitatem.

Item secundum augmentum charitatis augetur etiam premium substantiale: sed non quolibet actu charitatis augetur premium substantiale. Dicitur enim, communiter, quod pluribus operibus in charitate factis, non plus meretur, quis quantum ad augmentum praemij substantialis, quam vnus actu ex aequali charitate factio. ergo non quolibet actu charitatis charitas augetur.

Respondendo, dicendum, quod non eodem modo se habet actus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus praecedens charitatem ad habendam charitatem. Actus enim qui est ex charitate ordinatur ad augmentum charitatis, &

per modum dispositionis, & per modum meriti, sed actus praecedens charitatem ordinatur, ad consequendum charitatem solum per modum dispositionis, ut supra dictum est, & non per modum meriti, quia ante charitatem nullum potest esse meritum: Neuter autem actus ordinatur ad habendam, vel augmentandam charitatem, per modum alicuius efficienciae, sicut actus nostri, ad habendum habitus acquisitos. Sciendum est igitur, quod actus, qui praecedit charitatem quandoque vnus solus disponit vltima dispositione, ut infundatur charitas, secundum immobilitatem diuinae bonitatis, per quam vnicuique largitur, secundum quod preparatum est ad recipiendum. Quandoque autem vnus actus, non disponit nisi dispositione remota, & sequens actus magis disponit, & sic deinceps, secundum quod ex multis bonis actibus peruenitur ad vltimam dispositionem, in quantum actus sequens semper agit in virtute omnium praecedentium, ut patet in guttis cauancibus lapidem, quod non quilibet auferat aliquid de lapide, sed omnes praecedentes disponunt, & vna vltima agens in virtute omnium praecedentium, in quantum scilicet, inuenit materiam dispositam per praecedentes, complet cauationem. Hoc autem ideo contingit, quia homo est dominus sui actus. Vnde potest agere, secundum totam virtutem naturae suae, vel secundum partem, quod non contingit in illis, quae agunt ex necessitate naturae. semper enim agunt tota virtute sua. Quando ergo ita est, quod homo non habens charitatem ex tota virtute bonitatis naturalis sibi indiget mouetur ad charitatem: tunc vnus actus disponit cum vltima dispositione, ut charitas sibi deat. Quando vero non secundum totam virtutem, sed secundum aliquid eius preparatur ad charitatem: tunc actus non est sicut dispositio vltima, sed remota, & per plures actus poterit peruenire ad dispositionem vltimam. Similiter dico ex parte alia, quod quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturae, & quantum ad virtutem habitus infusi: tunc vnus actus disponit, & meretur augmentum charitatis, ut statim fiat. Quando autem non secundum totam virtutem procedit actus ille, tunc est vt dispositio remota, & poterit tunc per plures actus peruenire ad augmentum charitatis, non tamen de necessitate: quia homo quantumcunque fit dispositus potest non agere, secundum rationem dispositionis illius, quod non contingit in dispositionibus, non voluntarijs ratione iam dicta.

Responsio determinans auctoritates.

Ad quod dicimus hoc ita esse dictum, sicut dicitur Deus est spes nostra, & patientia nostra, quia facit nos sperare, & pati. Ita charitas dicitur esse motus siue affectio animi, quae per eam mouetur, & afficitur animus ad diligendum Deum. non autem mireris si charitas cum sit spiritus sanctus, dicatur motus

quens semper agit in virtute omnium praecedentium, ut patet in guttis cauancibus lapidem, quod non quilibet auferat aliquid de lapide, sed omnes praecedentes disponunt, & vna vltima agens in virtute omnium praecedentium, in quantum scilicet, inuenit materiam dispositam per praecedentes, complet cauationem. Hoc autem ideo contingit, quia homo est dominus sui actus. Vnde potest agere, secundum totam virtutem naturae suae, vel secundum partem, quod non contingit in illis, quae agunt ex necessitate naturae. semper enim agunt tota virtute sua. Quando ergo ita est, quod homo non habens charitatem ex tota virtute bonitatis naturalis sibi indiget mouetur ad charitatem: tunc vnus actus disponit cum vltima dispositione, ut charitas sibi deat. Quando vero non secundum totam virtutem, sed secundum aliquid eius preparatur ad charitatem: tunc actus non est sicut dispositio vltima, sed remota, & per plures actus poterit peruenire ad dispositionem vltimam. Similiter dico ex parte alia, quod quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturae, & quantum ad virtutem habitus infusi: tunc vnus actus disponit, & meretur augmentum charitatis, ut statim fiat. Quando autem non secundum totam virtutem procedit actus ille, tunc est vt dispositio remota, & poterit tunc per plures actus peruenire ad augmentum charitatis, non tamen de necessitate: quia homo quantumcunque fit dispositus potest non agere, secundum rationem dispositionis illius, quod non contingit in dispositionibus, non voluntarijs ratione iam dicta.

Ad primum igitur dicendum, quod non eodem modo se habet quilibet actus charitatis, eo quod vnus potest esse magis intensus, & etiam vnus potest esse disponens in virtute plurium praecedentium, ut dictum est. & ideo non sequitur idem effectus.

Ad secundum dicendum, quod premium substantiale vitae aeternae ordinatur, sicut finis actus charitatis, & commensuratur adiuicem, non secundum aequiparantiam: sed secundum proportionem. Vnde actus charitatis debetur premium substantiale, & actui maioris charitatis, maius premium. Vnde quilibet actus charitatis, in quantum est informatus tali habitu ordinatur ad premium substantiale: non tamen ad augmentum praemij: sicut nec ad augmentum charitatis, secundum quod charitas remanet primum principium merendi, sed solum secundum quod augmentum charitatis pertinet ad perfectionem praemij.

Ad tertium iam patet, responsio per id, quod dictum est: quia actus charitatis excedit actum praecedentem charitatem in hoc quod

Art. a. ficed.

1. c. 11. 10. 1.

D. 31. r. & 316.

1. Psal. 70.

D. 31. 4.

Paulo sup.

In cor. ar.

Vbi supra.

quod habet virtutem merendi: & ita accedit plus ad causalitatem charitatis, quam actus praecedens charitatem.

† Sapien. 8.

Non enim ex parva calefactione inducitur calor ignis, sed ex tali calefactione, quae habet aequalem virtutem ad minus ex suo principio calori ignis.

Aliud ex parte recipientis, ut dispositio sua proportionetur eodem modo perfectioni inducenda. Contingit autem quodque sicut in operibus animae, quod aliquid disponitur, & perfectionem recipit a seipso, ut in scientia, & virtute patet. Vnde ad perfectam dispositionem sufficit, quod anima operetur, secundum virtutem proportionatam illi perfectioni, quae inducenda est, & quia tota capacitas animae vix sufficit ad receptionem talem perfectionis, quanta est charitas, nisi Deus de sua liberalitate suppleret: ideo ad hoc, quod sit in anima ultima dispositio ad charitatem requiritur actus, qui sit secundum totam virtutem suam, & iste sufficit quantum in nobis est. Sed minor non sufficit ad talem dispositionem. Vltimus in illis perfectionibus, in quibus per actum animae, non tantum est dispositio: sed etiam ipsa perfectio exigitur, quod actus ipsius animae sit proportionatus, & aequalis in virtute ipsi perfectioni introducendae. Omnis autem habitus de ratione sua habet, quod sit difficile mobilis, id est, habet firmitatem quandam. Vnde quando una actio animae habet firmitatem, inducit habitum, sicut patet, quod una demonstratio propter sui certitudinem, & firmitatem facit habitum scientiae. Quando autem vnus actus, non habet firmitatem, non sufficit vnus: sed oportet, quod sint plures. Vnde ex vno argumento dialectico, non generatur opinio, sed ex pluribus congregatis. Ita etiam quia actus voluntatis humanae, non habet firmitatem, cum voluntas indeterminata se habeat ad multa. habitus virtutum politicarum, qui acquiruntur per actus voluntatis, non possunt acquiri tantum per vnum actum: sed oportet quod multi conueniant. habitus autem charitatis, non habet firmitatem per actum animae, sed a causa sua, quae Deus est. & ideo vnus actus voluntatis potest sufficere ad hoc, quod charitas infundatur, & similiter ad hoc, quod augetur.

In resp. ad 2. illius arti.

ARTICVLVS IIII.

De virtutum augmentum charitatis habeat, aliquem terminum.

2. q. 24. artic. 7.

Ad quantum sic proceditur. Videtur, quod augmentum charitatis habeat aliquem terminum. Perfectio enim non excedit capacitatem perfectibilis, sed capacitas animae finita est. ergo non potest recipere, nisi perfectionem finitam, sed omnis motus qui est ad finem, finitus est. ergo augmentum charitatis, quod est ad perfectionem animae est finitum.

3. Physico. Text. 47. & 6. phyl. text. 31.

2. Praet. Nihil ordinate mouetur, ad id quod consequi, non potest secundum philosophum: sicut, qui non potest esse in Aegypto, non mouetur ordinate ad eundem illuc, sed in infinitum distans nullus potest consequi, cum nullus motus possit esse, secundum distantiam infinitam. ergo nullus motus est infinitus: sed augmentum charitatis est quidam motus. ergo venit ad aliquem terminum.

In 3. d. 13.

3. Praet. Sicut infra dicit Magister gratia Christi, nihil potest etiam Deus maius facere: sed habet augmentum charitatis, & gra-

tia est infinita, qualibet charitate potest esse aliqua maior. ergo non est infinitum. Et similiter potest dici de beata Virgine, de qua dicit Anselmus, quod ea puritate nituit, quia maior sub Deo nequit intelligi. Et similiter etiam de beatis, quorum charitas augeri non potest. Per quae omnia videtur, quod augmentum charitatis venit ad terminum aliquem, qui augeri non potest.

De concep. virg. c. 18.

Contra. Augmentum charitatis est, secundum maiorem affectionem ad Deum: sed quantumcunque alius accedat ad Deum, similitudine semper in infinitum distat ab eo. ergo semper magis potest accedere, & ita videtur, quod augmentum charitatis, sit in infinitum.

Pract. Quando charitatis actus procedit a maiori charitate maioris est virtutis in merendo, sed actus charitatis imperfecte meretur augmentum charitatis. ergo multo magis merebitur, quando charitas magis perficitur, & ita augmentum charitatis nunquam statit.

* D. 313.

Respondetur dicendum, quod de termino augmenti charitatis dupliciter possumus loqui. Aut quantum ad id quod est: aut quantum ad id quod potest esse. Sicut et dicimus quod summum malum, non est quo non possit esse aliquid peius, tamen aliquid est summe malum, quo nihil est peius. Similiter dico, quod augmentum charitatis peruenit ad aliquem terminum, ultra quem charitas, non augetur in quolibet homine, non tamen peruenit ad aliquem terminum, ultra quem non possit augeri. Cuius ratio est ex parte eius, quod mouetur. Id autem ad quod mouetur, anima in augmento charitatis est similitudo diuinae charitatis, cui assimilatur, ad quam cum infinita sit in infinitum potest accedi plus, & plus, & nunquam adequabitur perfecte. Ex parte autem eius, quod mouetur est, quod ipsa anima, quantum recipit de bonitate diuina, & lumine gratiae ipsius tanto capacior efficitur ad recipiendum: & ideo quanto plus recipit tanto plus potest recipere. Cuius ratio est, quia potentiae materiales sunt terminatae, & finitae, secundum exigentiam materiae: & ideo non possunt recipere, nisi secundum proportionem materiae. potentiae autem immateriales, non limitantur ex materia, sed magis secundum quantitatem bonitatis diuinae in eis percipiunt. Vnde quanto plus additur de bonitate tanto magis est de potentia ad capacitatem. sicut patet de exemplo philosophi de sensu, & intellectu 3. de anima. Dicit enim quod sensus a fortibus sensibilibus corruptuntur, & non augetur eorum capacitas, quia sunt potentiae materiales: sed intellectus quanto magis intelligit difficilia tanto etiam plus potest: ita etiam quanto natura spiritualis plus recipit de charitate plus potest recipere. Quidam autem comparantes capacitatem substantiae spiritualis capacitatem substantiae materialis dixerunt, quod est terminus in augmento charitatis, secundum capacitatem naturae, scilicet, quod tantum recipit de charitate, quod impletur capacitas prima quae erat ex natura, nec potest plus recipere. Et ponunt exemplum de aere, qui habet terminum subtilitatis suae, quem non excedit. vnde potest in eo incendi lumen, secundum quod magis, & magis deputatur a vaporibus permixtis, sed quando peruenit ad puritatem naturae suae, non potest amplius purificari, nec illuminari ab eodem illuminante. Sed non est simile de capacitate substantiae materialis, & spiritualis, ut dictum est.

Text. 7.

Ad primum igitur dicendum, quod quantumvis capacitas animae sit finita in actu, tamen potest plus, & plus in infinitum elongari, sicut quod plus, & plus recipit. Nunquam tamen erit infinita, nec recipiet perfectionem infinitam: sicut etiam patet in additione numeri, qui in infinitum est impossibilis, nunquam tamen est, aliquis numerus infinitus in actu, quia potentia additionis numerorum, ut dicit Commentarius in 3. physico. non est vna, sed semper ex noua additione efficitur alia potentia in numero, secundum quod efficitur noua species numeri. Vnde quaelibet potentia potest exire, in actum, non tamen potest esse, ut omnes exeant in actum, quia in quolibet actu additur etiam potentia. Et ita est eadem hoc de capacitate animae.

In hac dist. q. 1. ar. 3.

* D. 202.

Text. 682.

Ad

Ad secundum dicendum, quod quodlibet augmentum charitatis terminatum est, & est ad terminum quem consequi potest homo: sed tamen ille terminus, cum non sit actus purus est permixtus potentiae. vnde adhuc potest esse aliud augmentum numero, & ita in infinitum augmentum succedere augmento. & hoc modo intelligitur augmentum charitatis interminatum.

Ad tertium dicendum, quod gratia Christi, quamuis secundum essentiam esset finita, tamen secundum similitudinem semper in infinitum distat ab eo. ergo semper magis potest accedere, & ita videtur, quod augmentum charitatis, sit in infinitum.

Pract. Quando charitatis actus procedit a maiori charitate maioris est virtutis in merendo, sed actus charitatis imperfecte meretur augmentum charitatis. ergo multo magis merebitur, quando charitas magis perficitur, & ita augmentum charitatis nunquam statit.

dist. 17. q. 1. ar. 2. q. 3.

Ad illud, quod obijciatur de beata virgine dicendum est, quod distat puritatis augmentum, & charitatis. Augmentum enim puritatis est, secundum recessum a contrario, & quia in beata Virgine fuit deputata ab omni peccato, ideo peruenit ad summum puritatis, sub Deo tamen in quo non est aliqua potentia deficienti, quae est in quolibet creatura quantum in se est. Charitatis autem augmentum est, per accessum ad diuinam bonitatem, & ideo non habuit beata Virgo summam charitatem, quia maior non possit intelligi, quia etiam proficit in charitate & gratia. Ad illud, quod obijciatur de beatis dicendum, quod charitas non augetur in eis, propter conditionem status, quia non sunt in via, sed in termino viae. vnde datur eis praemium, secundum illud, quod charitas in statu viae in eis creuit.

ARTICVLVS V.

De virtutum charitas minuatur.

2. q. 24. artic. 10.

Ad quantum sic proceditur. Videtur, quod charitas minuatur. Contraria enim nata sunt fieri circa idem: sed augmentum, & diminutio sunt contraria, cum igitur charitas augetur: videtur, quod minuatur.

In Enchirid. c. 121. to. 3. 10. conf. 29. to. 1.

1. Item. Augustinus dicit, ubi magna cupiditas, ibi parua charitas. Et alibi. Minus te amat, qui aliquid tecum amat: sed contingit cupiditatem augeri. ergo etiam charitatem contingit minui.

15. de trinit. c. 18. to. 3.

2. Praet. Veniale peccatum est malum culpae: sed omne malum aliquid bonum admittit sibi oppositum, cum igitur malo culpae opponatur bonum gratiae, vel charitas: admittit veniale peccatum bonum charitatis: sed non admittit totum, quia sic excluderet a regno. sola enim charitas diuidit inter filios regni, & perditionis, secundum Augustinum. & sic esset mortale. ergo admittit aliquod eius. ergo diminitur ipsam.

de spiritu & anima. c. 17. to. 3.

3. Item. Secundum quod aliquis se disponit ad charitatem, & gratiam secundum hoc sibi Deus infundit, quia secundum Augustinum diuinae gratiae omnibus praesens est. Sed quod aliqui non suscipiant eam est, quia auerunt se ab illo: sicut qui claudit oculos ad lumen solis: sed contingit, quod aliquis minus disponit se ad charitatem, quam prius fecerat. ergo minus participabit de lumine gratiae & de charitate.

Text. 37.

Contra. quaelibet charitas creata est finita: sed omne finitum, secundum philosophum in primo physico. consumitur per ablationem, ablato quodam semper, & semper. si igitur veniale diminitur aliquid de charitate sequens etiam diminetur, & sic multipliciter venialibus tota charitas tollitur, sed charitas non tollitur, nisi per mortale peccatum. ergo multa venialia sicut vnum mortale, quod nullus ponit. Si dicas, quod in ista ablatione est sicut in diuisione continui, quae est in infinitum, si fiat secundum eandem proportionem, & non secundum eandem quantitatem.

Contra. Quando est diuisio secundum eandem proportio-

ne, illud quod post auferitur semper est minus eo quod prius auferebatur, sicut si primo auferatur tertia pars lineae, & postea tertia illius residui, & sic deinceps, semper acceptum post, erit minus secundum quantitatem. Sed quod sequens veniale, non habet minorem virtutem, quam primum potest contingere. ergo adimet de charitate, quantum & primum, & ita ex toto charitatis consumitur per ablationem. Respondetur dicendum, quod charitas, non potest dimini essentialiter, nisi forte per successione, ita scilicet quod destruat charitas, quae inest per mortale peccatum, & postmodum minor infundatur, per minorem preparationem. Et causa huius est, quia causa diminutionis charitatis, non potest finiri ex parte Dei, cum nullus defectus reducatur in ipsum, qui est actus completus sicut in causam, oporteret ergo, si charitas diminuitur, quod diminutionis causa ex parte nostra suscipiatur. Defectus autem contingens ex parte nostra, vel est ex cessatione actus, vel ex inordinatione. Ex cessatione actus, non potest remitti charitas, sicut habitus virtutum acquiruntur, secundum id quod in se est. Firmitas enim charitatis ipsius, non est ex actu nostro, sed ex principio influente, ut dictum est. Vnde cessantibus actibus, manet nihilominus idem robor charitatis. Sed verum est, quod per actus frequentes disponuntur omnes vires animae, & membra corporis rediguntur in obsequium charitatis, in quo consistit seruor, ut dictum est, & ideo ex ocio respicit charitatis seruor. habitus autem acquiruntur virtutum, robor & firmitatem habent ex nostris operibus. vnde cessantibus operibus, remittitur robor virtutis etiam in se. Inordinatio autem actus, vel est circa finem, vel circa ea, quae sunt ad finem. Si circa finem, ita scilicet quod finis tollatur, sic charitas, secundum quam adhaeretur fini, tollitur. & hoc fit per mortale peccatum. Si autem circa ea, quae sunt ad finem, ita scilicet quod finis remanet, & inordinate aliquis inmoretur circa ea quae sunt ad finem, talis inordinatio, quae est peccatum veniale, non attingit charitatem, quae est secundum adhesionem finis, & ideo nihil diminitur de ipsa. Sed verum est, quod sicut ea quae sunt ad finem disponunt ad finem, ita inordinatio in eis est dispositio ad inordinationem, quae est circa finem, secundum quod dicimus, quod veniale peccatum est dispositio ad mortale. Vnde per huiusmodi venialia, disponitur quis ad amissionem charitatis. Et inde est, quod charitas dicitur dimini, quantum ad radicationem, & feruorem, & non quantum ad essentiam. Quantum ad radicationem quidem, secundum quod sit dispositio ad contrarium. vnde minuitur firma inhesio charitatis. Secundum feruorem vero, prout impeditur obedientia inferiorum virtutum ad superiores, ex quo dicitur seruor causabatur.

† de morib. Eccl. cap. to. 1.

† Tract. 74. sup. Io. to. 9. Io. 3.

* D. 435.

In hac dist. q. 1. ar. 2. In hac dist. q. 1. ar. 2.

Ad primum igitur dicendum, quod contraria nata sunt fieri circa idem, nisi alterum naturaliter infit. Et dicitur naturaliter inesse, quando consequitur causas eius. Vnde dico, quod augmentabilitas, quia ex parte suscipientis, & influentis potest esse aliqua causa augmenti, & non diminutionis, ut dictum est.

In corp. art.

Ad secundum dicendum, quod commensuratio cupiditatis & charitatis per oppositum, potest intelligi dupliciter. Vel quantum ad ipsum fieri charitatis, vel quantum ad esse. Si quantum ad fieri, tunc verum est, quod quanto per actus inordinatos magis dominatur in eo cupiditas, minus disponitur ad charitatem, vel augmentum eius, quia ad habendum charitatem, vel ad perficiendum in ea disponuntur actus nostri. Si quantum ad esse, tunc cum actus nostri, non sint causa esse ipsius charitatis ex inordinatione actuum per cupiditatem, nihil derogatur charitati quantum ad suum esse, sed solum quantum ad feruorem, secundum quod debilitantur inferiores partes a charitatis obedientia.

Primus Sent. S. Tho.

H

Ad

Ad certum dicendum, qd veniale non potest admire aliqd de charitate, quia no attingit ad illam partem animae, vbi est charitas. Sicut enim superior pars intellectus, est in consideratione principiorum per se notorum, per quae alia cognoscuntur: vnde quantumcuq; dubitatio oritur circa conclusiones, de certitudine principiorum nihil minuitur, ita etiam superior pars affectus est i adhaesione finis, propter quem omnia diliguntur. Vnde quaecunq; inordinatio contingit circa illa, quae sunt ad finem, ipsa no minuitur inhaesio finis, quae est per charitatem, nisi ponatur finis contraarius. Vnde veniale, quia no ponit finem indebitum, no attingit ad illud supremum affectus, vbi est charitas. Sed sicut veniale, non est peccatum simpliciter, sed solum in quantum est dispositio ad mortale, ita etiam priuat boni, quod se habet vt dispositio ad charitatem, id est, feruorem qui contingit in habilitate actus ex diligenti obedientia, vel subiectione inferiorum virium ad superiorem partem affectus, in qua est charitas.

f. c. 19. to. 3.

Ad quartum dicendum, qd dispositio ad charitatem est secundum actum inferiorum virium, prout operantur circa ea quae sunt ad finem. sicut per ea quae sunt ad finem deueniunt in finem. Habito etiam fine, non indigeat his, quae sunt ad finem. Vnde quaecunq; inordinatio fit circa ea, non redundat in deordinationem finis, nisi per modum dispositionis. sicut etiam cognitio principiorum primorum, determinatur in nobis per sensus, qui si etiam destruantur, non minuit certitudo principiorum, quae non est acquisita, sed naturaliter insita. & simili liter est de charitate insula.

4. Reg. 2.

In hac dist. q. 1. ar. 3.

EXPOSITIO SECUNDAE PARTIS TEXTVS.

Sicut Deus dicitur magnus, & excelsus in nobis. In quantum scilicet magnos nos, & altos in se facit, quod non potest esse, nisi secundum ampliore perceptionem bonitatis ipsius, & ideo oportet redire in hoc, quod aliquod creatum a Deo in nobis ponatur. Sunt tamen multi, qui eum non habent. Illi enim eum tantum habere dicuntur, quorum est vt hereditas, qui ipso fruuntur, vel in spe, vel in re. Sine spiritu sancto constat Christum &c. Hoc potest dupliciter intelligi. Vel ita, quod sine spiritu sancto a nobis habito per charitatem, per charitatis donum non possumus praecipua Dei implere, vel Christum diligere, & hoc verum est meritorie. Vel sine spiritu sancto, quocunq; modo operante in rebus, & sic verum est, quod nec homo, nec aliqua creatura sine spiritu sancto operationem aliquam habere potest. Sed hoc non est de intentione Augustini. Spiritus sanctus, qui est in te duplo &c. Videtur hoc non esse ad propositum, quia vt nota exponit, hoc intelligitur, quia petijt duplex donum, scilicet prophetie, & miraculorum, quae in Helia erant, & quod non petierit magis spiritum sanctum habere. Sed dicendum, quod etiam ista expositione stante, probatur intentio Augustini, quia si omnes acciperent eum aequaliter, si ipse spiritum sanctum habebat non eum in te fieri petiisset. Et si non habebat, vel se habere nesciebat, simpliciter spiritum sanctum petiisset. Vnde per hoc, quod spiritum sanctum habere sicut in Helia erat petijt, ostendit Heliam multis excellentijs spiritum sanctum habere. Propria mensura comple. dicitur esse propria mensura vniuersi cuiusq; & ex parte ipsius Dei, quantum ipse vniuersique praedestinavit, & ex parte ipsius, qui recipit considerata simul capacitate naturalium, & conatu eius. Supra dictum est, quod spiritus sanctus &c. Nota, quod auctoritates, quae contra Magi-

strum inducuntur, tria dicunt. Quadam enim primo inducunt, dicunt aliam esse charitatem, qua Deus diligit, & quae nos diligimus. Quod Magister exponit. Aliam esse rationem, vel secundum modum intelligendi, & non secundum rem. Aliae vero secundo introducunt dicit dilectionem a spiritu sancto esse, & ita cum spiritu sancto, non sit a se charitas nobis data, non erit spiritus sanctus. Sed ipse respondet, quod quamuis spiritus sanctus non sit a se, tamen datur a se, & secundum hunc modum charitas dicitur a spiritu sancto. Sed hoc responsio est insufficiens, quia non tantum dicitur charitas data a spiritu sancto, sed etiam est ab eo: quod de spiritu sancto concedi, non potest. Aliq; tertio introducunt dicit, charitatem esse motum, vel affectum mentis, quod spiritus sancto, non conuenit. Sed ad hoc respondet, quod ista praedicatio est per causam, eo quod charitas, motus vel affectionis mentis causa est, qui est diligere. Et haec expositio vera est, quamuis non secundum intentionem Magistri. Charitas enim est causa affectionis sicut habitus eliciens actum, & non solum sicut mouens animam ad actum dilectionis, vt ipse intendit. Vnde consequenter mouet quaestionem, cu spiritus sanctus, qui charitas ab eo dicitur moueat animam ad omnes actus virtutum, quare specialiter dicitur mouere ad actum dilectionis. Et responsio sua patet in litera: sed eius, quod in solutione supponit causam non assignat, scilicet quod spiritus sanctus causet hunc actum, qui est diligere, nullo habitu mediante. vnde quo ad hoc remanet insoluta.

DISTINCTIO XVIII. A. Vtrum spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum & datum, sine donatum.

Præterea diligenter considerandum est, cum spiritus sanctus dicatur donum & datum: vtrum eadem ratione vtrumque nomen ei conueniat, quod vtiq; uideri potest.

Ista praedicatio est per causam, eo quod charitas, motus vel affectionis mentis causa est, qui est diligere. Et haec expositio vera est, quamuis non secundum intentionem Magistri. Charitas enim est causa affectionis sicut habitus eliciens actum, & non solum sicut mouens animam ad actum dilectionis, vt ipse intendit. Vnde consequenter mouet quaestionem, cu spiritus sanctus, qui charitas ab eo dicitur moueat animam ad omnes actus virtutum, quare specialiter dicitur mouere ad actum dilectionis. Et responsio sua patet in litera: sed eius, quod in solutione supponit causam non assignat, scilicet quod spiritus sanctus causet hunc actum, qui est diligere, nullo habitu mediante. vnde quo ad hoc remanet insoluta.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de temporali processione spiritus sancti. Hic determinat nomen, quod sibi competit secundum rationem, quod temporaliter procedit, scilicet donum. Diuiditur ergo in duas partes. In prima determinat de dono, secundum quod dicitur de spiritu sancto per comparationem ad alia dona. In secunda, determinat de hoc nomine donum de spiritu sancto dicto, per comparationem ad hoc nomen datum, quod etiam de ipso dicitur, ibi: Praeterea diligenter consider. Et haec diuiditur in duas. In prima inquit: vtrum eadem ratione spiritus sanctus datur donum & datum, & obicitur ad vtranque partem. In secunda, determinat quaestionem, ibi: Ad quod dicimus, quod scilicet. Et haec diuiditur in duas. In prima, ostendit differentiam doni ad datum, secundum quod de spiritu sancto dicuntur, quantum ad id, quod in ipso dono est. In secunda, quantum ad id, cuius est donum, ibi: Et secundum hoc, quod l. mpiterna. In dono autem duo considerantur, scilicet relatio, vel proprietates, secundum quam dicitur donum, & processio, ex qua secundum rationem intelligendi consequitur rationalis ratio. Primo ergo assignat differentiam ex parte relationis. Secundo, ex parte processionis, ibi: Et notandum, qd sicut filius. Prima in duas. Prima, ostendit, qd donum dicitur spiritus sanctus in eadem relatione, vel notione, qua dicitur spiritus sanctus. In secundo, mouet quaestionem, & determinat ea, ibi: Sed quaeritur, cui donabilis &c. Et notandum &c. Hic assignat differentiam ex parte processionis. Et diuiditur in tres. In prima, ostendit differentiam, qua spiritus sanctus processione, qua donum est, habet essentiam diuinam, non autem in quantum datum est. In secunda, mouet quaestionem & soluit eam, ibi: Hic oritur quaestio. In tertia, inducit quandam conclusionem, ibi: Ex praedictis patet &c. Scilicet, quod nomen doni conuenit spiritus sancto per processionem aeternam, & nomen dati secundum processionem temporalem. Et secundum hoc, quod sempiterna. Hic ostendit differen-

1. p. q. 2. 8. art. 1.

dist. 10. l. 1. Aug. 15. de tri. c. 17. t. 3.

dist. 15. q. 3. art. 1.

differentiam quantum ad id, cuius est donum, & diuiditur in duas partes. In prima, assignat differentiam. In secunda, mouet duas quaestiones. Primam ibi: Hic quaeritur, vtrum filius, quam soluit. Secundam ibi: Post hoc quaeritur vtrum spiritus sanctus, cuius solutionem differt.

QUAESTIO I. Quare ita esse videtur.

Circa hanc partem quinque quaeruntur.

f. c. 19. to. 3.

Primo. Vtrum donum sit essentiale, vel personale. Secundo. Vtrum sit proprium spiritus sancti. Tertio. Vtrum per hoc donum omnia dona dentur. Quarto. Vtrum spiritus sanctus, processione, qua donum dicitur, etiam Deus dicatur. Quinto. Vtrum possit dici donum nostrum.

ARTICULUS I. Vtrum donum, sit nomen essentiale.

Primum sic proceditur. Videtur, qd donum sit nomen essentiale. Omnia enim nomina connotans effectum in creatura, significant diuinam essentiam vt communiter dicitur. Sed hoc nomen donum, connotat effectum in creatura. dicitur enim spiritus sancti: donum, in quantum est donabilis creature in aliquo effectu. ergo est essentiale.

Hic quaere donum.

Donum vero dicitur, non ex eo tantum quod donetur: sed ex proprietate quam habuit ab aeterno. vnde & ab aeterno fuit donum. sempiternum enim donum fuit: non quia daretur, sed quia processit a patre

Præterea. Nullum nomen personale conuenit essentiae, quia essentia, nec genita est nec gignens: sed essentia diuina dicitur donata esse filio a patre. vt dicitur Philippens. 2. Donauit illi nomen &c. Quod etiam accipitur ex verbis Hil. supra positus. 16. dist. vlt. c. ergo donum est nomen essentiale.

Item. Spiritus sancto conuenit esse donum, in quantum procedit, vt amor: sed amor in diuinis etiam essentialiter dicitur, vt habetur ex verbis Aug. supra dist. 10. positus. ergo videtur, quod & donum.

Præterea. Quicquid habetur ab aliquo, hoc dicitur esse datum, vel donatum: sed non intellecta distinctione personarum adhuc possemus habere Deum ad fructum, & non habemus hanc a nobis. ergo esset datum nobis, quicquid autem intelligitur in diuinis, exclusa per intellectum distinctione personarum est essentiale. ergo donum est essentiale.

Contra. Quicquid conuenit alicui personae secundum rationem originis, non est essentiale, sed personale. Donum autem dicitur spiritus sanctus, in quantum ab aeterno procedit, vt dicitur in litera. ergo non est essentiale, sed personale.

Respondendo dicendum, qd sicut supra dictum est, dare, vel donare dicitur dupliciter. Vno modo illud quod habetur per modum domini, vt possessio. Alio modo illud, quod habetur

quasi intrinsecum sibi, sicut aliquis habet seipsum, vel materiam suam, vel qualitatem. Quamuis autem in diuinis personis, non sit dominium vnius respectu alterius, tamen est ibi auctoritas principij. Dicendum igitur, qd datum potest importare auctoritatem respectu dati, & sic donum, vel datum est notionale. Potest etiam non importare auctoritatem, sed tantum hoc, qd id quod datur, habere habeatur. Et secundum hoc, donum, vel datum, non est personale, sed essentialiale, tamen semper importat distinctionem dantis ad eum cui datur, quamuis non ad id quod datur.

f. c. 20. to. 3.

Vnde Augustinus lib. 4. de Trinitate ait. Sicut natum esse est filio a patre esse, ita spiritus sancto donum Dei esse, est a patre procedere & a filio. Hic aperte ostenditur, qd spiritus sanctus eo donum est, qd processit a patre & filio: sicut filius eo est a patre, qd natus est ab eo. Non est enim filio idem esse a patre & spiritu sancto. id est, non ea proprietate filius dicitur esse a patre, qua spiritus sanctus nam filius dicitur esse a patre, quia genitus est ab eo: spiritus sanctus vero dicitur esse a patre & a filio, quia spiritus sanctus est donum patris & filij. quia procedit ab vtroq; *eo enim dicitur spiritus sanctus, quo donum, & eo donum quo procedens. Vnde Augustinus in libro 5. de Trinitate ait. Spiritus sanctus qui non est trinitas, sed in trinitate intelligitur in eo quod proprie dicitur spiritus sanctus, relatiue dicitur, cum & ad patrem & ad filium refertur: quia spiritus sanctus & patris, & filij, spiritus est, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. apparet autem, cum dicitur donum Dei. Donum est enim patris & filij, quia & a patre procedit, & a filio. Ex his verbis aperte ostenditur eadem relatione dici spiritum sanctum, & donum. donum autem; quia procedit a patre, & filio, proprietates ergo qua dicitur spiritus sanctus vel donum, processio ipsa est. de qua post plenius agemus, cum alijs. Cum ergo ab aeterno processerit ab vtroque, & ab aeterno donum

f. c. 11. to. 3.

respectum, quem importat ad illud cui donabile est, importat respectum ad illum a quo est, sicut a principio respectu eius auctoritatem habente, & ex hac parte est notionale. Ad secundum dicendum, quod si dare importet auctoritatem respectu dati in dante, sic essentia non dati, sed alio modo, vt dictum est. Et per hoc patet responsio ad tertium, quia amor essentialis, quamuis sit habens rationem primi doni, in quo alia dona dantur: tamen respectu eius non potest denotari auctoritas, & ideo ratione praedicta, amor, non potest dici donari, secundum quod auctoritas importatur in donante respectu dati. Et similiter etiam dicendum ad quartum, quia donum in cuius ratione importatur auctoritas, non remanet non intellecta distinctione personarum.

In corp. 2. 1.

ARTICULVS II.

Vtrum donum sit proprium spiritus sancti.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod donum non sit proprium spiritus sancti. Temporale enim, processio, vel missio spiritus sancti, de eius donatio. Sed filius mittitur sicut Primus Sent. S. Tho. Hic 2. spir.

1. p. q. 3. 8. art. 2.

spiritu sanctus, & habet aptitudinem ad missionem a processione eterna, sicut spiritus sanctus, ut patet ex dictis, ergo filius potest dici donum, sicut spiritus sanctus.

† c. 15. to. 3.

¶ 2. Præterea. Cum personæ distinguantur per processionem eternam, quia secundum eam, pater non dicitur donum, sicut dicitur generare filium, ergo videtur, quod non sit proprium spiritus sancti.

† Cap. 16. Li. 15. c. 17.

¶ 3. Item. Propria personarum dicuntur tantum relationem, quia in absolutis diuine personæ, non distinguuntur: sed donum, non dicitur tantum relationem, immo aliquid aliud, quod datur. ergo videtur, quod non sit nomen proprium spiritus sancti.

† Esa. 9.

¶ 4. Præterea. Spiritus sanctus, non habet nisi unam notionem, quæ est eius processio: sed alio modo innotescit spiritus sanctus, in quantum est donum, & in quantum est procedens, ergo videtur, quod non sit propria spiritus sancti, & ita nec nomen doni.

4. ethic. c. 2.

In contrarium est, quod dicit Augustinus lib. de Trinitate. Quia sicut in trinitate solus filius dicitur verbum, ita solus spiritus sanctus dicitur donum: sed quod conuenit soli alicui personæ est proprium sibi, ergo nomen doni proprium est spiritus sancti.

Respondetur dicendum, quod donum, & datum differunt, ut in litera dicitur, & horum differentia potest attendi quantum ad tria, scilicet quantum ad significationem. Datum enim conuenit tempus, cum sit participium: donum autem non, cum sit nomen. Inde est, quod donum competit magis diuinis, quæ sine tempore sunt quam datum. vnde donum potest esse æternum, sed non datum.

¶ 1. Item. Quantum ad significationem, quia donare addit supra dare. Donum enim ut dicit Philosophus, est datio irredibilis, non quæ recompenari non valeat, sed illa quæ recompenationem non querit. vnde donum importat liberalitatem in dante. Item quantum ad modum significandi: quia donum importat aptitudinem ad dandum. Datum autem importat dationem in actu. Aptitudo autem ad dandum, potest attendi dupliciter. Vel ex parte ipsius dati, quasi passiuæ, sicut calefactibile ad calefactionem aptitudinem importat. Vel ex parte dantis, quia actiuæ, & talis aptitudo est secundum rationem, quod datur liberaliter. Ratio autem omnis liberalis collationis est amor: quod enim propter cupiditatem datur vel propter timorem, non liberali datione datur, sed talis datio magis dicitur questus, vel redemptio. Quia igitur spiritus sanctus est amor ex ratione suæ processionis habet in se, & quod datur, & quod sit ratio dandi. vnde est donum per se, & primo. Alia autem quæ dantur, non sunt dona, nisi secundum quod

participat aliquid amoris, ut ex amore data. Si igitur colligantur tres dictæ rationes doni, adiuncta auctoritate dantis ad donum, patet quod in trinitate donum spiritus sancto conuenit, secundum suam processionem eternam, in quantum procedit ut amor, qui est ratio liberalis collationis. vnde sicut amor est sibi proprium, ita donum.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod donum non importat missionem in actu, sed rationem liberalis collationis vel dationis. Quæ quamuis sit idem res, quod missio in diuinis personis, tamen differunt ratione. vnde quamuis filius datur, vel mittatur, tamen ratio liberalis dationis est amor, qui est spiritus sanctus & ita ratio non pertinet ad filium. vnde non proprie potest dici donum, est daturus.

† vbi supra cap. 15.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut dicitur, processio filij nominatur etiam quantum ad proprium suum modum, scilicet nomine suæ generationis, & ideo ex propria sua processione, potest trahi sua proprietates, scilicet filius. Sed processio, scilicet non habet nomen quantum ad modum suæ processionis propriæ. vnde ex actu personali quo significatur procedere, non potest trahi ad proprium pertinet ad modum processionis, secundum quod dicitur amor, vel donum.

† vbi supra cap. 15.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc nomen donum vel datum, præter relationem ex qua dicitur donum vel datum, dat intelligere rem quandam quæ datur, quamuis forte, non sicut partem significationis nominis, quia subiectum non includitur in significatione nominis significantis accidens concretive. ut dicit Commen. 5. Metaph. quamuis Auicenna contrarium senserit. Sed ad rationem dati, vel doni, nihil refert verum illa res data sit in hoc genere vel in illo, & secundum quod coartatur donum conditionibus prædictis, oportet quod res illa data, relationem significet, quia donum ut ratio dandi est amor, nec amor potest dari, ut respectu cuius habeatur auctoritas, nisi personalis, quæ ad aliquid est.

† c. 2. to. 3. text. 4.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut est in essentialibus, quod una essentia communis est bonitas, & sapientia, & omnia alia attributa, secundum diuersas rationes: ita etiam in personabilibus, quia una proprietates, vel notio, secundum rem differunt secundum diuersas rationes significandi in nomine: sicut proprietates verbi alio modo significatur dum dicitur filius, & dum dicitur verbum. Ita etiam proprietates spiritus sancti potest secundum diuersas rationes, diuersis nominibus significari, & potest esse, quod secundum rationem intelligendi, vna illarum rationum consequatur ad aliam, sicut etiam est in essentialibus attributis, quæ voluntas præsupponit intellectum. vnde ratio doni consequitur rationem amoris simili modo.

Vtrum per donum, quod spiritus sanctus est, dentur omnia dona.

† c. 15. to. 3.

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod per donum, quod est spiritus sanctus, non dentur omnia dona. Sicut enim dicit philosophus 5. phys. Alterationis non est alteratio, alias in infinitum abiretur. Si ergo donum datur per donum, ibitur in infinitum, & hoc non est ponere: ergo videtur, quod non datur per aliud donum.

d. 16. Hilar. 9. de Trinit. post med.

¶ 2. Præterea. Vt supra habetur est ex verbis Hila. ipsa essentia diuina est data a patre filio. Si igitur omne datum datur per spiritum sanctum, tunc essentia datur filio, per spiritum sanctum, & hoc est in conueniens, quia spiritus sanctus esset principium filij: ergo videtur, quod per hoc donum, non dentur omnia dona.

† c. 2. to. 3. text. 4.

¶ 3. Item. Filius est et datus nobis Ista. 9. Sed spiritus sanctus, non habet aliquam rationem principij respectu filij: ergo videtur, quod non omne datum datur per hoc donum.

Tract. 5. metaph. cap. 4. 4. c. de diu. nom.

¶ 4. Præterea. Nihil datur per donum aliquod, nisi illud donum datur. Sed multa dantur nobis a Deo, in quibus non datur spiritus sanctus. Sicut data naturalia, & gratie gratis datæ. ergo videtur, quod non omnia dona dantur per hoc donum.

Contra est, quod in litera dicitur. Præterea. Illud quod est primum in quolibet genere, est causa omnium, quæ sunt in genere illo, ut habetur ex verbis philosophi in 2. Meta. sed spiritus sanctus, habet rationem primi doni, in quantum ipse est amor patris, & filij. ergo videtur, quod per hoc donum omnia dantur.

Respondetur dicendum, quod aliquid dicitur dari multipliciter. Quandoque ex ipsa proprietate naturæ, secundum quod dicimus, quod ignis dat calorem suum, & sol splendorem, & huius dationis non est principium voluntas. Quandoque ex voluntate, ut principio dationis. Et hoc contingit dupliciter. Quandoque enim per dationem intenditur aliqua utilitas ipsius dantis. Vel quantum ad remotionem mali, sicut quando aliquid datur ex timore, & talis datio dicitur redemptio. Vel quantum ad acquisitionem alicuius boni, & talis datio est proprie questus, vel venditio. Quandoque autem non intenditur utilitas aliqua in ipso dante, & hæc datio dicitur liberalis, & proprie dicitur donatio. Constat autem, quod illa datio in qua intenditur utilitas dantis, nunquam competit Deo. vnde ipsa singulariter dicitur liberalis, quia in omnibus alijs dantibus, intenditur aliqua utilitas in dante, vel boni temporalis, vel spiritus sancti. vnde nulla datio est pure liberalis: ut dicit Auicenna. nisi Dei, & operatio ipsius. Ratio autem liberalis dationis est amor, & secundum Dion. mouet superiora ad prouisionem minus habentium. Et quia spiritus sanctus est amor: ideo ipse est ratio omnium eorum datorum. quorum principium est diuina voluntas, sicut sunt omnia data creaturis.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod philosophus intendit dicere, quod alteratio non terminatur ad alterationem per se loquendo. non tamen intendit dicere, quod una alteratio non potest

esse causa alterius, & ita etiam vnum donum potest esse causa alterius, & non ibitur in infinitum, quia erit deuenire ad primum donum, quod datur per seipsum, & non per aliud donum spiritus sancti.

¶ Ad secundum dicendum, quod datio illa, quæ patet dat essentiali, est datio ex proprietate nature. vnde ad illam dationem, comparatur natura ut principium, & non voluntas, ut supra dictum est. & ideo talis datio non est per spiritum sanctum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis spiritus sanctus, non sit principium filij, est tamen principium effectus, secundum quod filius dicitur dari, vel mitti. & ideo etiam ipse filius est datus per donum, quod est spiritus sanctus, sicut licet per amorem: vnde dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum &c.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis omnia dona, & naturalia & gratia, dantur nobis a Deo per amorem, qui est primum donum, non tamen in omnibus donis datur ipse amor, sed tantum in dono, quod est similitudo illius amoris, scilicet, in dono charitatis.

Cum enim dicitur, quod alia dantur per donum amoris, qui est spiritus sanctus, præpositio per, non notat causam ex parte recipientis, ut sit sensus, per hoc, quod recipit donum amoris, recipit alia dona: sed notat habitudinem causæ ex parte dantis, qui per hoc, quod amat creaturam suam, omnia data dat.

Vtrum eadem processione spiritus sanctus habeat, quod sit donum, & Deus.

¶ Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod non eadem processione, spiritus sanctus habeat, quod sit Deus, & quod sit donum. Non enim est eadem ratio communis, & propriæ. Sed donum est proprium spiritus sancto, Deus autem est communis, ergo non est idem donum, & Deus.

¶ 2. Præterea. Quicquid habet spiritus sanctus, per processionem, secundum rationem intelligendi consequitur ipsam processionem. Sed deitas non est consequens processionem, quia non procedit, neque per se, neque per accidens, sicut etiam non generatur. ergo videtur, quod spiritus sanctus, non habet per processionem, quod sit Deus.

Contra. Spiritus sanctus non est Deus, nisi in quantum habet deitatem: sed per processionem recipit totam deitatem a patre. ergo processione est Deus.

Respondetur dicendum, quod sicut in filio est significare proprietatem eius per modum relationis, ut cum dicitur filiationis, & per modum exitus vel emanationis, ut cum dicitur generatio passiuæ, vel natiuitas, ita est etiam in spiritus sancto, si nomina essent posita: sed propter defectum nominum vtuntur eodẽ nomine ad significandum emanationem ipsius, & proprietatem, vel relationem, scilicet nomine processionis. Dico igitur, quod processio potest dicere emanationem spiritus sancti, vel relationem, siue proprietatem eius. Si relationem, vel proprietatem, sicut dicitur in 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

tatem, sic spiritus sanctus proprietate sua, formaliter loquendo, est spiritus sanctus, & donum, & amor, non autem Deus: sicut nec filius filiatione est Deus formaliter loquendo, sed filiatione est filius, & deitate Deus, & sapientia sapiens. Si dicat emanationem, tunc potest dici, quod spiritus sanctus sua processione est Deus, & donum, sicut etiam filius sua natiuitate est filius & Deus: sed diuersimode, quia deitas se habet ad generationem solum, ut accepta per generationem, sed filiatione, secundum rationem intelligendi, est consecutus generationem. Et simili ratione conceditur, quod filius nascendo accipiat diuinitatem, & non solum ita, quod gerundium importet conomitantiam, ut dicitur de aliquo currendo est homo, sed importat ordinem ad acceptum, ut sit factus: filius nascendo accipit deitatem, id est, per natiuitatem accipit diuinitatem. Et similiter est de processione spiritus sancti. haec autem plenius dicta sunt supra.

† circa fin.

distinct. 10. q. vnica. art. 4.

† 5. de trinit. circa fin.

AD quod breuiter respondentes dicimus, quia nec filii natiuitate essentia est, sed tantum filius, nec spiritus sanctus processione essentia est, sed tantum donum, & tamen uterque, ille nascendo, iste procedendo, accepit ut esset essentia. Non enim ut ait Hilarius in lib. 5. de trinitate, per defectionem, aut protectionem, aut deriuationem ex Deo, Deus est, sed ex virtute naturae in naturam eandem, natiuitate subsistit filius: & ex virtute naturae in naturam eandem, processione subsistit spiritus sanctus.

Responso.

Ex ont' verba Hilarij.

QUOD itaq; intelligi potest: ex parte qui est virtus ingenta, naturam quam habet eandem filius natiuitate, i. nascendo, & spiritus sanctus processione, id est procedendo habet. Vnde ipse idem aperitius eloquens, quod dixerat aperitius subdens. Natiuitas, inquit, Dei, non potest non de qua profecta est natura tenere. Non. n. aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde, quam de Deo subsistit. Ecce his verbis aperitur, quomodo accipiedum sit illud: de patre generatio praestat essentiam filio; & de utroque processio praestat essentiam spiritui sancto: non quia ille essentia sit filius, & iste essentia sit spiritus sanctus, immo proprietate personali: sed quia & ille nascendo, & iste procedendo essentiam habet eandem, & totam quae in patre est.

ARTICVLVS V.

e Verum spiritus sanctus possit dici donum nostrum.

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod spiritus sanctus possit dici donum nostrum. Donum enim dicitur secundum respectum ad creaturam: sed eis, quae important respectum ad creaturam potest adhi meum, vel nostrum, ut creator noster, ergo ut, quod spiritus sanctus possit dici donum nostrum. Item. Sanctus nihil admittit de ratione huius, quod dicitur spiritus: sed dicitur spiritus noster, ut spiritus Helye. ergo videtur, quod potest dici spiritus sanctus noster. Item. Sicut filius importat relationem paternam, a qua imponitur, ita & pater: sed dicitur pater noster. ergo etiam potest dici filius noster. Item. Quicquid datur nobis est nostrum, sed filius datus est nobis. ergo est filius noster.

¶ Praet. In Deo idem est deitas, & Deus, & sapientia, & bonitas, & omnia huiusmodi: sed dicitur Deus noster. ergo etiam potest dici Deus sapientia nostra, vel essentia nostra. Sed econuerso. Videtur, quod non potest dici Deus noster. In pronominibus nostrum, vel meum, importatur aliqua habitudo, vel relatio creatoris, ad creaturam, sed Deus est nomen absolutum, & nomen naturae, ut dicit Amb. ergo videtur, quod non potest dici Deus noster.

Quod spiritus sanctus dicitur donum, & donatum secundum praedictos duos processiones modos.

EX praedictis patet, quod spiritus sanctus sempiternae donum est, & temporaliter datum, vel donatum: ex quo apparet illa distinctio geminae processions, de qua supra egimus. nam secundum alteram processionem dicitur donatum, vel datum, secundum alteram vero, dicitur donum.

e Secundum hoc, quod donum est, refertur ad patrem & filium, secundum quod datum, ad eum, qui dedit, & ad eos quibus datum est.

ET secundum hoc, quod sempiternae donum est, refertur ad patrem, & filium, secundum hoc vero, quod dicitur datum vel donatum, & ad eum qui dedit refertur, & ad eos quibus datur, & illorum, quibus datur. Vnde Aug. 7 in 5. lib. de Trin. ait. Quod datum est, & ad eum qui dedit refertur, & ad eos, quibus dedit. itaq; spiritus sanctus, non tantum patris, & filij, qui dederunt, sed etiam noster dicitur, qui accepimus. spiritus ergo & Dei est, qui dedit: & noster, qui accepimus: non ille spiritus noster quo sumus quia ipse spiritus est hominis qui in ipso est: quamuis & illum spiritum qui hominis dicitur, utique accepimus, sed aliter ille: aliter iste noster dicitur. Aliud est

tamen in istis nominibus considerandus est quidam ordo, quae quaedam horum abstractorum important rationem principij efficientis & exemplaris, ut sapientia, & bonitas, & huiusmodi. quae sit additio dictionum pronominum, ut cum dicimus Deus est sapientia nostra causaliter, per modum quo dicitur spes nostra, quia per eius sapientiam efficitur in nobis sapientia, exemplata a sua sapientia, per quam sapientes sumus formaliter. Quaedam autem important rationem principij, nisi forte exemplaris, & talibus non conuenit fieri dicta additio. Non enim conuenit dici quod Deus sit essentia nostra, vel substantia nostra. Tamen etiam quae istis nominibus, sit talis additio propter habitudinem principij exemplaris, sicut Dio. dicit. 4. cap. cel. hier. quod esse omnium est super esse deitatis, licet huiusmodi locutiones magis sint exponendae, quam extendendae. Ad primum ergo dicendum, quod donum importat quandam relationem in actu. scilicet ad dantem, & quandam solum in aptitudine, quantum est in ratione sui nominis. sed eum cui datur. Et ideo potest semper dici donum dantis: sed non est eius, cui datur, nisi quando sibi est datum in actu: & propter hoc dicitur datum nostrum, & non donum nostrum.

¶ Ad

Lib. 1. de f. de. c. 1. to. 3.

† c. 14. to. 1.

† Luc. 1.

† Num. 11.

In corp. ar.

primo fidei ortho. c. 12. sup. d. 2. in exposit. littera. In exposit. littera.

¶ Ad secundum dicendum, quod spiritus sanctus est quaedam circumlocutio inuenta, ad exprimendum personam spiritus sancti: ipse autem in quantum est persona subsistens, non importat relationem principij, sed magis eius, qui est a principio, & ideo non potest dici spiritus sanctus noster. Sed spiritus immo enim quod accepimus, ut esse, aliud quod accepimus, ut sancti essemus. Quod autem spiritus sanctus noster dicitur, scriptura ostendit. Scriptum est enim de Ioan. 7. quod in spiritu Helye veniret. Ecce dicitur est Helye spiritus, quem accepit Helyas, scilicet spiritus sanctus. Et Moyses ait dominus. Tollam de spiritu tuo, & dabo eis, id est, dabo illis de spiritu sancto, quem iam tibi dedi. Ecce & hic dicitur est spiritus Moysi. patet ergo, quod spiritus sanctus, noster dicitur spiritus sanctus, quia nobis datus, & datus utique ad hoc, ut sancti essemus: spiritus vero creatus, ad hoc est datus, ut essemus.

An filius cum sit nobis datus, possit dici noster, ut spiritus sanctus.

HIC quaeritur, utrum & filius, cum sit nobis datus, dicatur vel possit dici noster. Ad quod dicimus, quod filius dicitur noster panis, noster redemptor, & huiusmodi. sed noster filius non dicitur, quia filius dicitur tantum relatiue ad eum, qui genuit: & ideo noster filius, non potest dici, sed patris tantum. In eo autem, quod dicitur datus, & ad eum qui dedit, & ad

¶ Ad vltimum dicendum, quod Deus quamuis significet essentiam diuinam quantum ad id cui imponitur, tamen quantum ad id a quo imponitur nomen: significat operationem, ut supra dictum est, verbis Damasc. Et ideo potest dici Deus noster. Tamen diuerfimode potest dici Deus omnium, & iustorum. Deus enim dicitur omnium propter relationem principij, in quantum scilicet est creator omnium. Dicitur autem Deus iustorum specialiter, secundum rationem finis, quem contingunt. Et ideo dicitur etiam ab eis haberi. Alia enim licet ordinentur in ipsum sicut in finem, non tamen consequuntur ipsum nisi iusti, qui coniunguntur sibi per gratiam, & gloriam. & ideo etiam omnium communiter dicitur, vel finis, vel aliquid huiusmodi. Sed absolute dicitur de iustis, quia Deus est eorum, quia habent ipsam, sicut suam hereditatem, & per quandam modum passionis.

EXPOSITIO TEXTVS.

Non enim singuli, quicquam habent. Sciendum est, quod sanctus donum, non solum increatum commune est, sed etiam dona ad gratiam gratum facientem pertinentia, quae simul infunduntur, & sine quibus spiritus sanctus non haberetur: sed dona gratis data, dantur magis ad manifestationem, scilicet recepti, quam ad coniungendum spiritui, & hoc propter vtilitatem aliorum. 1. Corinth. 12. & diuiduntur diuersis prout competet vtilitati ecclesiae. Sed ipsa relatio, non apparet in hoc nomine & cetera. Videtur hoc esse falsum, quia sicut dicitur donum donationis, ita

¶ Spi. spirationis. Sed dicendum, quod in nomine spiritus, non importatur relatio, nisi per accidens ex modo significandi prout significatur, ut terminus actionis alicuius. Sed in nomine domini importatur relatio, etiam quantum ad significationem, quia hoc ipsum donare, videtur nomen domini importare, magis pertinent ad genus relationis, quam etiam actionis: quia dare nihil est aliud, quam sum alterius facere. Nomen etiam spiritus, imponitur ad significandum substantiam ratione alicuius proprietatis, scilicet subiecti, ut supra dictum est. vnde & aeternum spiritum dicimus & animam, sed nomen domini, non imponitur ad significandum substantiam: sed ad significandum, aliquid circa substantiam, quod consequitur donationem, vnde non reducit ad praedicationem substantiae. Non enim ait Hilarius & cetera. Hic Hilarius a diuinitatis personis excludit tres modos emanationis qui sunt in diuersitate substantiae. Vnus est, quando aliquid generatur ex re corrupta, ut vermis ex carne putrefacta, vel aer ex aqua, & hoc notat cum dicitur. Per defectionem. Secundus, quando producitur ex re manente coniuncta sibi, sicut ramus ex arbore. Et hoc tangit, cum dicitur. Protectione. Tertius est, quando producitur aliquid ex re manente, sed separata ab ea, ut riuus, ex fonte, vel ex silice. Et hoc tangit cum dicitur. Deriuatione, vel decisione. Et sic etiam homo est ex homine, quorum nullus diuinis personis conuenit. Sed ex virtute naturae. Non tanquam generante, sed tanquam principio generationis per modum formae. Subsistit filius natiuitate. Id est, nascitur subsistens. In naturam eandem. Non solum specie sicut in alijs generationibus vniuocis, sed numero. Natiuitas, inquit Dei & cetera. Haec exposita est superius. dist. Non ille spiritus noster, quo sumus & cetera. Sciendum, quod in spiritus sancto sumus, non quidem formaliter, sed effectiue, sed spiritu creato, quae est anima sumus formaliter. Spiritus sancto autem sumus sancti effectiue, & formaliter, secundum quod per charitatem, quae est exemplarum amoris, qui est spiritus sanctus, formaliter sanctificamur, & per hoc nobis spiritus sanctus coniungitur. Tollam de spiritu tuo. Numeri 11. Hoc enim non dicitur, quia Moysi gratia minorata esset, quantum ad statum habitus, sed quantum ad vsum sollicitudinis, alijs in sui auxilium subsistentis. De spiritu etiam suo. Dicitur illis collatum, non quia persona spiritus sancti diuisibilis sit, vel quod habitus gratiae de subiecto, in subiectum transferri possit, & diuidi, sed quia acceperunt minorem gratiam, quam Moyses habuerat, & ad similes actus, & quasi ex gratia Moysi propagatam, in quantum eis gratiam talem orando impetrarunt. Post hoc quaeritur: utrum spiritus sanctus. Iam quaestionem soluet Magister in 30. dist.

¶ Spi. spirationis. Sed dicendum, quod in nomine spiritus, non importatur relatio, nisi per accidens ex modo significandi prout significatur, ut terminus actionis alicuius. Sed in nomine domini importatur relatio, etiam quantum ad significationem, quia hoc ipsum donare, videtur nomen domini importare, magis pertinent ad genus relationis, quam etiam actionis: quia dare nihil est aliud, quam sum alterius facere. Nomen etiam spiritus, imponitur ad significandum substantiam ratione alicuius proprietatis, scilicet subiecti, ut supra dictum est. vnde & aeternum spiritum dicimus & animam, sed nomen domini, non imponitur ad significandum substantiam: sed ad significandum, aliquid circa substantiam, quod consequitur donationem, vnde non reducit ad praedicationem substantiae. Non enim ait Hilarius & cetera. Hic Hilarius a diuinitatis personis excludit tres modos emanationis qui sunt in diuersitate substantiae. Vnus est, quando aliquid generatur ex re corrupta, ut vermis ex carne putrefacta, vel aer ex aqua, & hoc notat cum dicitur. Per defectionem. Secundus, quando producitur ex re manente coniuncta sibi, sicut ramus ex arbore. Et hoc tangit, cum dicitur. Protectione. Tertius est, quando producitur aliquid ex re manente, sed separata ab ea, ut riuus, ex fonte, vel ex silice. Et hoc tangit cum dicitur. Deriuatione, vel decisione. Et sic etiam homo est ex homine, quorum nullus diuinis personis conuenit. Sed ex virtute naturae. Non tanquam generante, sed tanquam principio generationis per modum formae. Subsistit filius natiuitate. Id est, nascitur subsistens. In naturam eandem. Non solum specie sicut in alijs generationibus vniuocis, sed numero. Natiuitas, inquit Dei & cetera. Haec exposita est superius. dist. Non ille spiritus noster, quo sumus & cetera. Sciendum, quod in spiritus sancto sumus, non quidem formaliter, sed effectiue, sed spiritu creato, quae est anima sumus formaliter. Spiritus sancto autem sumus sancti effectiue, & formaliter, secundum quod per charitatem, quae est exemplarum amoris, qui est spiritus sanctus, formaliter sanctificamur, & per hoc nobis spiritus sanctus coniungitur. Tollam de spiritu tuo. Numeri 11. Hoc enim non dicitur, quia Moysi gratia minorata esset, quantum ad statum habitus, sed quantum ad vsum sollicitudinis, alijs in sui auxilium subsistentis. De spiritu etiam suo. Dicitur illis collatum, non quia persona spiritus sancti diuisibilis sit, vel quod habitus gratiae de subiecto, in subiectum transferri possit, & diuidi, sed quia acceperunt minorem gratiam, quam Moyses habuerat, & ad similes actus, & quasi ex gratia Moysi propagatam, in quantum eis gratiam talem orando impetrarunt. Post hoc quaeritur: utrum spiritus sanctus. Iam quaestionem soluet Magister in 30. dist.

¶ Spi. spirationis. Sed dicendum, quod in nomine spiritus, non importatur relatio, nisi per accidens ex modo significandi prout significatur, ut terminus actionis alicuius. Sed in nomine domini importatur relatio, etiam quantum ad significationem, quia hoc ipsum donare, videtur nomen domini importare, magis pertinent ad genus relationis, quam etiam actionis: quia dare nihil est aliud, quam sum alterius facere. Nomen etiam spiritus, imponitur ad significandum substantiam ratione alicuius proprietatis, scilicet subiecti, ut supra dictum est. vnde & aeternum spiritum dicimus & animam, sed nomen domini, non imponitur ad significandum substantiam: sed ad significandum, aliquid circa substantiam, quod consequitur donationem, vnde non reducit ad praedicationem substantiae. Non enim ait Hilarius & cetera. Hic Hilarius a diuinitatis personis excludit tres modos emanationis qui sunt in diuersitate substantiae. Vnus est, quando aliquid generatur ex re corrupta, ut vermis ex carne putrefacta, vel aer ex aqua, & hoc notat cum dicitur. Per defectionem. Secundus, quando producitur ex re manente coniuncta sibi, sicut ramus ex arbore. Et hoc tangit, cum dicitur. Protectione. Tertius est, quando producitur aliquid ex re manente, sed separata ab ea, ut riuus, ex fonte, vel ex silice. Et hoc tangit cum dicitur. Deriuatione, vel decisione. Et sic etiam homo est ex homine, quorum nullus diuinis personis conuenit. Sed ex virtute naturae. Non tanquam generante, sed tanquam principio generationis per modum formae. Subsistit filius natiuitate. Id est, nascitur subsistens. In naturam eandem. Non solum specie sicut in alijs generationibus vniuocis, sed numero. Natiuitas, inquit Dei & cetera. Haec exposita est superius. dist. Non ille spiritus noster, quo sumus & cetera. Sciendum, quod in spiritus sancto sumus, non quidem formaliter, sed effectiue, sed spiritu creato, quae est anima sumus formaliter. Spiritus sancto autem sumus sancti effectiue, & formaliter, secundum quod per charitatem, quae est exemplarum amoris, qui est spiritus sanctus, formaliter sanctificamur, & per hoc nobis spiritus sanctus coniungitur. Tollam de spiritu tuo. Numeri 11. Hoc enim non dicitur, quia Moysi gratia minorata esset, quantum ad statum habitus, sed quantum ad vsum sollicitudinis, alijs in sui auxilium subsistentis. De spiritu etiam suo. Dicitur illis collatum, non quia persona spiritus sancti diuisibilis sit, vel quod habitus gratiae de subiecto, in subiectum transferri possit, & diuidi, sed quia acceperunt minorem gratiam, quam Moyses habuerat, & ad similes actus, & quasi ex gratia Moysi propagatam, in quantum eis gratiam talem orando impetrarunt. Post hoc quaeritur: utrum spiritus sanctus. Iam quaestionem soluet Magister in 30. dist.

distinct. 10. q. vnica. art. 4.

De tri. circ. fin.

† c. 14. to. 3.

† Math. 6.

In exposit. littera.

Postquam determinavit Magister de personis diuinis, quibus ad earum distinctionem, per relationes aeternas: hic incipit determinare de ipsis quantum ad earum aequalitatem. diuiditur autem haec pars in duas. In prima, ostendit aequalitatem personarum. In secunda, mouet quandam dubitationem, quae oritur ex quibusdam locutionibus, quibus in sua probatione, usus fuerat. 21. dist. ibi. Hic quaeritur quomodo trahens. 3. Prima in duas. In prima, ostendit secundum quid attendenda sit personarum aequalitas. In secunda, secundum illam personarum aequalitatem ostendit. ibi. Quod autem eternitate & cetera. Circa primum duo facit. Primo, ostendit, quod aequalitas personarum attenditur, quantum ad aeternitatem, magnitudinem, & potentiam. Secundo, ostendit qualiter ista tria se habent ad inuicem, scilicet, quod sunt idem secundum rem, quod diuina essentia. ibi. Cumque enumeretur & cetera. Quod autem eternitate. Hic ostendit propositum, & diuiditur in tres partes. In prima, ex predictis relinquit aequalitatem personarum, quantum ad aeternitatem. In secunda, ostendit earum aequalitatem quantum ad magnitudinem. ibi. Nunc superest ostendere. In tertia, quantum ad potentiam 20. dist. ibi. Nunc ostendere restat & cetera. Nunc superest & cetera. Hic ostendit personarum aequalitatem, quantum ad magnitudinem. Et primo, ostendit aequalitatem in magnitudine. Secundo, inducit quandam conclusionem. ibi. Propterea cum Deus dicitur trinus. 3. Prima in tres, secundum tres vias, quibus probat aequalitatem personarum. Primo, ostendit ex mutua inhesionem. Secundo, ex remotione eorum, quae in aequalitatem facere possent. ibi. Sed id nunc ad proba. Tertio, ex ratione diuinae simplicitatis, & veritatis. ibi. Sciendum est igitur tantum & cetera. Circa primum tria facit. Primo, manifestat propositum. Secundo, proponit intentum. ibi. Sciendum igitur est & cetera. Tertio, ponit aequalitatis signum. ibi. Et inde est quod pater.

† sup. d. 15.
† dist. 15.
† infra d. 30.

Verum spiritus sanctus ad seipsum referatur.

Post haec quaeritur: vtrum spiritus sanctus ad seipsum referatur hoc enim videtur ex predictis posse probari. Si enim quod datur, referatur ad eum qui dat, & ad eum cui datur, & spiritus sanctus datur a seipso, vt praedictum est. ergo referatur ad seipsum. Cuius quaestionis determinationem, in posterum differimus, donec tractemus de his, quae relative dicuntur de Deo ex tempore, in quibus datum & donatum continentur.

DISTINCTIO XIX.
A
Hic de aequalitate trium personarum.

Nunc, postquam coaeternitatem trium personarum pro modulo facultatis nostrae insinuauimus, iam de carumdem: aequalitate aliquid superest eloqui. Fides enim catholica, sicut coaeternitas ita & cetera: coaequalitas est enim in omnibus patri filius, & patri, & filio spiritus sanctus, quia vt Augustinus. in lib. de fide ad Petrum. Breuiter aperiens quomodo intelligatur aequalitas docet: nullus horum alium aut praecedat aeternitate, aut excedat magnitudine: aut superat potestate, quia nec filio, nec spi-

† ca. 1. to. 3.

QVAESTIO PRIMAE.

A
Circa primum quaeruntur duo.

Primo. De aequalitate.
Secundo. De illis in quibus attenditur aequalitas.

Hic quaeruntur duo.

Primo. An in diuinis sit aequalitas.
Secundo. An ibi sit mutua aequalitas.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod aequalitas non fit in diuinis. sicut n. dicit Philosophus in 5. metaph. vnum in aequitate facit aequalitatem. Sed in Deo, non est quantitas, vt supra dixit Augustinus. quod est sine quantitate magis. ergo videtur, quod non fit aequalitas ibi.

¶ 2. Praeterea. Quicquid est in diuinis de absolute signat diuinam substantiam: sed secundum unitatem substantiae attenditur identitas, & non aequalitas. ergo videtur, quod per hoc, quod probatur vna essentia trium personarum, magis probetur identitas, quam aequalitas.

¶ 3. Item. Qualitas magis se habet ad spiritualia, quam quantitas, quia quaedam species qualitatis, vt scientia, & virtus, & huiusmodi, inueniuntur in substantiis spiritualibus. non autem species, quantitates, nisi forte numerus in quem non attenditur haec aequalitas personarum. ergo cum secundum qualitatem potius sit similitudo, quam aequalitas. vt quae conuenientia in essentialibus magis dicenda sit similitudo, quam aequalitas.

¶ 4. Praeterea. Omnis aequalitas dicitur proportionalitas, & commensurationem quandam, sed infinitorum non est aliqua commensuratione nec proportio. cum igitur diuinae personae infinitae sint, non videtur in eis esse aequalitas.

In contrarium est, quod in simbolo dicitur. Et totae tres personae coeternae sibi sunt, & coaequales.

Respondetur. Dicendum, quod sicut dicit Philosophus, vnum in qualitate facit simile. Quamuis autem in diuinis, non sit quantitas, vel quantitas, secundum eorum rationem generis, sunt tamen ibi aliquae species qualitatis, secundum proprias rationes suas, quantum ad differentias constitutiuas. & similiter aliquae species quantitates, in id quod est proprium eis, vt magnitudo & duratio: & ideo ratione eorum dicitur in diuinis aequalitas, & similitudo. Sicut autem ea quae signantur per modum qualitatis, vt sapientia, & huiusmodi, non sunt aliud, secundum rem ab essentia, sed solum, secundum rationem, ita etiam similitudo, & identitas in diuinis differunt secundum rationem, & non secundum rem. & similiter est de aequalitate. Et inde est, quod diuersimode inuenitur aequalitas, & similitudo in diuinis personis, & in alijs rebus. In alijs. n. equalibus non est eadem quantitas, secundum essentiam, sed solum modo secundum commensurationem, & similiter vna qualitas secundum speciem, quia in eis est aliud qualitas, & essentia, quae respicit esse sicut actum proprium, qualitas autem vel quantitas, non dicitur per respectum ad esse, sed tantum dicunt quidditatem alicuius generis. Vnde potest dici vna quantitas, vbi non est vnum esse, sed non potest dici vna essentia absolute, nisi vbi est vnum esse. & hoc est vbi est eadem

1. pa. q. 42. art. 1. Et. 1. d. 24. q. 2. & d. 31. Tex. 16. 1. to. 3. sup. dist. 3.

† ca. 1. to. 1.
† sup. p. fil. 101. concio 2. to. 3.

† ca. 1. to. 3.

Athanasij.

Tex. vbi supra.

Dist. 9.

dem essentiam secundum numerum. Et inde est, quod ad rationem aequalitatis, vnitas secundum numerum, non requiritur, sed ad identitatem requiritur vnitas, secundum numerum. In diuinis autem personis, idem est magnitudo, & sapientia, quod essentia. vnde aequalitas, & similitudo personarum, attenditur ad rationem eandem sapientiam numero, & magnitudinem.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod aequalitas non cauetur ex vno in quantitate solum secundum rationem quantitatis communem, sed etiam secundum rationem alicuius speciei quantitatis. Ad rationem. n. aequalitatis sufficit, quod fit vnitas numerus, vel etiam temporis. Et ita cum in diuinis sit ratio aliarum specierum quantitatis, potest ibi esse aequalitas proprie. Sed quia quod inuenitur in pluribus, conuenit eis, secundum id, quod est eis commune, & non secundum quod est eis proprium: ideo potest melius dici, quod aequalitas consequitur rationem quantitatis in communi, quae consistit in quadam diuisibilitate: vnde non quantitas inuenitur proprie in illis, quae secundum se diuiditur: & sic Deo non conuenit. Inuenitur etiam quodammodo in illis, quorum diuisio attenditur, secundum ea, quae extrinsecus sunt, sicut virtus dicitur diuisibilis, & quantitas rationis habes ex ratione, & diuisioe actuum, & obiectorum. Et talis ratio quantitatis, scilicet. virtualis Deo conuenit: & per consequens aequalitas.

† ca. 1. to. 1.
† sup. p. fil. 101. concio 2. to. 3.

In cor. arti.

† dist. 9.

Dist. 9.

nitur vnitas qualitatis, & priuatur intentionis excessus, vt patet, quia quaecunque aequalia sunt in colore, sunt etiam similia, sed non conuertitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod aequalitas est species proportionis: est enim aequalitas proportio aliorum, habentium vnā quantitatem. Dico igitur de qualitate, sicut de quibuslibet alijs quod praedicatur de Deo quantum ad rationem differentiae, quod est habere vnā quantitatem, & non quantum ad rationem generis, quae consistit in commensuratione quantitatis. Vnde dico, quod diuina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec a se. Primo, quia mensuratio ponit terminationem, & diuina magnitudo non habet terminum, intra, nec extra: & ideo infinita dicitur, non quidem per extensionem priuatiue: sed per negationem termini. Secundo, quia commensuratio non est vnus quantitatis ad se, sed duarum: & nulla alia magnitudo potest esse aequalis sibi: pater autem & filius, non habent aliam, & aliam magnitudinem: sed vnā & eandem secundum quae quales dicuntur, & ita diuina magnitudini nihil diuersum ab ipsa commensuratur. Tertio, quia sicut omnis motus reducit ad mouens, quod non est motum neque a se, neque ab alio, ita omnis mensuratio reducit ad vnum primum, quod nullo modo est mensuratum; sed est omnium mensura: & hoc Deus est, vt etiam Commentator dicit 10. Metaph.

Quod non est maior vna personae alia nec maius aliquid duae, quam vna, nec tres, vel duae, quam vna.

Sciendum est ergo, quia pater non est maior filio, nec pater, vel filius maior spiritus sancto, nec maius aliquid duae personae sunt simul, quam vna, nec tres simul maius aliquid, quam ipsa Dei substantia, nec in duabus quam in vna: quia tota est in singulis. Vnde Ioannes Damascenus ait. Confitemur deitatis naturam omnem, perfecte esse in singula suarum hypostasium, id est in personarum breuiter complexus est Aug. quia alius alium, nec aeternitate, nec magnitudine nec potentia superat. Quod autem aeternitate aliqua trium personarum aliam non excedat, supra ostensum est, vbi coaeternitas, trium personarum insinuata est.

Quomodo dicitur Deus pater esse in filio, & filius in patre, et spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis.

At inde est, quod pater dicitur esse in filio, & filius in patre & spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis. Vnde Aug. in lib. de fide ad Petrum.

omnis mensuratio reducit ad vnum primum, quod nullo modo est mensuratum; sed est omnium mensura: & hoc Deus est, vt etiam Commentator dicit 10. Metaph.

ARTICVLVS II.

b Vtrum aequalitas in diuinis sit mutua.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit ibi mutua aequalitas. Ita etiam dicit Dionysius. 10. cap. de di. non. quod in causis, & in causatis, non recipimus conuersionem similitudinis, & aequalitatis: sed quamuis in diuinis personis non sit causa, & causatum: est tamen ibi principium, & quod est de principio, ergo videtur, quod filius, qui est a patre, sicut a principio sit similis, & equalis patri, sed non conuerso.

¶ 2. Praeterea. Vnum quodque est equale illi, quo non est minus: & nihil est equale illi, quo est maius: sed supra dixit Hila. Filius non est minor patre, & tamen pater est maior filio, ergo filius est equalis patri: sed non conuerso.

¶ 3. Item. Cum nihil sibi ipsi sit equale, omne quod equale dicitur, praesupponit aliquid, cui equale dicitur: sed filius secundum ordinem naturae praesupponit patrem: non autem pater praesupponit aliquid. ergo videtur, quod filius sit equalis patri: & non conuerso.

Contra. Est quod in simbolo dicitur tres personae coeternae sibi sunt, & coequales. ergo est ibi mutua aequalitas. Respondetur. Dicendum, quod cum aequalitas fundatur in vnitate quantitatis, idem est aliquid esse equale alicui, quod habere

† Lib. 3. fid. orth. c. 6.

† ca. 1. to. 3.

Tex. c. 7.

Capi. 9. de di. no.

Dist. 16.

Athanasij.

habere quantitatem illius, & est simile, quod habere qualita- rem illius. Qualitas autem alicuius dicitur, quam proprie, & plene habet. Contingit autem quandoque, quod qualitas il- la perfecta est in vtroque: unde vtriusque dici potest: & secun- dum hoc in talibus potest dici, quod vtriusque alteri simile est.

Quandoque autem qualitas aliqua est p- prie, & plene in vno: & in alio est tantum quaedam imitatio il- lius, secundum aliquam participationem: & tunc illa qualitas no- dicitur vtriusque: sed eius tantum, quod eam plene possidet. Et sic illud, quod no- plene habet, dicitur simile ei, quod plene habet, & non econuerso: vt si dicamus, quod pi- dura est similis ho- mini, & non econuer- so. No enim dicitur, quod homo sit simi- lis suae imagini, pro- prie loquendo. Vt- rius assimilar supra hoc, quod est simile esse, ponit quaedam motum, & accessum ad vnitatem qualita- tis, & similiter ad- equari ad quantita- tem. In diuinis autem personis, non est ali- quis motus: sed loco motus est ibi acce- ptio, prout dicit vna persona ab alia acce- pere: unde no potest esse assimilatio, vel adaequatio, nisi secun- dum rationem acce- ptionis. Dico igitur, quod quia magnitudo, vel bonitas est plene in qualibet diuinarum personarum, qualibet persona potest dici equalis, vel similis alij. Sed quia vna persona accipit ab alia, & non econuerso, io persona accipiens potest dici adaequa- ri, vel assimilar illi personae, a qua accipit & non econuerso. Concedimus igitur inter patrem, & filium esse mutuum simi- litudinem, vel aequalitatem, quia pater est similis filio, & econ- uerso. Non autem mutua adaequationem, vel assimilatio- nem: quia filius adaequatur patri, & assimilat, & non econuerso. ¶ Ad primum igitur dicendum, quod Diony. loquitur in causis illis, quae non perfecte recipiunt similitudinem suae causae, quod non est in diuinis personis, quia tota plenitudo patris est in filio: & ideo potest ibi dici mutua similitudo, vel aequalitas. Vnde Diony. ibidem dicit, quod in coordinatis, i. aequalibus possibile est similia sibi inuenire esse, & conuerrere ad alterutram similitudinem. ¶ Ad secundum dicendum, quod per hoc, quod dicitur pa- ter maior filio, non ponitur aliquis gradus magnitudinis, sed tantum ordo auctoritatis. Vnde per hoc non remouetur mu- tua aequalitas, sed tantum mutua adaequatio. ¶ Ad tertium dicendum, quod equalitas non de necessitate pre- supponit aliquid aliud, sed supponit. Vnde no oportet quod illud quod dicitur equale, habeat aliquem ordinem, vel prioritatis vel principij ad illud cui equale dicitur, vel econuerso.

† In princ.
† Ioan. 4.
* D. 850.
Et 1164.

* D. 317.
* D. 80. 435.
& 471.
Vbi supra.
* D. 617.

Q V A E S T I O V.

Deinde quaeritur de illis in quibus attenditur illa aequalitas.

Et circa hoc quaeruntur duo.

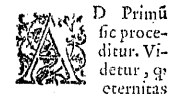
Primo. De eternitate.
Secundo. De magnitudine, quia de potentia infra quaeretur.

De eternitate praeter ea, quae supra dist. 8. quaesita sunt, duo quaeruntur.

Primo: Quid sit eternitas secundum rem.
Secundo. Quomodo se habeat eternitas ad eternitatem.

A R T I C. I.
a Vtrum eternitas sit substantia Dei.

est, quod in ingenito est, hoc in genito: alter ab altero, & vterque vnum: scilicet, qui est nihil habens, quod non sit etiam in eo, a quo est: no duo vnus, sed alius in alio, quia non aliud in vtroque, vt vnum sint in fide nostra vterque non vnus, nec eundem vtrique, nec aliud cofitemur: quia Deum ex Deo natum, nec eundem natiuitas, nec aliud esse permittit. Tandem ergo in vtroque, & virtutis similitudine, & deitatis plenitudinem cofitemur, quia veritas dicit. Ego i pater, & pater in me est. Omnia. n. filius accepit a pater: nam si partem eius dicit, qui genuit, accepit. ergo neuter per se ctus est: decisset enim ei vnde decisset, nec plenitudo erit i eo, qui ex portione cofiterit. Neuter ergo eorum perfectus est, si plenitudinem suam, & eum, qui genuit, amittit: nec qui natus est, conse- quitur. Fateamur ergo, quod filius est in pater, & pater in filio, Deus in Deo, vt idem Hilar. ait in seprimo lib. de Trinitate. Non per duplicem couenientiu generum coniunctionem, nec per in- sitam capacioris substantie natu- ram: sed per naturae vnitatem simi- litudinem per natiuitatem natu- rum res non differt, du naturam



Primu sic proce- ditur. Vi- detur, quod eternitas no sit ipsa diuina sub- stantia. Nihil enim est causa suipst: sed Deus est auctor eter- nitatis, vt dicit Augu- stin. lib. 83. questio- num: & est etiam an- te eternitatem, sicut causa eius, vt dicitur lib. de causis. ergo vi- detur, quod eterni- tas non sit ipse Deus.

† Ioan. 14.
q. 2. 3. 10. 4.
Propos. 2.

† Prope fil.

Cap. 7. de di- u. no. & 10.

Cap. 1.

Lib. 5. de co- sol. profa vl- tima.
In hoc arti.

3. phys. 6.

in actu est, & nondum est in potentia. Esse autem in actu con- tingit dupliciter. Aut secundum hoc, quod actus ille est inco- mpletus, & potentia permittit, ratione cuius vterius in actum procedit, & talis actus est motus: est enim motus actus exi- stentis in potentia, secundum quod huiusmodi, vt dicit Phi- losophus. Aut secun- dum quod actus non est permissus poten- tia, nec additionem recipit perfectionis: & talis actus, est actus quietus, & perma- nens. Esse autem in tali actu congingit du- pliciter. Vel ita, quod ipsum esse actu, quod res habet sit sibi ac- quisitum ab alio: & tunc res habens tale esse est potentialis re- spectu huius actus, quem tamen perfe- ctus accepit. Vel esse actu est rei ex seip- sa, ita quod est de ra- tione quidditatis suae & tale esse, est esse di- uinum in quo no est aliqua potentialitas respectu huius actus. Sic igitur pater quod est triplex actus. Qui- dam cui non subiler- nitur aliqua potentia, & tale esse diuini, & operatio eius: & huic respondet loco mensurae eternitas. Est alius actus, cui sub- stat potentia quaedam: sed tam esse actus co- mpletus acquisitus in potentia illa, & huic respondet aeternitas. Est autem alius, cui sub- sternitur potentia, & admiscetur sibi potentia ad actum completum secundum suc- cessionem, additionem perfectionis recipiens, & huic respon- det tempus. Cum igitur vnicuique rei, respondeat propria mensura: oportet, quod secundum conditionem actus men- surati accipiat essentialis differentia ipsius mensurae. Inue- nitur autem in actu, qui motus est successio prioris, & poste- rioris. Et haec duo, scilicet prius, & posterius, secundum quod numerantur per animam, habent rationem mensurae per mo- dum numeri, quae tempus est. Vnde dicit Philosophus, quod tempus est numerus motus, secundum prius, & posterius. Et est numerus numeratus, & non numerus simpliciter. Sicut enim dicimus, quod duo canes est numerus numeratus, & duo est numerus simpliciter. Ita etiam numerus prioris, & po- sterioris in motu est numerus numeratus, qui est tempus. Ex quo patet, quod illud, quod est de tempore quasi materiale fundatur in motu, scilicet prius, & posterius: quod autem est for- male, completur in operatione animae numerantis, propter quod dicit Philosophus. Quod si non esset anima, non esset te- pus. Sic igitur de ratione huius mensurae, quae est tempus, sunt duo, scilicet, quod accipiantur ibi plura ad numerum duo: vel duo nunc, inter quae est tempus: vel duo tempora continuata per vnum nunc, & quod illa sint succedentia. Continuata etiam accidit tempore ex ratione motus, quem mensurat. Vnde si ali- quis motus esset non continuus nunc habens, ordinem ad mo- tum continuum caeli, tempus mensurans illum motum non esset continuum. Ex quo patet, quod tempore non mensura- tur, nisi id, quod includitur in tempore, & secundum princi- pium, & finem. Motus enim caeli, & si ponatur semper fuisse, secundum Philosophum: tamen vnaqueque reuolutio, vel pars reuolutionis, quae mensuratur tempore secundum prius & posterius accepta in ipsa principium habet, & finem, secun- dum hoc iterum est, quod tempus habet principium, & fi- nem: quia non est mensura, nisi habentis principium, & finem.

† Amb. sup. 2. ad Corin. c. 5. ibi, deus erat in 10. 10. 4.

4. phys. 101.

4. phys. 7. 98.

3. phys. 7. 7.

In actu autem illo, qui est actus completus, non est intellige- re prius, & posterius, nec aliqua plura, & ita nec successione: unde mensura, quae respondet eis non est per modum nume- ri: sed magis per modum vnitatis. Sicut ergo prius, & poste- rius temporis, prout intelliguntur numerata, completent ra- tionem temporis, ita

accipiendum sit cum dicitur, pa- ter in filio esse, vel filius in pater, vel spiritus sanctus in vtroque.

Ad id, quod caeperat redit, vt ostendat, scilicet, quod ma- gnitudine vnus non superat alium.

Ed iam nunc ad propositum redeamus, ceptoque insita- mus: ostendentes, quod ma- gnitudine nulla trium perso- narum alia superat: quia nulla maior alijs, nec maius aliquid sunt duae, quam vna, nec tres, quam singuli eorum, quia singulus illorum perfectus est, nec est, quo crescat illa perfectio.

Quod nulla personarum pars est in Trinitate.

Nec est aliqua trium perso- narum pars Dei, vel diuini- uinae essentiae, quia harum verus, & plenus Deus est, & tota, & plena diuina essentia est: & io nulla istarum in trinitate pars est: vnde Aug. in libro quarto contra maxim. haereticum sic ait. Putas Deum patrem, cum filio, & spiritu sancto vnu Deum non posse esse.

& aeternitatis: propter hoc Diony. vtrius vno pro alio: vnde si proprie accipiatur causa, & actor: Deus dicitur esse actor aeternitatis, non qua ipse aeternus est: sed aeternitatis partici- pata, quae aeternitas est: sicut dicimus, quod ipse esse causa omnis bonitatis non suae, sed eius, quae ab ipso in creaturas effluit, sicut a principio. Postea etiam dicit, quamuis non ita bene, quod causa communiter accipitur pro omni eo, quod est etiam prius secundum rationem: cum enim essentia diuina secundum intellectum sit prius quam esse suum, & esse prius quam aeternitas, sicut mobile est prius motu, & motus prior tem- pore. Dicitur ipse Deus esse causa suae aeternitatis secundum modum intelligendi, quamuis ipse sit sua aeternitas se- cundum rem.

Ad secundum dicendum, quod omnibus illis, in quibus inuenitur diuersa ratio mensurandi: oportet esse diuersas me- suras proprias: non enim eodem modo mensurantur panis, & vinum. Vnde cum diuersa ratio mensurandi sit in diuersis actibus: oportet, quod respondeant eis diuersae mensurae pro- priae: verumtamen vna earum potest ordinari ad aliam, si- cut ad primam mensuram, & excedentem. Vnde sicut diu- num esse est mensura omnis actus, ita aeternitas est mensu- ra omnis durationis excedens, & non coaequata: sed praeter hoc oportet habere alias proprias mensuras propter diuer- sos modos mensurandi.

Ad tertium dicendum, quod diuina bonitas participatur in diuersis secundum diuersos modos: perfectioni autem par- ticipata duplex nomen imponitur. Vel secundum rationem communem perfectionis illius: & tunc nomen est commune, & ipsi principio communicanti, & omnibus participantibus secundum analogiam, sicut bonitas, entitas, & huiusmodi. Vel secundum proprium modum, quo recipitur, vel est in aliqua creatura, vt patet, quod cognitio participatur i Deo in omnibus cognoscentibus, & hoc nomen sensus, imponi- tur

In cor. arti. * D. 585. t. c. 10. to. 6.

tar ad significandum cognitionem, secundum aliquem modum determinatum habendi ipsam: & propter hoc, non est commune omnibus: similiter æternitas nominat durationem secundum illum modum, quo est in principio suo. & ideo alie durationes participare non dicuntur nomine æternitatis.

* D. 115.

T. c. 101.

¶ Ad quartum dicendum, quod tempus per se est mensura motus primi: unde esse rerum temporalium non mensuratur tempore, nisi prout subiacet variationi ex motu cœli. Unde dicit Commentator quarto Physico. quod sensivus tempus, secundum quod percipimus nos esse in esse variabili ex motu cœli. Et inde est, quod omnia, que ordinantur ad motum cœli, sicut ad causam, cuius primo mensura est tempus, mensurantur tempore, & quicunque sentit quicunque variabilitatem, quæ consequitur ex motu cœli, sentit tempus, quamvis non videat ipsum motum cœli.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamvis actus, qui mensuratur ævo, sit totus simul sine successione, hoc esse tamen est ab alio. & in hoc ab æternitate ævum discernitur, ut prius dictum est.

Dist. 3. q. 2. art. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum nunc æternitatis sit ipsa æternitas.

1. p. q. 10. art. 2.

Art. antec.

¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod nunc æternitatis, non sit ipsa æternitas. Nunc enim æternitatis temporis, & ævi, videtur vnum esse, quod significatur, cum dicitur, quando motus est, & angelus est, & Deus est: sed æternitas non est tempus, ut dictum est. ergo nunc æternitatis, quod est idem, quod nunc temporis, non est idem, quod æternitas.

¶ 2. Item. Omne nunc est indivisibile: sed æternitas est divisibilis: quod videtur ex hoc, quod in litera inducitur: In generatione, & generatione anni: & loquitur de duratione æternitatis. ergo videtur, quod nunc æternitatis non sit æternitas.

5. de cons. profa. vlt. & 1. de Trinit. c. 9.

¶ 3. Item. Nunc stans facit æternitatem, ut Boetius dicit. Et ita nunc est causa æternitatis: sed non potest idem esse causa suppositus, ergo non est idem æternitas, & nunc æternitatis.

¶ 4. Præter. Sicut se habet nunc temporis ad tempus, ita se habet nunc æternitatis ad æternitatem: sed nunc temporis non est tempus, sicut nec punctus est linea. ergo nec nunc æternitatis est æternitas.

4. Phys. c. 101.

Contra. Æternitas est ipse Deus: sed in divina essentia non est aliqua realis diversitas, ergo non differet ibi, nunc æternitatis, & æternitas.

Respondet. Dicendum, quod secundum Philosophum, tempus est mensura ipsius motus, & nunc temporis est mensura ipsius mobilis. Unde, sicut est idem mobile secundum substantiam in toto motu, variatur tamen secundum esse, sicut dicitur, quod Sortes in foro est alter à seipso in domo, ita nunc est etiam idem secundum substantiam in tota successio-

ne temporis, variarum tantum secundum esse, scilicet secundum rationem, quam accepit prioris, & posterioris: sicut autem motus est actus ipsius mobilis in quantum mobile est: ita esse est actus existentis, in quantum ens est. Unde quicunque mensura mensuratur esse alicuius rei, ipsi rei existentis respon-

det nunc ipsius durationis, quasi mensura: unde per nunc aut mensuratur ipsum existens, cuius mensura est ævum, & per nunc æternitatis mensuratur illud ens, cuius esse mensurat æternitas. Unde sicut se habet quilibet actus ad id, cuius esse est actus, ita se habet quilibet duratio ad suum nunc. Actus autem ille, qui mensuratur tempore, differet ab eo, cuius est actus secundum rem, quia mobile non est motus, & secundum rationem successione, quia mobile non habet substantiam de numero successuorum, sed permanentium. Unde eodem modo tempus ad nunc temporis differet dupliciter, scilicet secundum rem, quia nunc non est tempus, & secundum successione rationem, quia tempus est successivum, & nunc temporis. Actus autem, qui mensuratur ævo, scilicet ipsum esse æternitatis, differet ab eo, cuius est actus re quidem, sed non secundum rationem successione, quia vtrunque sine successione est. Et sic etiam intelligenda est differentia ævi ad nunc eius. Esse autem quod mensuratur æternitate, est idem re cum eo, cuius est actus, sed differet tantum ratione: & ideo æternitas, & nunc æternitatis non differunt re, sed ratione tantum, in quantum scilicet ipsa æternitas respicit ipsum diuinum esse, & nunc æternitatis quidditatem ipsius rei, quæ secundum rem non est aliud, quam suum esse, sed ratione tantum.

Ibidem.

* D. 742. & 130. & 586.

* D. 573.

dum rationem causæ. Unde nunc æternitatis secundum rationem, videtur esse causa æternitatis: sed ex hoc non ostenditur diversitas in re, sed tantum in ratione, sicut nec inter ipsum diuinum esse, & ipsum ens.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est similis ratio de tempore, & nunc temporis, & de æternitate, & nunc æternitatis: & ratio assignata est.

QVÆSTIO III.

Deinde queritur de magnitudine. Et circa hoc queruntur duo.

Primo. Vtrum magnitudo Deo conveniat, & quid sit. Secundo. De significatione magnitudinis diuinarum personarum, secundum quod in se esse dicuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum magnitudo competat Deo.

¶ Primo sic proceditur. Videtur, quod magnitudo Deo non competit. Magnitudo enim est quedam conditio materię: sed nulla conditio materialis de Deo dicitur, nisi metaphorice. ergo videtur, quod magnitudo Deo non conveniat, nisi metaphorice.

¶ 2. Præter. Magnum & paruum ex opposito diuiduntur: sed secundum Philosophum, omne paruum est magnum, sicut & omne paucum est multum, ut decimo Metaphysic. dicit. ergo videtur etiam, quod omne magnum sit paruum: sed Deus non est paruum. ergo non est magnum.

¶ 3. Item. Magnitudo est quantitas continua: sed in Deo non potest esse continuatio cum sit simplex, & indivisibilis. ergo nec magnitudo.

¶ 4. Si dicas, quod in Deo est quantitas virtutis, secundum quam dicitur magnus.

¶ Contra. Deus secundum virtutem suam dicitur potes: sed hic diuiditur potentia contra magnitudinem. ergo non intelligitur de magnitudine virtutis.

¶ Contra. Est quod dicitur in Psal. 146. Magnus Deus, & magna virtus eius & cetera.

Respondet. Dicendum quod in Deo non potest esse quantitas, nisi virtutis, & cum equalitas attendatur secundum aliquam speciem quantitatis, equalitas non erit nisi secundum virtutem. Virtus autem secundum Philosophum, est vltimum in re de potentia. Unde etiam dicitur in primo Physic. quod virtus est perfectio quædam, & sic vnum quodque perfectum est, quando attingit propriam virtutem: omnibus igitur illis modis, quibus contingit pertinere ad vltimum, est considerare virtutem rei. Hoc autem contingit tripliciter. Primo, in operationibus, in quibus contingit gradus perfectionis inueniri. Unde dicitur habere virtutem ad operandum, quod attingit completam operationem, prout dicitur 2. Ethic. 2.

Tex. 9.

6. Ethic. 2. Tex. 18.

Cap. 5.

virtus est, que bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Secundo, etiam respectu ipsius esse rei, secundum quod etiam Philosophus dicit primo cœli, & mundi. quod aliquid habet virtutem, ut semper sit. Item secundum plenitudinem perfectionis respectu ipsius entis, secundum quod attingit vltimum naturę sue. Unde etiam virtus circuli dicitur secundum Philosophum, quando attingit completam definitionem suam. Si igitur virtus diuina consideretur secundum perfectionem ad opus, erit virtus potentie operatiue. Si autem consideretur perfectio quantum ad ipsum esse diuinum, virtus eius erit æternitas. Si autem consideretur quantum ad complementum perfectionis ipsius nature diuine, erit magnitudo. Quod patet ex hoc, quod ipse probat equalitatem in magnitudine ex hoc, quod tota plenitudo nature patris est in filio. Secundum quem etiam modum Augustinus dicit quod in his, que non mole magna sunt, idem est maius esse, quod melius, secundum quod etiam dicitur aliquem hominem esse magnum, qui est perfectus in scientia, & virtute. Et sicut omnipotentie suę virtute, omnes potentias operatiuas fundat, & in eis operatur, ita per virtutem æternitatis suę inquit, & firmat omnem durationem, & per virtutem magnitudinis suę omnia implet, & continet.

Tex. 103.

† c. 6. to. 3. 1. phy. c. 5.

† Vbi supra Aug.

6. de trinit. c. 8. to. 3.

propter perfectionem singulorum, partes vnius Dei non sunt? Virtus est pater, virtus est filius, virtus est spiritus sanctus. hoc verum dicit: sed quod virtutem de virtute genitam, & virtutem de virtute eandem naturam, & hoc falsum dicit: & hoc contra fidem rectam, & catholicam dicit. His verbis aperte docetur, quod tres personæ illæ non sunt partes Dei, vel diuina essentia, nullaque illarum Trinitatis pars dicenda est, nec vna aliàs vlla maior alijs.

Hic probat, quod non dicitur ut species de indiuiduis.

¶ Ivero dicunt nomine personæ non speciem significari, sed aliquod singulare, atque indiuiduum, & nomine essentia speciem intelligi, ut persona non dicitur, sicut homo: sed quomodo dicitur hic homo, velut Abraham, Isaac, & Iacob, vel quis alius, qui etiam digito præsens demonstrari possit, sic quoque illos eadem ratio constabit. Sicut enim dicitur Abraham, Isaac, & Iacob tria indiuidua, ita tres homines, & tria

durationem, & per virtutem magnitudinis suę omnia implet, & continet.

¶ Ad Primum igitur dicendum, quod magnitudo secundum rationem generis sui, quod est quantitas, est conditio materię: & secundum hoc non predicatur de Deo, sed secundum rationem differentie suę, quæ consistit in ratione completionis, prout dicitur aliquem ex paruo fieri magnum, quado attingit completam quantitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantitas continua diuiditur in infinitum: sed non in infinitum augetur: & ideo ratione diuisionis infinita, quodlibet paruum potest habere minus, in cuius respectu videtur magnum: sed tamen non quolibet magno est aliquod maius, respectu cuius possit dici minus, sicut pater in quantitate cœli. Nihilominus tamen, si magnum & paruum non dicitur secundum relationem, sed absolute, prout consideratur quantitas determinata ad aliquam speciem, sic quamvis quodlibet minus sit maius: non tamen quodlibet minus est paruum, nec quodlibet maius est magnum, ut dicit Philosophus tertio cœli, & mundi. Nihilominus tamen, sciendum, quod Deus sicut dicitur magnus, ita etiam dicitur paruus, ut dicit Dionysius 9. capit. de di. no. & accipit paruum pro subtili, secundum quod ipse penetrat omnia, etiam profundas cogitationes, & secundum quod dicitur, quod principia sunt parua quantitate, & magna virtute.

¶ Ad tertium dicendum, quod continuus sequitur magnitudinem dimensionem. Non autem magnitudinem virtutis, quæ sola debet in deo intelligi.

* D. 677.

Tex. 9.

¶ Ad

In cor. arti. ¶ Ad quartum, patetiam solutio per ea, quæ dicta sunt: quia virtus non tantum dicitur respectu operationis, secundum quod vbi supra. hic accipitur potentia, sed etiam alijs modis, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Primum pater sit in filio, & econuerso.

¶ vbi supra. **A**D secundum sic proceditur. Videtur, quod pater non sit in filio, nec econuerso. Philosophus enim in quarto Physico, assignat octo modos essendi in quorum nullus potest aptari ad hoc, quod pater in filio esse dicatur, vel econuerso. neque enim est sicut totum in partibus, neque sicut econuerso. Neque sicut genus in speciebus, neque sicut forma in materia. neque sicut in mouente, sicut regnum est in rege. neque sicut in fine optimo, ut de facili potest probari. ergo pater non est in filio.

Text. 23. **A**D secundum sic proceditur. Videtur, quod pater non sit in filio, nec econuerso. Philosophus enim in quarto Physico, assignat octo modos essendi in quorum nullus potest aptari ad hoc, quod pater in filio esse dicatur, vel econuerso. neque enim est sicut totum in partibus, neque sicut econuerso. Neque sicut genus in speciebus, neque sicut forma in materia. neque sicut in mouente, sicut regnum est in rege. neque sicut in fine optimo, ut de facili potest probari. ergo pater non est in filio.

¶ 2. Præter. Eorum, quorum vnus est apud alterum, ut distinctum ab ipso, vnus non est in altero. sed filius est apud patrem, ut dicitur Io. primo. Et verbum erat apud Deum. ergo videtur, quod pater non sit in filio, nec econuerso.

¶ 3. Item. In diuinis non est nisi relatio originis: sed hæc præpositio in, importat aliquam habitudinem. ergo in diuinis non potest importare nisi relationem originis: sed non eandem relationem habet filius ad patrem, & pater ad filium. ergo vel non verque est in altero, vel eodem modo.

¶ Contra. Vbiunque est essentia patris est in persona. Si autem hoc accipitur ex parte relationis, tunc est alius, & alius modus, ut dictum est, secundum diuersam habitudinem patris ad filium, & filij ad patrem.

¶ Ad tertium dicendum, quod si accipitur pater esse in filio propter unitatem essentiae, eodem modo est pater in filio, & filius in patre: & tunc hæc præpositio in, non importat aliquam relationem realem, sed tantum relationem rationis, qualis est inter essentiam, & personam, secundum quam essentia dicitur esse in persona. Si autem hoc accipitur ex parte relationis, tunc est alius, & alius modus, ut dictum est, secundum diuersam habitudinem patris ad filium, & filij ad patrem.

¶ Præter. In vno relatiuorum intelligitur aliud: sed pater, & filius sunt relatiua. ergo videtur, quod pater sit in filio, & econuerso.

¶ Respondeo. Dicendum, quod in diuinis personis est duo considerare, scilicet essentiam, quæ est vna & eadem, & relationes, quibus distinguuntur: & secundum vtrumque pater dicitur esse in filio, & econuerso, secundum diuersorum assignationes. Secundum enim tres doctores, qui in littera inducuntur, scilicet Aug. Hil. Amb. hoc dicitur propter essentiam unitatem, quia essentia patris est in filio, & pater non deserit naturam suam. unde vbi est natura sua, ibi est ipse, sicut patet etiam ex verbis Hil. supra dictis. sed secundum Dam. hoc intelligitur secundum rationem relationis, prout in vno relatiuorum intelligitur aliud.

¶ Ad Primum igitur dicendum, quod strictè accipiendo, non omnes modi, quo aliquid est in aliquo, continentur in octo, nisi per quandam similitudinis reductionem, sicut esse in tempore reducitur ad illum modum, quo aliquid dicitur esse in loco, quia vtrumque est, sicut mensuratum in mensura, sic etiam per quandam similitudinem ille modus potest reduci ad al-

¶ Lib. 3. & ca. citatis.

Lib. 3. fi. ortho. c. 6.

¶ quem illorum. Si enim hoc accipitur quantum ad unitatem essentiae, tunc pater dicitur esse in filio, propter hoc, quod essentia patris in filio est: unde ad illum modum reducitur, ad quem reducitur, si essentia in filio esse diceretur: hoc autem est per modum, quo natura communis est in aliquo supposito, & reducitur ad illi modum, quo genus est in specie, quibus in diuinis non sit genus, & species, ut infra patet. Si autem accipitur quantum ad relationem, tunc reducitur ad illi modum, quo aliquid est in aliquo, sicut in principio in mouente, & efficiente: quæ sunt in pater, non autem in filio, & econuerso. pater in filio, sicut originatus in originato, sed adhuc magis proprie dicitur in diuinis filius in patre, cuius ex parte relationis, quam in humanis, quia filius ex ipsa relatione est persona subsistens: sua enim relatio est sua personalitas, quod in alijs rebus non contingit.

¶ Ad secundum dicendum, quod vna persona dicitur esse apud aliam ratione distinctionis: sed dicitur esse in alia, vel quantum ad essentiam, vel quantum ad intellectum relationis, quia in vna intelligitur alia, quæ vnus relatiuorum ab altero sit distinctum.

¶ Nec ita dicuntur tres persone vna essentia, ut tres homines vna natura, vel vnus natura.

¶ In quoque addendum est, quod tres personas non ita dicimus vnâ essentiam esse, ut Augustinus. ¶ In eodem aut, vel vnus essentia, sicut dicimus aliquos tres homines eiuſdem sexus, & eiuſdem temperationis corporis, eiuſdemque animi, vnâ esse naturam vel vnus naturam. Nam in his rebus, non tantum est vnus homo, quantum tres homines simul: & plus aliquid sunt homines duo, quam vnus homo, sicut & in status esse diximus, at

¶ Ad tertium dicendum, quod si accipitur pater esse in filio propter unitatem essentiae, eodem modo est pater in filio, & filius in patre: & tunc hæc præpositio in, non importat aliquam relationem realem, sed tantum relationem rationis, qualis est inter essentiam, & personam, secundum quam essentia dicitur esse in persona. Si autem hoc accipitur ex parte relationis, tunc est alius, & alius modus, ut dictum est, secundum diuersam habitudinem patris ad filium, & filij ad patrem.

EXPOSITIO SECUNDAE PARTIS TEXTVS.

¶ In Generatione & generationem anni tui. ¶ Aeternitas Psal. 101. ¶ per annos Dei intelligitur, non propter sui multitudinem, cum sit vna & simplex: sed in quantum virtute comprehendere potest magnam multitudinem inferioris mensura, quæ diuisibilis est. Sicut etiam dicimus ante mundum tempus fuisse, non quidem in re, sed secundum imaginationem, prout imaginamur temporis, quod cum mundo inceptit possibilem fuisse additionem fieri ex parte ante, quæ additio tota sub aeternitate continetur. ¶ Constat enim diuinitatis naturam omnem. ¶ id est totam, & perfectam, & simile in sequentibus accipiendum est. ¶ Nec exemplum aliquod rebus diuinis & ceteris. ¶ Verum est, quod sufficienter diuina demonstrat. Quia in qualibet similitudine inuenitur maior dissimilitudo, ut supra, secunda dist. dictum est. ¶ Sed quod intelligibile est homini & ceteris cum enim diuina natura, & virtus, quæ infinita est

Dist. 25. q. vnica. ar. 3.

¶ vbi supra.

In resp. ad primum.

est nostrum intellectum excedit, nihil quod intelligere possimus est, quod Deus facere non possit: sed multa, quæ intelligere non possumus, facere potest, & in ipso esse possunt, & sunt: non enim in eo potest esse aliquid, quod non sit, nec est aliquid, quod non esse possit, quia mutabilis esset, si sibi aliquid posset addi, vel subtrahi. ¶ Id diuina veritatis ratio & ceteris. ¶ quasi dicatur: sufficiat nobis ad credendum quasi ratio vel medium probas diuina veritas, ex qua nobis sacra scriptura tradita est, quæ vnus ex rerum naturis ratio sumpta distendere videatur. ¶ Patre igitur in filio & ceteris. ¶ Sic construe patrem esse in filio, & filium in patre. ¶ Perfecta plenitudine & ceteris. ¶ id est ex hoc quod plena diuinitas in vtroque est, sequitur, quod pater sit in filio, & econuerso: quod probat consequenter cū dicitur. ¶ Quia plenitudo & ceteris. ¶ ratio sua talis est. ¶ Plenitudo diuinitatis in vtroque ostendit, quod quicquid est in vno, est in alio, quia si vni deesset, quod alter haberet, neuter perfectus esset, quia dicitur deitatem, daret partem substantiæ suæ, & ita vterque, scilicet pater dans, & filius recipiens, haberet terminum deitatis: & ita patet, quod nisi totum quod vnus habet, alter accipiat plenitudo diuinitatis in vtroque esse non potest. Sed ad hoc, quod est totum, quod est in patre, esse in filio, sequitur patrem esse in filio, quia vbiunque est tota natura patris ibi est pater. ergo ad plenitudinem deitatis in vtroque, sequitur patrem esse in filio, & econuerso. Similiter et construemus quod dicitur. ¶ Quia plenitudo deitatis in filio, hoc est, quod in patre est, id est ad plenitudinem deitatis, hoc sequitur. ¶ Nec eadem nativitas. ¶ quia nihil a seipso nascitur. ¶ Nec aliquid esse permittit. ¶ quia nihil nascitur ex aliquo viuo, nisi ad minus eadem naturam in se accipiat. hoc modo vt nomen filiationis consequatur. Unde cū diuina natura non possit multiplicari in diuersa sibi numeri, eo quod est immaterialis, restat, vt eandem numero naturam accipiat. Et ita aliud non est, sed alius. ¶ Non per duplicem conuenientiam generum & ceteris. ¶ sicut coniunguntur alia familia in genere, vt equus, & asinus, vt procreetur noua species. ¶ Nec per infinitam & ceteris. ¶ sicut in arbore inferitur ramus alterius arboris. ¶ Sed per naturam unitatem similitudinem. ¶ i. conuenientiam in vna natura sibi numerum. Si in vna natura secundum spem tantum esset conuenientia, diceretur similitudo, sed non unitas. ¶ Per necessitatem naturæ naturæ id est filij, qui est viuens natura. ¶ Ex viuente natura, & patre, qui est viuens natura. ¶ Dicitur res, & essentialis. ¶ Non differt. ¶ Dum natura Dei non degenerat nativitas, sicut est, quando propter in dispositionem materiam non recipitur species agentis, completa in patiente, sed degeneret in aliud genus.

¶ 3. fi. ortho. in prm. c. 6.

Quæ videntur aduersari prædictis.

¶ His autem videntur aduersari, quæ quidam sacre scripturæ tractatores catholici, in suis scriptis tradiderunt, in quibus significare videntur, quod essentia diuina sit quædam commune, & vniuersale, vel tria species, tres vero persone sunt tria particularia, id est tria indiuidua, numero differentia. Unde Io. Damas. ¶ inter doctores Græcorum magnus in libr. quem de Trin. scripsit, quem & Papa Eu-

¶ Sed iam ad propositum redeamus. ¶ Hic ostendit secundo modo æqualitatem in magnitudine diuinarum personarum, remouendo ea, quæ in æqualitate facere possent. Et diuiditur in partes duas. In prima, ostendit veritatem. In secunda, soluit

quandam contrarietatem. ibi: ¶ His autem videtur ad. ¶ Prima in duas. In prima ostendit, quod diuina personæ non conueniunt in essentia. sicut in toto. In secunda, ostendit quod non conueniunt in essentia, sicut in parte. ibi: ¶ Notandum etiam, quod essentia. Prima in duas. In prima ostendit, quod personæ diuinae non conueniunt in vna essentia, sicut partes in toto integrantur. In secunda, quod non conueniunt in essentia, sicut partes in toto vniuersali, ibi: ¶ Hic adijciendum est. ¶ Primum ostendit dupliciter ex verbis Aug. ¶ Primo sic. vbi dicitur est totum integrale, oportet esse partes diuersas per essentiam: sed in diuiduis personis non est essentia, vel natura diuersitas, ergo non sunt partes vnus naturæ, quasi integrantes ipsam. Secundo, ibi: ¶ Vel in eodem. ¶ ostendit idem per simile, quia sicut in vna persona, s. patris, inueniuntur plura attributa, vt bonitas, sapientia, & huiusmodi, ita in natura diuina inueniuntur plures personæ: sed pater non dicitur esse cõpositus ex pluribus attributis, sicut ex partibus. ¶ Hic adijciendum. ¶ Hic ostendit, quod personæ non conueniunt in essentia, sicut in toto vniuersali, & probat hoc dupliciter. Primo sic. ¶ Omne genus prædicatur pluraliter de pluribus speciebus simul acceptis, vel de pluribus indiuiduis sub illis speciebus contentis, sicut homo, & asinus sunt animalia, & duo hoies duo animalia: sed essentia non prædicatur in plurali de tribus personis: non enim dicimus, quod tres personæ sunt tres essentia, sed vna essentia. ergo tres personæ non conueniunt in vna essentia, sicut species in genere. Eadem ratione probat, quod nec sicut indiuidua in specie, ibi: ¶ Si vero dicuntur Secundo, ibi: ¶ Alio quoque modo. ¶ probat idem sic. Nihil vnus existens habet sub se species, sicut genus, vel indiuidua sicut species: sed essentia diuina est vna numero. ergo neque se habet ad personas, sicut genus ad species, neque sicut species ad indiuidua. ¶ Sciendum est & ceteris. ¶ Hic ostendit, quod tres personæ non conueniunt in essentia, sicut in parte. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod non conueniunt in ipsa, sicut in parte materiali. Secundo, quod non conueniunt in ipsa, sicut in proprietate formali, ibi: ¶ His quoque addendum. ¶ Primum sic probat. In omnibus, quæ constituuntur ex vna materia, sicut anuli ex auro, plus est de materia in pluribus, quam in vno: sed non plus est de essentia diuina in tribus personis, quam in vna tantum. ergo neque se habet ad personam, sicut materia. Eodem modo ostendit, quod non conueniunt in ipsa, sicut in proprietate formali, sicut dicimus hoies eiuſdem complexionis esse vnus naturæ, quia in his maius aliquid sunt duo, quam vnus quod non est in diuinis personis. ¶ Ex his autem videtur & ceteris. ¶ Hic soluit contrarietatem. Et circa hoc duo facit. Primo, inducit contrarietatem ex verbis Dam. qui videtur dicere, quod essentia est sicut species, & personæ sicut particularia. Secundo, ponit solutionem, ibi: ¶ Hæc autem, quæ hic dicuntur. ¶ Et circa hoc duo facit. Primo, exponit qualiter intelligendum sit, quod essentia est sicut species prædicata de personis, sicut de partibus, quia scilicet, hoc dicitur secundum similitudinem quandam, & non secundum proprietatem. Secundo, ostendit qualiter intelligendum

¶ Dam. vbi supra. natura diuersitas. ergo non sunt partes vnus naturæ, quasi integrantes ipsam.

¶ Sciendum est & ceteris. ¶ Hic ostendit, quod tres personæ non conueniunt in essentia, sicut in parte. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod non conueniunt in ipsa, sicut in parte materiali. Secundo, quod non conueniunt in ipsa, sicut in proprietate formali, ibi: ¶ His quoque addendum. ¶ Primum sic probat. In omnibus, quæ constituuntur ex vna materia, sicut anuli ex auro, plus est de materia in pluribus, quam in vno: sed non plus est de essentia diuina in tribus personis, quam in vna tantum. ergo neque se habet ad personam, sicut materia. Eodem modo ostendit, quod non conueniunt in ipsa, sicut in proprietate formali, sicut dicimus hoies eiuſdem complexionis esse vnus naturæ, quia in his maius aliquid sunt duo, quam vnus quod non est in diuinis personis. ¶ Ex his autem videtur & ceteris. ¶ Hic soluit contrarietatem. Et circa hoc duo facit. Primo, inducit contrarietatem ex verbis Dam. qui videtur dicere, quod essentia est sicut species, & personæ sicut particularia. Secundo, ponit solutionem, ibi: ¶ Hæc autem, quæ hic dicuntur. ¶ Et circa hoc duo facit. Primo, exponit qualiter intelligendum sit, quod essentia est sicut species prædicata de personis, sicut de partibus, quia scilicet, hoc dicitur secundum similitudinem quandam, & non secundum proprietatem. Secundo, ostendit qualiter intelligendum

animali dicitur. Vnde dico, qd verum per prius dicitur de veritate intellectus, & de enunciatione dicitur in quantum est finis illius veritatis, de re dicitur in quantum est causa. Vnde res dicitur vera, quæ nata est de se facere veram apprehensionem quantum ad ea, quæ apparent exterius in ipsa, & similiter dicitur falsa res, quæ nata est facere, quantum ad id quod apparet exterius de ipsa, falsam apprehensionem, sicut auricula dicitur auris falsa. Et inde est etiam, qd homo dicitur falsus, qui dicitis, vel factus, ostendit de se aliud qd fit, & per oppositum intelligit veritas, quæ est virtus in dicitis & factis consistens, vt dicit Philof. Vtraq; autem veritas, scilicet intellectus & rei reducitur sicut in primiti principii in ipsum Deum, quia sunt esse, est causa omnis esse, & suum intelligere, est causa omnis cognitionis. Et ideo ipse est prima veritas, sicut & primum ens: vnumquodq; enim ita se habet ad veritatem sicut ad esse, vt patet ex dictis. Et inde est, qd prima causa essendi, est prima causa veritatis, & maxime vera, & Deus, vt probat Philof. 2. Metaphys. Veritas autem enunciationis reducitur in prima principia per se nota, sicut in primas causas, & præcipue in hoc principium, qd affirmatio, & negatio, non sunt simul vera, vt dicit Auic. Sic ergo patet quomodo diuersæ diffinitiones de veritate dantur. Quædam enim veritatis diffinitio datur secundum hoc, quod veritas completur in manifestatione intellectus sicut dicit Aug. lib. de vera relig. Veritas est quæ ostenditur id quod est. Et Hilari. Verum est declaratum, aut manifestatum esse. Quædam autem datur de veritate, secundum qd habet fundamentum in re, sicut illa Aug. Verum est id quod est. Et alia magistralis, Verum est indiuisio esse & eius quod est. Et alia Auic. Veritas cuiusq; rei, est proprietates sui esse quod habitum ei est. Quædam autem datur, secundum commensurationem eius quod est in intellectu ad id quod est in re, sicut dicitur. Veritas est adequatio rei ad intellectum: & Aug. Verum est quod ita se habet, vt cognitio, videtur si velit, & possit cognoscere. Quædam autem datur de veritate, secundum qd appropriatur filio, cui etiam appropriatur cognitio, sicut Ang. lib. de vera relig. Veritas est summa similitudo principii, quæ sine vlla dissimilitudine est. Quædam autem datur de veritate, comprehendens omnes veritatis acceptiones, scilicet Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. In rectitudine tangitur commensuratio, & in hoc, quod dicitur solam mente perceptibilis, tangitur id, quod completur rationem veritatis. Patet etiam ex dictis, qd veritas addit supra essentiam, secundum rationem, scilicet ordinem ad cognitionem, vel demonstrationem alicuius.

5. Metaph. text. 34.

Paulo supe.

Text. 4.

2. parte logica c. 4.

ca. 36. to. 1. Hilari. 5. de Triant. me. 2. soliloq. c. 5. to. 1. Tracta. 7. Meta. c. 1.

2. soliloq. 5. tom. 1. Cap. 36.

Paulo supe.

5. Metaph. text. 14. vbi supra.

Quibus modis dicatur differre numero, & secundum quem modum personis conuenire possit.

Dicuntur enim aliqua differre numero, quando ita differunt, vt hoc non sit illud, nec aliquid quod illud est, vel in ipso est: qualiter differunt Socrates, & Plato & huiusmodi, quæ apud Philosophos dicuntur indiuia, vel particularia, iuxta quæ modum non possunt dici tres personæ differre numero. Dicuntur quoque differre numero quæ in enumeratione, siue computatione

intelligi sine vero, sicut etiam non potest intelligi sine hoc, qd est esse intelligibile. Sicut ita, quod quandoque intelligitur vnum intelligitur alterum. sicut quicquid intelligit hominem intelligit animal. Et hoc modo esse, potest intelligi sine vero, sed non econuerso: quia veri non est in ratione entis, sed ens in ratione veri, sicut potest aliquis intelligere ens, & tamen non intelligit aliquid de ratione intelligibili, sed nunquam potest intelligi intelligibile, secundum hanc rationem, nisi intelligatur ens. Vnde etiam patet, qd ens est prima conceptio intellectus.

non sibi adiunguntur, sed à se inuicem discernuntur, vt à de aliquibus rebus loquētes dicimus, vna, duæ, tres, Et secundum hunc modum forte dixit Ioan. hypostases, id est, personas differre numero. Possimus enim dicere, pater est vnus, & pater & filius sunt duo, & pater & filius & spiritus sanctus sunt tres. Et item: hæc persona est vna, & hæc, & illa sunt duæ, & hæc & illa & illa, sunt tres. Conuenientius tamen tres illæ personæ proprietatibus tantum distingui dicuntur, de quarum distinctione, secundum proprietates in sequenti tractabitur.

sicut vnum addit rationem indiuisionis, & bonum rationem finis, & verum rationem ordinis ad cognitionem, & ideo hæc quatuor conuertuntur ens, bonum, vnum & verum.

Ad quartum dicendum, quod rectitudo dicitur de bonitate iustitia, & veritate, metaphysice, & secundum diuersas rationes. Inuenitur enim in recto quædam æqualis proportio principii, mediæ, & finis, vnde secundum hoc, quod aliquis in distribuendo, vel communicando mensuram, æqualitatis iustitiæ seruat, vel mensuram præcepti legis, dicitur rectitudo iustitiæ. Secundum autem quod aliquis non egreditur commensurationem finis, dicitur rectitudo bonitatis. Secundum autem, qd non egreditur ordinem commensurationis rei & intellectus, dicitur rectitudo veritatis.

Ad quintum dicendum, qd secundum Auic. de eo qd nullo modo est, non potest aliquid enunciatum, ad minus enim oportet, qd illud de quo aliquid enunciatum, sit apprehensum, & ita habet aliquod esse ad minus in intellectu apprehendente, & ita constat, qd semper veritati respondet aliquod esse, nec oportet qd semper respondeat sibi esse in re extra animam, cum ratio veritatis completur in ratione animæ.

Ad sextum dicendum, quod quantumuis esse sit in rebus sensibilibus, tamen rationem essendi, vel intentionem entis, sensus non apprehendit, sicut nec aliquam formam substantialem, nisi per accidens, sed tantum accidentia sensibilia. Ita etiam quantumuis veritas sit in rebus sensibilibus, potest dici esse veritas in rebus, tamen intentio veritatis solo intellectu percipitur. Vel dicendum, quod quantumuis sensus sensibilis sensu comprehendatur, tamen earum adequatio ad intellectum sola mente capitur, & pro tanto dicitur, quod veritas est sola mente perceptibilis.

Ad septimum dicendum, quod cum sit duplex operatio intellectus: vna quarum dicitur à quibusdam imaginatio intellectus, quæ consistit in apprehensione quidditatis simplicis, quæ alio etiam nomine formatio dicitur. Alia est quam dicunt fidem, quæ consistit in compositione, vel diuisione propositionis. Prima operatio respicit quidditatem rei. Secunda respicit esse ipsius. Et quia ratio veritatis fundatur in esse, & non in quidditate, vt dictum est. Ideo veritas, & falsitas proprie inuenitur in secunda operatione, & in signo eius, quod est enunciatum, & non in prima, vel signo eius, quod est diffinitio, nisi secundum quid, sicut etiam quidditas esse est quoddam esse rationis, & secundum istud esse dicitur veritas in prima operatione intellectus, per quem etiam modum dicitur diffinitio vera. Sed huic veritati non adiungitur falsitas per se, quia intellectus habet verum iudicium de proprio obiecto, in quod naturaliter tendit, quod est quidditas rei, sicut & visus de colore: sed per accidens admiscetur falsitas, scilicet ratione affirmationis, vel negationis annexæ, quod contingit dupliciter. Vel ex comparatione diffinitionis ad diffinitum: & tunc dicitur diffinitio falsa respectu alicuius, & non simpliciter: sicut diffinitio circuli est falsa de triangulo.

* D. 79.

Tracta. 1. Metaph. c. 1. p. 1.

* D. 78.

3. de anima text. 21.

* D. 116. In corp.

8. de Trin. c. 3.

Vel in respectu partium definitionum adiunctam, in quibus implicatur impossibilis affirmatio, sicut definitio vacui, qd est locus, in quo nullum corpus est, & hæc definitio dicitur falsa simpliciter, vt in 5. metaphys. dicitur, qd hoc non contingit nisi in quidditatibus compositorum: quia in quidditatibus rerum simplicium, non dicitur intellectus nisi ex hoc, qd omnino nihil intelligit, vt in 9. Metaphys. dicitur. Secunda autem operationi admiscetur falsitas etiam per se: non quidem quantum ad primas affirmatiōes, quas naturaliter intellectus cognoscit, vt scilicet dignitates, sed quantum ad confessiones: quia rationem inducendo contingit errare per applicationem vnius ad aliud. Patet igitur ex dictis, qd verum proprie loquendo, quod inuenitur tantum in complexis, non impletur conuersione veri, & ensis: quia qualibet res in complexa habet esse suum: qd non accipitur ab intellectu nisi per modum complexions, & ideo ex ipsa ratione quæ addit verum supra ens, scilicet ordinem ad intellectum, sequitur ista differentia, qd verum sit complexorum, & ens dicatur de re extra animam incomplexa.

Tex. 34.

† Dist. 26.

Tex. 22.

In corp. ar.

In corp.

Tracta. 1. Metaph. c. 1. p. 1.

* D. 78.

3. de anima text. 21.

* D. 116. In corp.

8. de Trin. c. 3.

ARTICVLVS II.

Utrum omnia sint vera veritate increata.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, qd omnia sint vera vna veritate, quæ est veritas increata. Sicut enim dictum est, in solutione precedentis articuli, verum dicitur analogice de illis in quibus est veritas, sicut sanitas de omnibus sanis: sed vna est sanitas numero à qua denominatur animal sanum sicut subiectum eius, & medicina sana causa eius, & vna sana, sicut signum eius, ergo videtur, quod vna sit veritas qua omnia dicuntur vera.

¶ 2. Præter. Omnis rectitudo attenditur per aliquam mensuram: sed veritas est rectitudo quædam, cum igitur videamus omnibus temporalibus respondere vnum tempus quasi mensuram, videtur etiam qd omnibus veris respondeat vna veritas, secundum quam dicuntur vera.

¶ 3. Præter. Sicut se habet bonitas ad bona, ita se habet veritas ad vera: sed omnia sunt bona vnitare. Vnde Augustinus lib. de Tri. Bonus est homo, bona est facies, bonum est, hoc & illud tolle hoc & illud, & videbis bonum: omnis boni. Vnde videtur qd sit vna bonitas numero in omnibus participata secundum quam dicuntur bona, ergo videtur, qd similiter omnia di-

cantur vera vna veritate, quæ est veritas increata. ¶ 4. Si dicas qd omnia dicuntur vera, veritate increata exemplariter. ¶ Contra. Vniuersusq; formæ exemplar est in Deo, quod est creatrix essentia. Si igitur hoc sufficeret ut omnia dicerentur vera veritate increata: quia exemplariter ab ipsa, videtur qd similiter oia possent dici colorata, quæ exemplariter colore, qui est in Deo exemplariter, quod est inconueniens.

¶ Contra mala fieri est verum: sed nullum malum est à Deo, ergo videtur, qd non omnia vera sint vera veritate increata.

¶ Respondeo, dicendum, quod sicut dictum est, ratio veritatis in duobus consistit, in esse rei, & in apprehensione virtutis cognoscitiue proportionata ad esse rei. Vtrunque autem horum quauis in dictum est, reducitur in Deum sicut in causam efficientem & exemplarem: nihilominus tamen, qualibet res participat suum esse creati, quo formaliter est, & unusquisq; intellectus participat lumen, per quod recte de re iudicat, quod quidem est exemplarum à lumine increato. Habet etiam intellectus suam operationem in se, ex qua completur ratio veritatis. Vnde dico, qd sicut est vnum esse diuinum quo omnia sunt, sicut à principio effectiuo exemplari: nihilominus tamen in rebus diuersis est diuersum esse, quo formaliter res est, ita etiam est vna veritas, scilicet diuina, qua omnia vera sunt sicut principio effectiuo exemplari, nihilominus sunt plures veritates in rebus creatis quibus dicuntur vera formaliter.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter. Vel secundum intentionem tantum, & non secundum esse: & hoc est quando vna intentio refertur ad plura per prius & posterius: quæ tamen non habet esse nisi in vno: sicut intentio sanitatis refertur ad animam, vnam, & dicitur diuersimode, secundum prius & posterius: non tamen secundum diuersum esse: quia esse sanitatis non est nisi in animali. Vel secundum esse & non secundum intentionem: & hoc contingit quando plura participantur in intentione alicuius communis, sed illud commune non habet esse vnius rationis in omnibus, sicut omnia corpora participantur in intentione corporeitatis. Vnde logicus, qui considerat intentiones tantum dicit, hoc nomen corpus de omnibus corporibus vniuerso predicari, sed esse huius nature non est eiusdem rationis in corporibus corruptibilibus & incorruptibilibus. Vnde quantum ad metaphysicam, & naturalem, qui considerant res secundum suum esse, nec hoc nomen corpus, nec aliquid aliud dicitur vniuerso de corruptibilibus, & incorruptibilibus, vt patet. 10. Metaphys. ex Philofopho & Commento. Vel secundum intentionem & secundum esse, & hoc est quando neque participantur in intentione communi neque in esse, sicut ens dicitur de substantia & accidente, & de talibus oportet quod natura communis habeat aliquod esse in vno, quod quæ corum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem maioris, vel minoris perfectionis. Et similiter dico, quod veritas, & bonitas, & omnia huiusmodi, dicuntur analogice de Deo, & creaturis. Vnde oportet, quod secundum suum esse omnia hæc in Deo sint: & in creaturis secundum rationem maioris perfectionis, & minoris, ex quo sequitur cum non possint esse secundum vnum esse vtrouique, quod sint diuersæ veritates.

¶ Ad secundum dicendum, qd cum veritas sit quædam rectitudo, & commensuratio, oportet qd in ratione veritatis intelligatur mensura, & sicut dictum est, oportet esse commensurationem

quomodo in hac trinitate duæ, vel tres personæ non sunt maius aliquid quam vna earum. **Ratione subtilissima virtus, ad ostendendum quod ita sit.** **E** Vòd ibi magnum dicitur, aliunde magnum non est, quàm eo quo vere est: quia ibi magnitudo ipsa veritas est, & veritas essentia. Non ergo ibi maius est quod verius non est. Non autem verius est pater, & filius simul, quàm pater solus, vel filius, non ergo maius est aliquid vterque simul, quàm singulus eorum, & quia æque etiam vere est spiritus sanctus, ideo pater, & filius simul non sunt aliquid maius, quàm ipse, quia nec quod maius, quàm ipse, quia nec verius sunt. Item, in essentia veritatis, hoc est verum esse, quod

participat suum esse creati, quo formaliter est, & unusquisq; intellectus participat lumen, per quod recte de re iudicat, quod quidem est exemplarum à lumine increato. Habet etiam intellectus suam operationem in se, ex qua completur ratio veritatis. Vnde dico, qd sicut est vnum esse diuinum quo omnia sunt, sicut à principio effectiuo exemplari: nihilominus tamen in rebus diuersis est diuersum esse, quo formaliter res est, ita etiam est vna veritas, scilicet diuina, qua omnia vera sunt sicut principio effectiuo exemplari, nihilominus sunt plures veritates in rebus creatis quibus dicuntur vera formaliter.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter. Vel secundum intentionem tantum, & non secundum esse: & hoc est quando vna intentio refertur ad plura per prius & posterius: quæ tamen non habet esse nisi in vno: sicut intentio sanitatis refertur ad animam, vnam, & dicitur diuersimode, secundum prius & posterius: non tamen secundum diuersum esse: quia esse sanitatis non est nisi in animali. Vel secundum esse & non secundum intentionem: & hoc contingit quando plura participantur in intentione alicuius communis, sed illud commune non habet esse vnius rationis in omnibus, sicut omnia corpora participantur in intentione corporeitatis. Vnde logicus, qui considerat intentiones tantum dicit, hoc nomen corpus de omnibus corporibus vniuerso predicari, sed esse huius nature non est eiusdem rationis in corporibus corruptibilibus & incorruptibilibus. Vnde quantum ad metaphysicam, & naturalem, qui considerant res secundum suum esse, nec hoc nomen corpus, nec aliquid aliud dicitur vniuerso de corruptibilibus, & incorruptibilibus, vt patet. 10. Metaphys. ex Philofopho & Commento. Vel secundum intentionem & secundum esse, & hoc est quando neque participantur in intentione communi neque in esse, sicut ens dicitur de substantia & accidente, & de talibus oportet quod natura communis habeat aliquod esse in vno, quod quæ corum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem maioris, vel minoris perfectionis. Et similiter dico, quod veritas, & bonitas, & omnia huiusmodi, dicuntur analogice de Deo, & creaturis. Vnde oportet, quod secundum suum esse omnia hæc in Deo sint: & in creaturis secundum rationem maioris perfectionis, & minoris, ex quo sequitur cum non possint esse secundum vnum esse vtrouique, quod sint diuersæ veritates.

¶ Ad secundum dicendum, qd cum veritas sit quædam rectitudo, & commensuratio, oportet qd in ratione veritatis intelligatur mensura, & sicut dictum est, oportet esse commensurationem

Ibi. c. 1. to. 1.

Arti. antec.

Dist. 8. q. 1. art. 1.

* D. 547.

Tex. c. 5.

* D. 975.

In cor. arti.

tionem rei ad intellectum, vt compleatur ratio veritatis. Res autem diuersimode se habent ad diuersos intellectus: quia intellectus diuinus est causa rei, vnde oportet, qd res mensuretur per intellectum diuinum, cum vnumquodq; mensuretur per suum primum principium, & ideo dicit Anselmus, qd res dicitur esse vera quādo implet hoc, ad quod est ordinata in intellectu diuino. Sed res se habent ad intellectum nostrum sicut causa, in quantum scilicet intellectus accipit a rebus, & ideo est qd scientia nostra non mensurat res, sed mensurat ab eis, vt dicitur, 10. Metaphy. Non enim ita ideo est in re, quia sic videtur nobis, sed magis quia ita est in re, verum est, quod vobis. Sic ergo intellectus diuinus est, vt mensura prima non mensurata. Res autem, est mensura secunda, mensurata. Intellectus autem noster, est mensuratus, & non mensurans. Dico igitur, qd prima mensura veritatis est vna tantum, sed mensurae secunde, scilicet ipsae res sunt plures, vnde sunt plures veritates. Et si non esset nisi vna mensura veritatis, adhuc non sequeretur, qd esset tantum vna veritas, quia veritas non est mensura, sed commensuratio, vel adaequatio, & respectu vnius mensurae possunt esse diuersae commensurationes in diuersis, vnde non est simile de tempore, quia tempus est ipsa mensura.

¶ Ad tertium dicendum, qd similiter dico de bonitate, qd est vna bonitas, quae sicut principio effectiui exemplari omnia sunt bona. Sed tamen bonitas quae vnumquodq; formaliter est bonum, diuersa est in diuersis: sed quia bonitas vniuersalis non inuenitur in aliqua creatura, sed particularis, & secundum aliquid, ideo dicit Augustinus, qd si remoueamus omnes rationes particulatōnis ab ipsa bonitate, remanebit in intellectu bonitas integra, & plena, quae est bonitas diuina, quae videtur in bonitate creata sicut exemplar in exemplato. ¶ Ad quartum dicendum, quod exemplar rerum est in Deo dupliciter. Vel quantum ad id quod est in intellectu suo, & sic secundum ideas est exemplar intellectus diuini omnium quae ab ipso sunt, sicut intellectus artificis per formam artis omnium artificiorum. Vel quantum ad id, quod est in natura sua sicut ratione suae bonitatis quae bonus, est exemplar omnium bonitatis, & similiter est de veritate. Vnde pater, qd non eodem modo Deus est exemplar coloris, & veritatis: & ideo obiectio non procedit. ¶ Ad vltimum dicendum, quod quamuis malum non sit bonum, nec sit a Deo, nihilominus intelligere malum bonum est, & a Deo est, & ideo veritas quae consistit in commentatione intellectus ad priuationem existentem extra animam, bona est, & a Deo, & ideo dicit Ambrosius, quod omne verum a quoque dicitur, a spiritu sancto est.

Amb. supra 12. ca. 1. ad Corint. circa illud, propter quod notum vobis facio, to. 3. 1. p. q. 16. artic. 7. de veritate. q. 1. art. 5. 2. soliloq. c. 18. & 19. to. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum sint plures veritates aeternae.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, qd sint plures veritates aeternae. Sicut pater ex dictis. Diuersarum propositionum diuersae sunt veritates: sed pater est Deus, filius est Deus, sunt duae propositiones, ergo & sunt duae veritates, sed vtriusque istorum ad aeternum est verum, ergo plures veritates, sunt aeternae. ¶ 2. Praeterea, Omnia quaecumque fuerunt, sunt, & erunt: Deus ab aeterno praesciuit, quae conit, quod plura sunt: sed Deus non praesciuit nisi verum, ergo plura vera sunt ab aeterno. ¶ 3. Item. Aug. 83. quae 1. 1. probat animam esse immortalem

per hoc, quod est subiectum veritatis, quae est aeterna: sed constat quod veritas, quae est in intellectu nostro sicut in subiecto, non est veritas diuina per essentiam, ergo videtur, quod plures veritates sint aeternae. Quod autem veritas sit aeterna sic probatur. Omne illud ad cuius remotionem sequitur positio eius, est aeternum: sed si negatur veritas esse, ponitur esse, ergo veritas est aeterna. Probatio mediae. Si veritas non est, veritate esse est falsum: sed si affirmatio est falsa, negatio est vera, ergo veritate non esse erit verum: sed non est verum nisi in aliqua veritate, ergo aliqua veritas est.

Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus.

Praeterea cum Deus dicatur Trinus, non tamen debet dici triplex. ibi enim non est triplicitas, vbi summa est vnitas, & indifferentes aequalitas. Vnde Augustinus in lib. 6. de Trinitate ait. Non quoniam Deus trinitas est, ideo triplex putandus est: alioquin minor esset pater solus, vel filius solus, quam simul pater & filius. Cum itaq; tantus est solus pater, vel solus filius, vel solus spiritus sanctus, quantum est simul pater, & filius, & spiritus sanctus: nullo modo dicendus est triplex Deus: non enim pater

videtur de veritate enunciationis. Si enim veritas enunciationis mutetur, vel destruat, hoc erit, vel per destructionem signi, vel per destructionem rei: sed neutro modo destruitur, vel mutatur. ergo veritas enunciationis est immutabilis & aeterna. Probatio mediae. Non existente signo, rectum est rem signari: sed veritas est rectitudo, & veritas signi est rectitudo significationis, ergo si non sit enunciatio, vel quodcumque signum veritatis, adhuc remanebit veritas signi. Similiter probatur, quod non mouetur ex mutatione rei, quia, vt dictum est, vnumquodq; habet veritatem quando implet id ad quod est ordinatum in mente diuina, sed cessante cursu Sortis, adhuc ista enunciatio, Sortes currit, facit id ad quod ordinata est in mente diuina, quia significat Sortem currere, ergo videtur quod destructa, vel mutata re, non mutatur neque destruitur veritas signi.

¶ 6. Praet. Idem videtur de veritate quae est in re, quia vt dicit August. Pereunte vero, non perit veritas: sed veritas rei non potest destrui, vel mutari nisi per mutationem rei, ergo videtur, quod nullo modo pereat.

¶ 7. Item. Omne totum est maius sua parte, est quaedam veritas quae nullo modo videtur mutabilis, & similiter multa huiusmodi, ergo videtur, quod sint plures veritates aeternae immutabiles.

Contra. August. dicit quod vera aeternitas, & sola immutabilitas in Deo est: sed veritas Dei est tantum sicut & essentia, ergo videtur, quod sit vna tantum veritas aeterna, & immutabilis.

Respondeo. Dicendum, qd est vna tantum veritas aeterna, scilicet veritas diuina. Cui enim ratio veritatis in actione compleatur intellectus: & fundamentum habeat ipsum esse rei, iudicium de veritate sequitur iudicium de esse rei, & de intellectu. Vnde sicut esse vnum tantum est aeternum, scilicet diuinum, ita vna tantum veritas. Similiter de mutabilitate veritatis idem dicendum est, quod de mutabilitate essendi, vt ante supra dictum est, simpliciter immutabile non est nisi esse diuinum, vnde simpliciter immutabilis veritas est non nisi vna, scilicet diuina. Est autem aliarum rerum quarundam dicitur mutabile mutatione variabilitatis, sicut est in contingentibus, & horum etiam veritas mutabilis est & contingens. Quorundam vero esse est mutabile solum secundum veritabilitatem in nihil, si sibi relinqueretur: & horum veritas similiter mutabilis est per veritabilitatem in nihil, si sibi relinqueretur. Vnde pater, quod nulla veritas est necessaria in creaturis. Similiter etiam si loquaris de veritate secundum qd ratio eius compleatur in ratione intellectus, pater qd nullus intellectus est aeternus, & inuariabilis ex natura sua,

Art. 1. istius q. ad secundum ex Anselm. 2. soliloq. c. 18. to. 1. De natura boni c. 1. & sequent. to. 6. & de vera innocen. c. 3. to. 3. Art. antec.

sua, nisi intellectus diuinus. Ex quo etiam pater, qd sola veritas vna quae in Deo est, & quae Deus est, est aeterna & immutabilis. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut trium personarum vna est essentia, quae qualiter habet esse, quamuis sint plures proprietates quibus distinguuntur, quae tamen omnes non differunt secundum rem ab essentia: ita etiam est vna veritas trium personarum ex parte ipsius rei, de qua sit enunciatio. Sed qd sint enunciations plures verae, est per intellectum nostrum. Vnde veritas quae est in istis enunciationsibus quae formaliter sunt, vel quae est in intellectu nostro non est aeterna, sicut, nec propositiones, nec intellectus, nosse aeternus. ¶ Ad secundum dicendum, qd rationes ideales rerum, quae sunt in Deo ab aeterno, non sunt aliud, secundum rem ab ipso intellectu & essentia diuina. Vnde sicut veritas essentiae est vna secundum rem: ita etiam veritas omnium illarum rationum, & non multiplicatur, nisi secundum respectum ad diuersas res. Vnde ex hoc non probatur, quod sint plures veritates ab aeterno, sed solum hoc, quod sit vna veritas plurium, secundum rationem.

Quod non est ita in rebus corporis, vt in trinitate.

IN rebus corporis non tantum est vna, quantum tres simul, & plus sunt duae, quam vna cum filio & spiritu sancto maior Deus est, quam singuli eorum: quia non est quo crescat illa perfectio, perfectus autem est, & pater, & filius, & spiritus sanctus, & perfectus dicitur Deus singulus eorum, & ideo trinitas potius, quam triplex dici debet.

¶ Ad tertium dicendum, qd si anima non esset, nec aliquis intellectus creatus, veritas secundum qd consistit in operatione animae, non esset. Postea tamen remanere, secundum quod fundamentum habet in re. Remaneret etiam intentio veritatis intellecta in Deo. Vnde cum anima non sit aeterna, nec aliquis intellectus creatus anteq; haec essent, nulla veritas creata erat. Et si obijciatur veritas non est, ergo veritatem esse est falsum, quantum ad illud tempus in quo non erat veritas creata: Dico qd non sequitur, quia quando non est veritas, nec etiam falsitas est. hoc autem qd non sit veritas, vel falsitas, non est ex defectu veritatis, vel falsitatis quantum ad intentiones ipsarum, sed ex defectu eorum in quibus veritas habet esse. Sicut enim dicitur de vniuersalibus, quae sunt incorruptibilia & aeterna, quia non corrumpuntur nisi per accidens, quantum ad esse quod habent in alio, quod potest non esse: ita etiam est de veritate, & falsitate, qd consideratae secundum intentiones suas, non accidunt eis corruptio per se, sed solum secundum esse quod habent in alio, & ex hoc procedit probatio Aug. quia omnis virtus, quae apprehendit rationem intentionis aliquid, oportet qd sit virtus non obligata ad corpus, nec dependens a corpore, eo qd virtutes apprehensivae, quae sunt impressae in organo corporalibus, vt patet in sensibus, non apprehendunt intentionem rationis, vt rationem hominis, vel coloris, sed tantum apprehendunt huiusmodi, secundum qd sunt particularia. Virtus autem quae non dependet a corpore, est incorruptibilis, & ita probatur qd anima intellectiua est immortalis ex eo qd apprehendit veritatem. Virtutes enim sensitiuae quamuis sint verae in suis apprehensionibus, non tamen apprehendunt rationem suae veritatis, sicut facit intellectus.

¶ Ad quartum dicendum, qd aliquid non potest intelligi non esse, contingit dupliciter, vel ex parte ipsius intellectui, vel ex parte intelligentis. Ex parte intellectui, sicut illud qd de ratione sua habet esse, sicut est Deus, cuius esse est sua quidditas per se intelligitur. Et parte intelligentis sicut non potest intelligi res sine actu intelligendi: vnde si actus intelligendi non esset, nihil posset intelligi, vnde non potest intelligi actus intelligendi non esse. Vtroque modo veritas non potest intelligi non esse, quia verum habet in ratione sua esse, secundum quod fundatur in re, & habet in ratione sua actum intellectus, secundum quod complectur in anima. Tamen hoc non sequitur, qd sit aeterna nisi sub hac conditione si ab aeterno fuisset intelligere, quamuis enim non possit intelligi de veritate non esse, ita scilicet qd apprehendatur intentio veritatis, & non apprehendatur esse, tamen possibile est, nec ipsum intellectum esse, nec illud esse in quo veritas fundatur, sicut aliquando fuit, sed illa veritas sola est aeterna: quae fundatur in esse aeterno & intellectu aeterno.

¶ Ad quintum dicendum, quod vtroque modo veritas enun-

ciationis potest mutari, si enim nulla enunciatio esset, veritas enunciationis non esset. ¶ Et quod obijciatur, qd adhuc rectum esset rem significari: Dicitur, qd verum est, sed tamen illa rectitudo nihil est aliud, quam signabilitas rei, & hoc non ponit veritatem signi in actu, sed tantum in potentia. Similiter etiam mutatur veritas enunciationis. Vnde secundum Philosophum, eadem propositio quandoque potest esse vera, & quandoque falsa. Et quod vltimum obijciatur, qd implet illud ad quod ordinatum est in mente diuina, dicitur, qd enunciatio potest dupliciter considerari. Vel vt res quaedam, & sic est in ipsa veritate rei, sicut in qualibet re, quando implet illud ad quod ordinata est in mente diuina, & talis veritas manet in ipsa, etiam mutata re. Vel vt signum talis rei, & sic veritas eius est per adaequationem ad rem illam. Mutata autem re, tollitur adaequatio signi ad signatum, sine aliqua mutatione ipsius signi, quod manifestum est in relationibus posse contingere, vnde veritas enunciationis non manet.

¶ Ad sextum dicendum, qd pereunte re vera, perit veritas quantum ad illud esse quod habet in re illa. Sed tamen potest remanere intentio veritatis, secundum esse quod habet in anima, vel secundum esse quod habet in anima. Quae omnia si auferuntur, non remanebit veritas nisi in Deo: nec ille defectus accidit veritati per se, sed per accidens, vt dictum est, quia secundum Philosophum, destruitur primis substantijs, impossibile est aliquid aeternorum remanere, quamuis vniuersalia sint per se incorruptibilia. ¶ Ad septimum dicendum similiter, quod veritas propositio-num necessarium potest deficere per accidens, quantum ad esse quod habet in anima, vel in rebus, si res illae defecerint, tunc enim non remaneret istae veritates nisi in Deo, in quo sunt vna & eadem veritas.

¶ Ad octimum dicendum, qd si anima non esset, nec aliquis intellectus creatus, veritas secundum qd consistit in operatione animae, non esset. Postea tamen remanere, secundum quod fundamentum habet in re. Remaneret etiam intentio veritatis intellecta in Deo. Vnde cum anima non sit aeterna, nec aliquis intellectus creatus anteq; haec essent, nulla veritas creata erat. Et si obijciatur veritas non est, ergo veritatem esse est falsum, quantum ad illud tempus in quo non erat veritas creata: Dico qd non sequitur, quia quando non est veritas, nec etiam falsitas est. hoc autem qd non sit veritas, vel falsitas, non est ex defectu veritatis, vel falsitatis quantum ad intentiones ipsarum, sed ex defectu eorum in quibus veritas habet esse. Sicut enim dicitur de vniuersalibus, quae sunt incorruptibilia & aeterna, quia non corrumpuntur nisi per accidens, quantum ad esse quod habent in alio, quod potest non esse: ita etiam est de veritate, & falsitate, qd consideratae secundum intentiones suas, non accidunt eis corruptio per se, sed solum secundum esse quod habent in alio, & ex hoc procedit probatio Aug. quia omnis virtus, quae apprehendit rationem intentionis aliquid, oportet qd sit virtus non obligata ad corpus, nec dependens a corpore, eo qd virtutes apprehensivae, quae sunt impressae in organo corporalibus, vt patet in sensibus, non apprehendunt intentionem rationis, vt rationem hominis, vel coloris, sed tantum apprehendunt huiusmodi, secundum qd sunt particularia. Virtus autem quae non dependet a corpore, est incorruptibilis, & ita probatur qd anima intellectiua est immortalis ex eo qd apprehendit veritatem. Virtutes enim sensitiuae quamuis sint verae in suis apprehensionibus, non tamen apprehendunt rationem suae veritatis, sicut facit intellectus.

¶ Ad quartum dicendum, qd aliquid non potest intelligi non esse, contingit dupliciter, vel ex parte ipsius intellectui, vel ex parte intelligentis. Ex parte intellectui, sicut illud qd de ratione sua habet esse, sicut est Deus, cuius esse est sua quidditas per se intelligitur. Et parte intelligentis sicut non potest intelligi res sine actu intelligendi: vnde si actus intelligendi non esset, nihil posset intelligi, vnde non potest intelligi actus intelligendi non esse. Vtroque modo veritas non potest intelligi non esse, quia verum habet in ratione sua esse, secundum quod fundatur in re, & habet in ratione sua actum intellectus, secundum quod complectur in anima. Tamen hoc non sequitur, qd sit aeterna nisi sub hac conditione si ab aeterno fuisset intelligere, quamuis enim non possit intelligi de veritate non esse, ita scilicet qd apprehendatur intentio veritatis, & non apprehendatur esse, tamen possibile est, nec ipsum intellectum esse, nec illud esse in quo veritas fundatur, sicut aliquando fuit, sed illa veritas sola est aeterna: quae fundatur in esse aeterno & intellectu aeterno.

EXPOSITIO SECUNDAE PARTIS TERTIVS.

¶ Ergo in vna persona patris illa inueniuntur &c. ¶ Videtur, quod ipse arguat a maioribus affirmando. Magis enim videtur, quod in vna persona simplicitas inueniatur, quam in duabus simul acceptis.

Respondeo dicendum, qd est locus a minori, quia agit in vna persona patris, & accipit ea quae sunt diuersa secundum rationem, vt sapientiam virtutem & huiusmodi: sed in duabus personis patris & filij accipit hoc quod est vnum secundum rationem, scilicet naturam diuinam, quae secundum numerum etiam multiplicari non potest. Sicut tres statim dicuntur vnum aurum, & videtur hoc esse falsum, quia materia non praedicatur de composito, cum sit pars. Et dicendum, quod hoc est verum in naturalibus, quorum materia non est tota substantia eorum, sicut in artificialibus quae ordinantur in genere substantiae per suam materiam, vt Comen. dicit in 2. de anima. Formae enim artificiales, accidentia sunt. ¶ Substantia significat compositum &c. ¶ id est, substantia quae communis in diuinis dicitur, se habet ad modum speciei quae colligit plura indiuidua. Sic enim in essentia tres personae vniuntur, non ita qd in diuina essentia sit species, vt Magister exponit. ¶ Dicuntur enim aliqua differre numero &c. ¶ Ratio huius dictionis haec est: quia diuersitas, secundum numerum in his, quae simpliciter numerantur est ex diuisione essentiae, vnde vnum indiuiduum non est alterum, nec aliquid, quod est in vno, idem numero est in alio, sed numerus in diuinis personis consequitur distinctionem relationum, quae quidem distinguunt supposita, sed non diuidunt essentiam, & ideo pater non est filius, sed tamen quod est in patre, est etiam in filio. ¶ Praeterea cum Deus dicatur trinus &c. ¶ Huius ratio est, quia triplicitas est quaedam proportio contenta sub multiplicitate, quae est inaequalitatis species, & ita vbi est triplicitas, oportet inaequalitatem esse.

In predic. c. de sub. In sexta p. prietate.

Art. 2. istius quaest. In predic. c. de sub.

Tex. c. 8.

Postquam probavit æqualitatem personarum in magnitudine, hic ostendit earum æqualitatem in potestate. Et diuiditur in partes duas. Primo, proponit intentum. Secundo, propositum probat rationibus Aug. ibi: Nihil inquit patre minus. Et hæc diuiditur in duas. In prima Aug. probat propositum per authoritatem. In secunda per rationem. ibi: Item alio modo probat filium.

DISTINCT. XX.

Ostendo, quod aliqua personarum aliam non superat magnitudinem, nunc ostendit quod aliam non excedit aliam potentia.

Nunc ostendere restat, quomodo aliqua harum personarum aliam non excedat potentia, ut sicut vna & indifferens est magnitudo trium, ita vna & indifferens monstratur potentia trium. Sciendum est ergo quod non est potentior pater filio, nec filio, vel pater, spiritus sanctus. Nec maiorem potentiam habent duo vel tres simul, quam singulus eorum, quia nec plus potest pater simul, & filius, quam solus spiritus sanctus. Nec hi tres simul plus possunt quam singulus eorum, quia omnipotentia quam habet pater, & filius accepit nascendo, & spiritus sanctus procedendo. Quod Aug. rationibus & authoritatibus.

Sed inquis pater à nemine potentiam accepit. Prima responsio hæretici ad authoritatem inducitur, est talis. Verum est quod quicquid habet pater habet filius, sicut bonitatem, sapientiam, potentiam, & huiusmodi. Sed non tantum habet de vno quoque, quantum pater. Hoc enim non videtur haberi ex authoritate inducitur. Quod refellit potentiam habet pater, ergo & filius, & sic tantumdem habet de potentia. Responsio secunda talis est, & si filius habet omnia quæ pater, tamen hoc ipso pater potentior ostenditur quod hoc filio dedit. Quod refellit Aug. hoc modo. Verum est quod pater potentiam filio dedit, aut ergo dedit sibi æqualem, vel non, si æqualem, tunc sicut pater est omnipotens, & filius omnipotens. si non æqualem, non omnia quæ pater habet, filius habet. Item, alio modo. Hic ponitur secunda probatio per rationem. Et circa hoc tria facit. Primo, ponit rationem. Secundo, confirmat per similitudinem. ibi: Hoc autem per similitudinem humanam &c. Tertio refellit hæretici responsionem. ibi: Sed forte dicet eo ipso pater. Probatio talis est. Si pater genuit filium maiorem se in potestate, aut potuit eum gignere æqualem & noluit: aut voluit, sed non potuit. Si potuit, sed non voluit, inuidus fuit, si voluit, sed non potuit, omnipotens non fuit, quomodo vtrumque est impossibile. ergo impossibile est filium non esse æqualem patri in potestate, & ad hoc inducit similitudinem de generatione humana, ut pater in litera. Sed forte dicet. Hic refellit responsionem hæretici. Possit. n. dicere, quod eo ipso quod filius est à patre, est inæqualis sibi. Quod refellit Aug. sic. Aequalitas & inæqualitas attenditur secundum quantitatem, & non secundum relationem, sed in hoc quod dicimus filium esse à patre, non designat nisi relationem originis. ergo ex hoc non ostenditur inæqualitas patris ad filium.

QUESTIO PRIMÆ.

Hic quærentur tria.

- Primo. An filius sit omnipotens.
Secundo. An sit æqualis patri in omnipotentia.
Tertio. Vtrum sit aliquis ordo inter patrem & filium.

Vtrum filius sit omnipotens.

Primum sic proceditur. Videtur, quod filius non sit omnipotens. Potentia enim dictum est, dicitur enim virtutem ad opus. Sed aliqua operatio est, quæ pertinet ad omnipotentiam patris, in quam non potest filius, scilicet generatio actiua, non enim filius potest generare, ut supra habitum est. ergo videtur quod non sit omnipotens. 2. Præter. Deus dicitur omnipotens, quia omnia potest quod simpliciter possibile est, sed maximum posse patris ostenditur in generatione filij. Maius enim est generare filium in infinitum quam creare celum & terram. cum igitur illud posse filio detrahatur, videtur quod non sit omnipotens.

Quod non potest minus filius quam pater.

Nihil inquit patre minus habet ille qui dicit. Omnia quæ habet pater, mea sunt. Nam si minus habet in potestate aliquid quam pater, non sunt omnia quæ habet pater. Sed eius sunt omnia, quæ habet pater, tantam ergo habet potestatem filius quam pater. Aequalis ergo est patri. Non enim potest qui accipit, inæqualis esse ei qui dedit. Tu autem hoc de potentia sapis, quod potens sit filius, sed potentior pater, ut secundum doctrinam vestram, potens potentem potuerit generare vel gignere, & non omnipotens omnipotentem. habet ergo pater omnipotentiam, quæ non habet filius, et si hoc est, falsum est quod ait filius, Omnia quæ habet pater, mea sunt.

verfaliter omnia entia, sed relatiua continentur in entibus. ergo videtur quod distributio etiam fiat pro relatiuis. Si dicas, quod intelligitur respectu omnium creatorum, & non respectu eorum quæ in Deo suo.

Contra, secundum hoc ratio Aug. in litera posita nihil valeret. Arguit enim, quod si pater non potuit generare filium, æqualem sibi non fuit omnipotens. ergo videtur quod omnipotentia patris, etiam ad generationem filij se extendat, sed filius non potest generare. ergo non habet omnipotentiam.

In contrarium est, quod in simbolo dicitur. Omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens spiritus sanctus, &c.

Respondeo. Dicendum, quod sine omni dubio concedendum est filium Dei omnipotentem esse, sicut & pater, & tamen dicimus quod filius non potest generare. Vnde ad intellectum huius videndum est quod Deus dicitur omnipotens quia omnia potest, & quicquid est aliquid vel ens potest Deus. Sed notandum, quod relatio alio modo dicitur esse aliquid quam alia entia. In alijs enim entibus vnum quodque dicitur dupliciter esse, & quantum ad esse suum, & quantum ad rationem quidditatis sue: sicut sapientia secundum esse suum aliquid ponit in subiecto. Et similiter secundum rationem suam ponit naturam quandam in generatione qualitatis. Sed relatio est aliquid in esse suum, quod habet in subiecto, sed secundum rationem suam non habet quod sit aliquid, sed solum quod ad aliud referatur. vnde secundum rationem suam non ponit aliquid in subiecto, propter quod Boetius dicit, quod relatiua nihil predicant de eo de quo dicuntur. Inde etiam est quod inuenitur aliquid relatum in quo est tantum relatio rationis, & non ponitur ibi aliquid secundum rem. sicut cum scibile refertur ad scientiam. Et hoc est verum, tam in relationibus quæ de Deo dicuntur quam de illis quæ in creaturis sunt. Sed diuersimode: quia relatio quæ habet esse in creatura habet aliud esse quam sit esse sui subiecti. vnde est aliquid aliud à suo subiecto. sed in Deo nihil est quod habeat esse aliud ab ipso. esse enim sapientie est ipsum esse diuinum, & non superadditum. & similiter esse paternitatis. Vnde relatio, quantum ad esse suum, secundum quem solum modum, debetur ei quod ponat aliquid, est essentia diuina. Sed secundum rationem suam per quam habet distinguere vnam personam ab alia, non debetur ei quod dicat aliquid, sed potius ad aliud. Vnde quis pater habeat paternitatem, quam filius non habet, & paternitas sit aliquid, non tamen pater habet aliquid, quod filius non habeat. Sicut paternitas est essentia,

Dist. 7. q. 1. art. 1.

1. cōt. Max.

Dist. ead. q. 2. ar. 2.

3. cōt. Max. 1. cō. 6. Ioan. 17.

1. Ibidem

lib. 1. si. ort. cap. 8.

Athanasij

*D. 1026.

1. de Trinit. cap. 11.

Vtrum filius sit æqualis patri.

Secundum sic proceditur. Videtur quod filius non sit æqualis patri in omnipotentia. Sicut enim infra dicitur,

Hoc verum fatebatur hereticus, ex quo progrediebatur ad falsum.

Ed inquis. Pater à nemine potentiam accepit, filius autem à patre. Fatemur & nos filium accepisse potentiam ab illo de quo natus est potens, patri vero potentiam nullus dedit, quia nullus enim genuit. Gignendo enim dedit pater potentiam filio, sicut omnia quæ habet in substantia sua, gignendo dedit ei, quem genuit de substantia.

Quæstio Augustini, qua ardebat hereticum.

Ed quæritur, vtrum ei tantam quantum ipsi est potentia, pater filio dederit an minorem. Si tanta non solum potentem, sed etiam omnipotentem genuisse omnipotens intelligitur. Si vero minorem, quomodo omnia quæ habet pater filij sunt? Si patris omnipotentia filij non est, non omnia proculdubio quæ habet pater filij sunt. At omnia quæ habet pater filij sunt: omnipotentia ergo patris, etiam est filij. Non est ergo pater potentior filio.

1. Ibidem

lib. 1. si. ort. cap. 8.

In cor. arti.

Ad secundum dicendum, quod nullum posse detrahitur filio, sed illo eodem posse quo pater generat, filius generatur, ut supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod sub omnibus comprehenditur ad aliud, quantum ad hoc, quod habet esse, sic enim ad aliud est aliquid de omnibus, sed non quantum ad rationem ad aliud, secundum quod ad aliud refertur. sic enim non habet quod sit aliquid simpliciter.

Ad quartum dicendum, quod omnipotentia Dei potest comparari ad aliud: Vel sicut ad operatum: Vel sicut ad operationem, sicut ad operatum non comparatur ad aliud quod in ipso sit: quia in Deo nihil est factum. & sic omnipotentia est respectu creaturarum solum, sed comparatur sicut ad operationem ad hoc quod in ipso est, præcipue cum nulla operatio sit ipsius quæ sit extra essentiam eius. Vnde omnipotentia patris extenditur, & ad generare, & ad intelligere, & creare, & breuiter ad omnia, quæ perfectionis sunt, & propter hoc patet, quod ratio Aug. efficax est. Nec tamen sequitur quod filius non sit omnipotens, si non potest generare filium æqualem sibi, ratione prædicta. Sequeretur tamen in patre, quia patri non deest relatio, quæ significatur in generatione actiua. vnde si negaretur ab eo perfectio generationis, oporteret quod esset defectus in ipsa operatione in quantum operatio est, & hoc redundaret in defectu potentie. Sed a filio remouetur actiua generatio non nisi ratione relationis importata: relatio autem in quantum humani modi nullum ordinem ad potentiam habet, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS II.

Vtrum filius sit æqualis patri.

Secundum sic proceditur. Videtur quod filius non sit æqualis patri in omnipotentia. Sicut enim infra dicitur,

potentia appropriatur patri, non autem filio. ergo videtur quod magis patri quam filio conueniat, & sic non sunt æquales in potentia. Dist. 31. q. art. 2.

Præter. Inter habere aliquid ab alio personaliter & essentialiter, & non habere aliquid ab alio, nec personaliter, nec essentialiter, mediū est habere aliquid ab alio personaliter, & non essentialiter: sed non habere aliquid ab alio nec personaliter, nec essentialiter, quod est maior dignitas, & maior honor, & maior auctoritas est, habere autem aliquid ab alio personaliter & essentialiter, quod creatura competit, minor auctoritatem ponit & defectū creaturæ respectu creatoris. ergo cum mediū sapiat naturam extremorum, videtur quod habere ab alio personaliter, & non essentialiter, quod filio competit secundum aliquid sic dignitatis, quod est, si non habere ab alio essentialiter, & secundum aliquid ponat defectum & minoracionem, quod est ab alio habere personaliter, & sic filius est minus potes quam pater.

Aliter probat filium æqualem patri.

Tem, alio modo probat filium æqualem patri contra Maximinum, ita dicens. Tu dicis, quod pater genuit filium minorem seipso, in quo, & patri derogas, qui si filium vnicum minorem genuit, aut non potuit, aut non voluit gignere æqualem. Si dicis, quia non voluit, eum inuidum esse dixisti. Si autem non potuit, ubi est omnipotentia Dei patris? Prorsus ad hunc articulum res colligitur, ut Deus pater æqualem sibi gignere filium, aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus. Si noluit, inuidus inuenitur. Sed vtrumque hoc falsum est. Patri ergo filius verus æqualis est. Genuit enim Cōtra pater sibi æqualem filium, & ab utroque procedit, vtrique æqualis spiritus sanctus. Si enim formam suam (ut ait Augustinus contra eundem) pater in vnico filio plenam gignere potuit, nec tamē plenam genuit, sed minorem, cogimini patrem inuidum dicere. plenum ergo Deum, & æqualem sibi genuit filium.

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

1. Ibidem

Sed in diuinis non est defectus ex parte dantis, neq; ex parte accipientis: cum vna & eadem sit virtus veritatis: & ideo quantum potentiam pater habet, tantam accipit filius ab eo.

Dist. 15. q. 96. vnicia, ar. 4.

ARTIC. III.

Verum in diuinis personis sit ordo.

Ibidem. 1. q. 42. ar. 3.

19. de ciui. Dei cap. 13. to. 3.

1. cap. 4.

co. lib. c. 13.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur qd in diuinis personis non sit ordo. Ut enim dicit Aug. lib. de Trinita. Ordo est partium dispariumque sua cuiq; tribuens loca dispositio: sed in diuinis personis non competit aliqua localis dispositio. ergo videtur qd nec ordo.

Per simile ostendit, quod non minorem pater filium genuit.

Hoc autem per similitudinem humanam, ita esse demonstrat inquiring. Homo pater si potuisset æqualem filium genuisset. Quis ergo audeat dicere, quod hoc omnipotens non potuit? addo etiam. Si posset homo maiorem melioremque seipso gigneret filium: sed maius, vel melius Deo quicquam esse non potest. Deus ergo cur non æqualem, vt ais, filium genuit, cui nec anni necessarii fuerunt, nec omnipotentia deuit? an forte noluit? ergo (quod absit) inuidit? seu non inuidit, æqualem. ergo genuit filium. Credamus ergo filium ei esse æqualem.

Opinionem heretici ponit, vt destruat.

Sed forte dices, eo ipso pater est maior filio: quia de nullo genuit, genuit tamen æqualem. Ad quod cito respondebo,

Præter. Vbi est eadem æternitas, simplicitas, & dignitas, non videtur esse aliquis ordo, æternitas enim æqualis excludit ordinem temporis, simplicitas æqualis ordinem cause ad causam, & paritas ad totum, & æqualis dignitas ordinem dignitatis, sed in patre & filio est eadem numero æternitas, simplicitas, & dignitas. ergo non est aliquis ordo.

Item. Quicquid est in diuinis, aut significat essentiam, aut notionem: sed ordo non pertinet ad essentiam diuinam in qua nulla est distinctio, nec ad notionem, quia nulla notio communis est tribus personis sicut ordo. ergo videtur quod in diuinis personis non sit ordo.

Contra. Vbi quæ sit pluralitas sine ordine, ibi est confusio: sed in diuinis personis est pluralitas & non confusio. ergo ibi est ordo.

Hic etiam videtur, quod spiritus sanctus dicitur tertius in trinitate persona, & hoc dicit aliquem ordinem.

Uterius. Queritur, an sit ibi ordo nature, & videtur, qd non, quia omnis ordo importat aliquam distinctionem: sed in natura diuina nulla est distinctio. ergo nec nature diuine est aliquis ordo, & ita in diuinis personis non est ordo nature.

Præter. Natura diuina est idem quod essentia: sed nihil est distinctum, qd in diuinis personis sit ordo essentia. ergo nec nature. In contrarium est, quod in litera dicitur.

Respondeo. Dicendum, qd ordo in ratione sua includit tria, scilicet rationem prioris & posterioris, vnde secundum omnes illos modos potest dici esse ordo aliquorum, secundum quos aliquis altero prius dicitur, & secundum locum, & secundum tempus, & secundum omnia huiusmodi. Includit etiam distinctionem, quia non est ordo aliquorum nisi distinctorum, sed hoc magis præsupponit nomen ordinis, quam significet. Includit etiam tertio rationem ordinis, ex qua etiam ordo in speciem trahitur. Vnde vnus est ordo secundum locum, alius secundum dignitatem, alius secundum originem, & sic de alijs, & ita species ordinis, sicut originis, competit diuinis personis. Vnde dico, qd ordo originis signatur cum dicitur ordo nature, secundum qd dicitur natura a Phys. 5. Metaphy. ex qua pullulat pullulans primo. Vnde nomen nature importat rationem originis, & sic ista duo nomina, ordo nature, sumuntur

Tex. 5.

I I.

tur in vi vnus nominis, ad significandum speciem ordinis, quæ quidem species saluatur in diuinis personis quantum ad rationem differentie, scilicet originem, & non quantum ad rationem generis, sicut prioritatem, & posterioritatem, vt in pluribus alijs dictum est. Et hoc patet ex diffinitione Aug. quam

Paulo superiu. 3. contra Mz xi. 14. to. 6.

immo ideo non est pater maior filio, quia æqualem sibi genuit. Originis enim quæstio est ista: quis de quo sit, Aequalitatis autem qualis, aut quantum sit: quod est dicere. Ad originem pertinet quæstio qua queritur, quis de quo sit, ad æqualitatem vero illa qua queritur: qualis aut quantum sit. Nec cum dicitur filius a patre genitus: ostenditur inæqualitas substantiæ. * sed ordo nature, non quo alter prior esset altero, sed quo alter est ex altero. Non ergo secundum hoc, quod pater genuit, & filius genitus est, vel spiritus sanctus ab vtroque procedit, æqualitas, vel inæqualitas ibi existit: quia non secundum hoc alia persona alij æqualis, vel inæqualis dicitur. Et cetera equalitas trinitatis & vna eademq; substantia, quantum breuiter potuimus demonstrata est in superioribus, qualiter, scilicet, aliqua trium personarum quamlibet aliam, nec æternitatem, nec magnitudinem, nec potentiam excellat.

neq; non tamen in speciali, sed in communi, que determinatur secundum diuersa adiecta, vt cum dicitur, ordo patris ad filium, significatur notio que est paternitas, & cum dicitur ordo filij ad patrem, significatur notio, que est filiatio, & similiter patet in alijs, & similiter etiam est de hoc nomine principium, quod aliam notionem significat, cum dicitur pater principium filij, & cum dicitur principium spiritus sancti. Ad quintum dicendum, quod ordo originis sufficit, vt confusio non ponatur, & ad hoc qd spiritus sanctus dicitur tertius persona. Vnde patet ad solutio sexum. Ad id, quod vterius queritur dicendum, qd est ibi ordo nature, non tamen ita, qd natura ordinetur, vel qd pater naturaliter prior sit filio: sed ita, quod dicat rationem ordinis, secundum quod in natura importatur origo. Et quamuis secundum rem sit idem diuina natura, quod essentia, tamen ratio originis non importatur in nomine essentia, sicut in nomine nature, ratione enim differunt, & ideo non potest dici ordo essentia sicut ordo nature. Et per hoc patet responsio ad ea, que obijciuntur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nam si minus habet in potestate &c. Videtur qd ratio Aug. non valeat, sed mutet quid, in quantum, sic arguens. Omnia que habet pater, habet filius. ergo filius non habet minorem potentiam quam pater. Nam etiam videtur valere hoc, quod postea de omnipotentia inducit, quia omnipotentia etiam nominat quantitatem potentia, & ideo idem peccatum videtur esse vtrique. Sed dicendum, quod quamuis non valeat ex modo arguendum, valet tamen ex natura rei de qua argumentum sumitur: non enim potest hoc quod habet pater filium habere, nisi idem in numero non mutatum, vnde oportet, quod quantum est in patre, tantum etiam sit in filio. Si autem dicitur, quia non voluit eum inuidum &c. Videtur quod non sequitur, quia per eundem modum posset probari, quod nullam creaturam meliorem quam fecit, facere potuisset. Sed dicendum, quod non est simile, quia si negatur rei illud quod sibi debetur, inuidia est. non autem si non datur

Tex. 17.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum ista propositio, Solus Deus est Deus, sit falsa.

datur quod ei non debetur: filio autem ex natura deitatis equa litas generantis debetur, vnde inuidia esset si sibi subtraheretur. non autem debetur creaturæ, secundum naturam suam amplior perfectio, quam illud quod consequitur principia nature: vnde si aliquid in natura rationali superadditur, gratia imputatur, vnde etiam sine inuidia subtrahi posset. Aequalitas autem qualis, aut quantum sit &c. Videtur hoc esse falsum, quia vnitas qualitatis non causat æqualitatem, sed similitudinem, vt in 5. Metaphy. Phil. dicit. Sed dicendum quod in diuinis non attenditur æqualitas, nisi secundum quantitatem virtutis. hæc autem quantitas in qualitate sumitur, & ideo dicitur secundum qualitatem æqualitatis attendi.

Dist. 19. & dist. 20.

c. 7. to. 3.

Ibidem.

DISTINCT. XXI.

Queritur, quomodo possit dici solus pater, vel solus filius, vel solus spiritus sanctus, cum sint inseparabiles.

Hic oritur quæstio, trahens originem ex prædictis. Dicitur enim supra, quod tantus est solus pater, vel solus filius, vel solus spiritus sanctus, quantum simul illi tres, & quod duæ, vel tres persone simul, non sunt maius aliquid, quam vna persona sola. Ideo querit August. in sexto libro de Trinitate. Quomodo hæc sane dici possint, cum nec pater sit solus, nec filius, nec spiritus sanctus, sed inseparabiles, & filius cum patre, & pater cum filio, & spiritus sanctus cum vtroque. Inseparabiles enim sunt hæc tres persone. Ad quod ita respondet August. in eodem. 7. So-

DIVISIO TEXTVS.

Ostenit æqualitatem personarum, quia vnus fuit Magister quibusdam locutionibus in sua propositione, in quibus dictiones excludit terminis personarum addebat, vt cum dicitur: solus pater tantum habet de potentia, quantum omnes tres simul, & similia: ideo in parte ista inquiri de veritate omnium locutionum, qualiter huiusmodi dictiones excluduntur nominibus diuinis adiungi possint. Diuiditur ergo in partes duas. In prima, inquiri vtrum dictio excludit possit adiungi nomini personali in subiecto, postquam prædicato personali. In secunda, inquiri vtrum possit adiungi nomini personali, quando prædicatur de ipso essentiale, verbi gratia, solus pater est Deus. ibi. Post hoc queritur vtrum sicut &c. Et hæc in duas. In prima, ostendit, qd huiusmodi locutiones non sint concedenda simpliciter, vt cum dicitur, Solus pater est Deus. In secunda, ostendit quod secundum aliquem intellectum concedi possunt, & si concedantur, non sequitur inconueniens. ibi. Verum tamen, vt ait Aug. 7. Prima in duas. In prima ostendit qd dictio excludit non potest poni ex parte subiecti, quando nomen essentiale de persona prædicatur, vt cum dicitur, Solus pater est Deus. In secunda ostendit, quod nec addi potest ex parte prædicati, vt dicitur, Pater est solus Deus, quamuis quidam contrarium dicant, quorum dicta authoritatibus August. refellit. ibi. Atque solum hoc in parte subiecti &c. Et hæc in duas. In prima, ostendit qd nomen essentiale adiunctum dictio ni excludit, non potest prædicari de singulari personis, vt dicitur, pater est solus Deus, & filius est solus Deus, sed de omnibus simul, vt dicitur, trinitas est solus Deus. In secunda, inquiri quomodo talis prædicatio de trinitate verificari possit. ibi. Sed iterum queritur quomodo &c.

QVAESTIO PRIM A.

Hic queruntur duo.

- Primo. Vtrum, dictio excludit possit in diuinis addi ex parte subiecti.
Secundo. Vtrum, ex parte prædicati.
Circa primum duo queruntur.

- Primo. Vtrum possit addi ex parte subiecti termino essentiali, cum prædicato essentiali, vel personali.
Secundo. Vtrum possit addi termino personali cum prædicato essentiali.

lum Deum patrem dicimus, nõ quia separatur à filio, vel spiritu sancto, sed hoc dicens significamus, quia illi simul cum eo non sunt pater. Solus enim pater, pater est: quod non dicitur, quia ipse sit solus, id est, sine filio, vel spiritu sancto. sed per hoc filius & spiritus sanctus à paternitatis consortio excluduntur. Ita & cum dicitur solus filius, filius est: vel solus spiritus sanctus, spiritus sanctus est: non diuiditur filius à patre, vel spiritus sanctus ab vtroque, sed à consortio filialis proprietatis excluditur pater & spiritus sanctus. & à consortio processibilis proprietatis, & excluduntur pater, & filius. Cum ergo dicitur, tantus est solus pater, quantum simul illi tres: per hoc quod dicitur solus, nõ separatur pater ab alijs, sed hic est sensus, solus pater, id est, pater, qui ita pater est, quod nec filius, nec spi-



D Primum sic proceditur. Videtur, qd hæc sit falsa: Solus Deus est Deus. Omne enim adiectiuum ponit rem suam circa suum subiectiuum, sed solus est quoddam adiectiuum. ergo cum dicitur, Solus Deus implicat solitudinem circa Deum: sed sicut dicit Hilari. & habitum est supra dist. 2. Nobis neque solitarius est Deus, neq; diuersus cõstitutus. ergo videtur qd hæc sit falsa, Solus Deus est Deus.

Præter. Hoc nomen Deus, intantum habet naturam termini communis, vt quod de deo dicitur, de omnibus personis dicitur, vt cum dicitur, Deus creat: vel saltem de aliqua, vt cum dicitur, Deus generat. vnde potest fieri descensus sub hoc nomine Deus, in subiecto posito pro aliqua personarum. Si igitur hæc est vera, solus Deus est Deus, aliqua istarum erit vera: solus pater est Deus, vel solus filius est Deus, vel solus spiritus sanctus: sed quælibet harum falsa est. ergo & prima.

saltem de aliqua, vt cum dicitur, Deus generat. vnde potest fieri descensus sub hoc nomine Deus, in subiecto posito pro aliqua personarum. Si igitur hæc est vera, solus Deus est Deus, aliqua istarum erit vera: solus pater est Deus, vel solus filius est Deus, vel solus spiritus sanctus: sed quælibet harum falsa est. ergo & prima.

Irem. Secundum Phil. solum idem est, quod non cum alio: sed Deo præcipue post rerum creationem nunquam conuenit cum alio esse, quia in participatione sui esse res creando adduxit. ergo non potest dici aliquo modo solus Deus.

Contra. Proprium est quod conuenit vni soli: sed esse diuinum, vel omnipotentem, est proprium Deo. ergo solus Deus est Deus vel omnipotens.

Uterius. Queritur de ista, Solus Deus est pater, videtur. non esse falsa, quia id quod in alio inuenitur, non potest alicui nisi inesse: sed paternitas, non tantum est in Deo, sed etiam in hominibus & quodammodo in angelis, vt dicit Diony. ergo non potest dici quod solus Deus est pater.

Contra. De quocunque prædicatur commune prædicose, prædicatur cum prædicatione, & proprium si de ipso prædicetur. si enim solum corpus est coloratum, sequitur solum corpus esse album, si supponatur album de corpore prædicari: sed Deus est sicut commune respectu trium personarum, vt supra habitum est ex verbis Dam. ergo sequitur, si solus Deus est Deus, cum Deus sit pater, quod solus Deus sit pater.

Respondeo. Dicendum quod secundum Philo. solum idem est, quod non cum alio in quo consortium remouetur. Potest igitur hæc dictio solus, remouere consortium simpliciter, vel respectu alicuius. Et dicitur simpliciter remouere consortium, quando tollitur associatio alterius, quod sit eiusdem nature & conditionis cum ipso, sicut dicimus aliquem hominem esse solum in domo, quamuis ibi sint multa alia animalia, & dicimus aliquem religiosum incedere solum, cum sine socio sui ordinis vadit, multis etiam ipsam comitantibus, & tunc solus, idem est quod solitarius: & est etiam dictio cathogorematica implicans solitudinem circa subiectum, sicut & quodlibet aliud adiectiuum, & ita nullo modo potest accipi in diuinis, quia vna persona semper habet consortium societatis alterius personæ connaturalis, & similis sibi. Si autem excludat consortium respectu alicuius determinati, tunc dictio est syncategorematica, importans aliquem ordinem, vel habitum diuinis ad alteram, ratione negationis impicit, magis quam implicans formam aliquam: & secundum hoc dico, quod hæc est duplex

1. p. q. 31. ar. 3.

7. Metaph. tex. 20.

I I. c. 2. de diu. nom.

Dist. 19. q. 4. ar. 2. Dam. lib. 3. cap. 6.

7. Metaph. tex. 20.

b Vtrum ista propositio, Solus pater est Deus, sit vera.

duplex. Solus Deus creat. quia, vel remouet consortium alterius a forma subiecti subiecta implicatione, quod est, vel qui est, & tunc est sensus, solus Deus, id est, ille qui ita est Deus, quod praeter ipsum nullus alius est Deus, creat, & sic vera est. Vel remouet consortium in participatione praedicati, & in hoc etiam sensu, vera est. Est enim sensus, qd nullus alius praeter Deum, creat. Et idem est iudicium de hac, Solus pater est pater, vel solus pater generat. Omnes enim huiusmodi in primo sensu sunt falsae, & in duobus alijs verae.

Ibid. c. 9.

Ex quo patet responsio ad primum, quod procedit secundum primum sensum. Ad secundum dicitur, quod sicut dicitur philosophice, dictio exclusiva immobilitate terminum cui adiungitur ratione negationis implicat. Unde non sequitur, Solus homo est ratio nalis, ergo solus Sor. Non enim omne quod est aliud ab homine. Unde negatio implicita in dictione exclusiva ad plura se extendit quando adiungitur proprio, quam quando adiungitur communi: sed verum est quod ratione affirmationis potest fieri descensus. Unde cum ista, Solus Deus est Deus, habeat duas expositiua, vnam affirmatiua, Deus est Deus, & altera negatiua, scilicet hanc, alius a Deo non est Deus: sub affirmatiua potest fieri descensus, vt dicitur, pater est Deus, & non sub negatiua, alius a patre non est Deus.

In cor. art.

de Trinitate ante med.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, haec dictio solus, priuat consortium, & quamuis creaturis existentibus non possit a deo remoueri consortium, respectu huius quod est esse: tamen potest remoueri consortium, respectu propriae suae operationis quae est creatio, & etiam respectu propriae suae naturae, vnde secundum Hila. remota distinctione personarum, etiam creaturis existentibus, Deus dicitur solitarius. Quamuis enim haec non esset vera, Solus Deus est, haec tamen vera esset, Deus est solus, id est, solitarius.

Quartum concedimus, quod procedit secundum tertium sensum. Ad id, quod ulterius quaeritur, an haec sit vera, Solus Deus est pater, dicendum, quod secundum tres sensus tripliciter potest iudicari. Si enim haec dictio solus, implicet solitudinem circa Deum, locutio falsa est: si autem importat exclusionem a forma subiecti vera est, & est sensus, Deus praeter quem non est alius, est praeter. Si autem remoueat consortium a participatione praedicati, dico quod est duplex. Quia in nomine patris potest intelligi tantum proprietates paternitatis, prout praedicatum formaliter tenetur, & sic falsa est, quia paternitas non tantum in Deo est, sed etiam in hominibus: Vel ipsa persona substituit distincta paternitate, & sic est vera, & hoc modo probatur & improbat. Tamen sciendum, quod paternitas non est eiusdem rationis, secundum vniouocationem in Deo & in creaturis, quamuis sit eadem ratio, secundum analogiam, quae quidem aliquid habet de identitate rationis, & aliquid de diuersitate. Vnde etiam si praedicatum sumatur formaliter, tamen potest aliquo modo vera esse, Solus Deus est pater, & secundum eundem modum loquendi quo dicitur Matth. 19. Nemo bonus nisi solus Deus.

rit. Solus pater est Deus, vel pater est solus Deus, ita de filio & spiritu sancto dicimus. Vnde Augustinus in sexto libro de Trinitate ait. Quoniam ostendimus quomodo possit dici, Solus pater, vel solus filius, consideranda est illa sententia qua dicitur, non esse solum patrem Deum verum solum, sed patrem & filium & spiritum sanctum. Ecce habes, quia non solus pater dicens est esse solus verus Deus. Item, in eodem. Si quis interroget, vtrum pater solus sit Deus, quomodo respondebimus non esse, nisi forte, ita dicamus, esse quidem patrem Deum, sed non eum solum Deum, esse autem solum Deum dicamus patrem, & filium & spiritum sanctum. Ecce & hic habes, quia pater non debet dici solus Deus, atque hoc solum in parte subiecti tantum accipere quidam volunt. In parte vero praedicati, si sit, concedunt quod pater est solus Deus. Sed ex verbis August. videtur ostendi, quod proprie solus Deus dici debeat tota trinitas, & haec trinitas, vt ait August. contra Maximinum intelligitur cum Apost. dicit. Beatus & solus

cluduntur aliae personae diuinae a participatione praedicati: sed per dictionem exclusiua adiunctam patri non excluduntur filius & spiritus sanctus, ergo haec est simpliciter vera, solus pater est Deus. Media probatur per auctoritatem Aug. in littera qui dicit. Si de solo patre praedicata dicerentur, non tamen excluderetur filius nec spiritus sanctus, quia hi vnum sunt. Probatur etiam per rationem sic. Maior est vnio filij ad patrem quam partis ad totum: sed dictio exclusiva adiuncta toti, non excludit partem, non enim sequitur, Solus Sor. est albus, ergo pes eius non est albus, ergo cum exclusio fiat ratione diuersitatis, videtur quod non excludatur filius per dictionem exclusiua adiunctam patri.

¶ 4 Praet. Dicitio exclusiva non remouet a consortio nisi hoc, quod est separatam ab eo cui adiungitur: sed filius est in patre vt supra probatum est, cum dicitur. Solus pater non excluditur filius.

¶ 5 Praet. Dicitio exclusiua adiuncta antecedenti, non excludit consequens, non enim sequitur, Solus homo currit, ergo animal non currit, vel solum animal non currit, ergo homo non currit, sed filius sequitur ad patrem, & conuenit, vt habitum est ex Amb. dist. 9. ergo videtur quod cum dicitur solus pater non excludatur filius, nec conuenit, & ita haec erit vera, Solus pater est Deus.

Contra Est quod in littera dicitur. Praeterea. Huius propositionis, Solus pater est Deus, vna expositiua est. Nullus alius a patre est Deus: sed haec est falsa, quia filius qui est alius a patre est Deus, ergo haec est falsa, Solus pater est Deus.

Respondeo dicendum, quod secundum quosdam dicitio exclusiua adiuncta vni relictorum in creaturis, non excludit alterum, non enim sequitur tantum pater est, ergo filius non est: quia ad vnum relictorum sequitur alterum. Sed hoc videtur esse falsum: quia dicitio exclusiua adiuncta suppositio excludit omne aliud suppositum, vnde cum filius sit aliud suppositum a patre, excluditur filius, cum dicitur solus pater. Nec hoc

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod haec sit vera. Solus pater est Deus, vel solus filius est Deus. Sic enim esse Deum conuenit tribus personis, ita & esse altissimum: sed de filio legitur, Tu solus altissimus, ergo potest dici solus filius est Deus.

¶ 2 Praet. Haec, Solus pater est deus, habet duas expositiua, vnam indefinitam, vel singularem, quae conuenit sicut particularis affirmatiua, scilicet haec, pater est Deus, aliam negatiua, quae conuenit sicut particularis affirmatiua, scilicet haec, pater est Deus, aliam negatiua, quae conuenit sicut particularis affirmatiua, scilicet haec, pater est Deus, aliam negatiua, quae conuenit sicut particularis affirmatiua, scilicet haec, pater est Deus, aliam negatiua, quae conuenit sicut particularis affirmatiua, scilicet haec, pater est Deus.

¶ 3 Praet. Si haec est falsa, Solus pater est Deus, hoc non erit nisi quia per dictionem exclusiua excluditur filius.

¶ 4 Praet. Si haec est falsa, Solus pater est Deus, hoc non erit nisi quia per dictionem exclusiua excluditur filius.

¶ 5 Praet. Dicitio exclusiua adiuncta antecedenti, non excludit consequens, non enim sequitur, Solus homo currit, ergo animal non currit, vel solum animal non currit, ergo homo non currit, sed filius sequitur ad patrem, & conuenit, vt habitum est ex Amb. dist. 9. ergo videtur quod cum dicitur solus pater non excludatur filius, nec conuenit, & ita haec erit vera, Solus pater est Deus.

Contra Est quod in littera dicitur. Praeterea. Huius propositionis, Solus pater est Deus, vna expositiua est. Nullus alius a patre est Deus: sed haec est falsa, quia filius qui est alius a patre est Deus, ergo haec est falsa, Solus pater est Deus.

Respondeo dicendum, quod secundum quosdam dicitio exclusiua adiuncta vni relictorum in creaturis, non excludit alterum, non enim sequitur tantum pater est, ergo filius non est: quia ad vnum relictorum sequitur alterum. Sed hoc videtur esse falsum: quia dicitio exclusiua adiuncta suppositio excludit omne aliud suppositum, vnde cum filius sit aliud suppositum a patre, excluditur filius, cum dicitur solus pater. Nec hoc

r. p. q. 3. r. art. 4.

c. 9. to. 3.

1. ad Ti. 6.

cap. 13.

c. 9. vbi sup.

3. lib. ca. 12.

& 13. to. 6.

1. ad Tim. 6.

c. Rom. 16.

& 1. Thi. 1.

Dist. 9. q. 8. art. 1.

hoc impeditur per hoc, quod vnum sine altero esse non potest: quia generatur, etiam non potest esse sine alteratione, & loci transmutatione, & tamen cum dicitur, sola generatio est, excluditur omnis alia mutatio.

¶ Praet. Quamuis relatiua consequantur se in esse, non tamen consequuntur se in alijs predicamentis. Non enim sequitur, si pater est muscus, quod filius est muscus. Et praeterea, cum solius sit determinatio suppositi excludit omne aliud suppositum. Diuersitate autem suppositorum, non tollit relationum coelestio. Vnde non est aliqua ratio, quare respectu horum praedicatorum, vnum non excluderetur per exclusionem adiectam alteri. Et ideo dicendum est, quod dictio exclusiua adiecta patri, excludit filium, quatum pertinet ad oppositionem relationis. Tamen intelligendum est, quod diuersitate se habet in creaturis, & in diuinis quantum ad duo. Primo, quia in creaturis pater & filius non sunt vni in essentia, vnde filius est alius a patre & aliud, quod tamen non est verum in diuinis. Secundo, quia in creaturis per paternitatem additur nouum esse, quod est esse accidentale, & non idem, quod est subiecti. In diuinis autem paternitas non addit secundum rem aliud esse, quam esse essentiae, in quo pater & filius communicant. Cum ergo loquitur in humanis, dicens solus pater, excluditur omnibus modis filius: quia filius est alius & aliud a patre. Et praeterea, si esset vni in essentia cum patre, adhuc excluderetur ab illo inquam est alius a patre, secundum esse relationis superadditum essentiae, vnde secundum quid esset aliud a filio, quamuis in essentia conueniret. Sed in diuinis, pater & filius sunt vnum in essentia, & tamen distinguuntur relationibus, & tamen illae relationes non addunt aliquid secundum rem ad essentiam. Vnde ratione illius distinctionis, nullo modo potest dici filius aliud a patre, sed tantum alius. Vnde, cum dicitur solus pater, potest intelligi fieri exclusio alius masculinae, & sic excluditur filius, & hoc magis proprium est considerata cognificatione vocabulorum. Vel alius neutraliter, & sic non excluditur filius: quia filius non est aliud a patre, cum essentia diuina quae est in filio sit totum id quod est pater & non aliqua pars eius. Secundum hoc ergo, haec est distinguenda, solus pater est Deus, per tres sensus praedictos: Quia si solus implicet solitudinem circa patrem, talis est. Si autem excludit a forma subiecti, sic vera est: & est sensus, ille qui est pater praeter quem nullus alius est pater, est Deus. Si autem fiat exclusio a participatione praedicati, sic est duplex. Quia cum solus sit idem quod non cum alio, vel excludit alium masculinae, & sic est falsa, & sic primo negat eam Augustinus. Vel excludit aliud, & sic est vera, quia sic non excluditur filius qui non est aliud a patre, & sic potest concedi, vt patet ex dictis Aug. supra positus.

Quomodo trinitas dicatur solus Deus, cum ipsa sit cum spiritibus & animabus sanctis?

¶ Sed iterum quaeritur, quomodo ipsam trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum spiritibus & animabus sanctis? Ad quod respondet Aug. in 6. lib. de Trinitate dicens. Trinitas

patet & aliud, quod tamen non est verum in diuinis. Secundo, quia in creaturis per paternitatem additur nouum esse, quod est esse accidentale, & non idem, quod est subiecti. In diuinis autem paternitas non addit secundum rem aliud esse, quam esse essentiae, in quo pater & filius communicant. Cum ergo loquitur in humanis, dicens solus pater, excluditur omnibus modis filius: quia filius est alius & aliud a patre. Et praeterea, si esset vni in essentia cum patre, adhuc excluderetur ab illo inquam est alius a patre, secundum esse relationis superadditum essentiae, vnde secundum quid esset aliud a filio, quamuis in essentia conueniret. Sed in diuinis, pater & filius sunt vnum in essentia, & tamen distinguuntur relationibus, & tamen illae relationes non addunt aliquid secundum rem ad essentiam. Vnde ratione illius distinctionis, nullo modo potest dici filius aliud a patre, sed tantum alius. Vnde, cum dicitur solus pater, potest intelligi fieri exclusio alius masculinae, & sic excluditur filius, & hoc magis proprium est considerata cognificatione vocabulorum. Vel alius neutraliter, & sic non excluditur filius: quia filius non est aliud a patre, cum essentia diuina quae est in filio sit totum id quod est pater & non aliqua pars eius. Secundum hoc ergo, haec est distinguenda, solus pater est Deus, per tres sensus praedictos: Quia si solus implicet solitudinem circa patrem, talis est. Si autem excludit a forma subiecti, sic vera est: & est sensus, ille qui est pater praeter quem nullus alius est pater, est Deus. Si autem fiat exclusio a participatione praedicati, sic est duplex. Quia cum solus sit idem quod non cum alio, vel excludit alium masculinae, & sic est falsa, & sic primo negat eam Augustinus. Vel excludit aliud, & sic est vera, quia sic non excluditur filius qui non est aliud a patre, & sic potest concedi, vt patet ex dictis Aug. supra positus.

Ad primum, ergo dicendum, quod ista, solus filius est altissimus, est distinguenda, sicut & prima, & in aliquo sensu est vera, & in aliquo falsa. Et praeterea, hoc quod dicitur, Tu solus altissimus, &c. intelligendum est cum toto hoc quod consequitur, Cum sancto spiritu, &c. Et hoc est absolute verum, quod solus filius cum patre & sancto spiritu est altissimus.

¶ Ad secundum dicendum, quod haec, Solus Deus est pater, quantum ad hanc expositiua, Deus est pater, conuenit simpliciter sic, pater est Deus. Similiter alia, nullus alius a Deo est pater, conuenit simpliciter, sed eius conuersa non est, nullus

hoc impeditur per hoc, quod vnum sine altero esse non potest: quia generatur, etiam non potest esse sine alteratione, & loci transmutatione, & tamen cum dicitur, sola generatio est, excluditur omnis alia mutatio.

alius a patre est Deus, cum non sit idem in subiecto & praedicato, sed magis ista, pater non est alius a Deo, quae quodammodo vera est, vt supra dictum est, & ex hoc non sequitur, quod solus pater sit Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum dicitur solus pater, excluditur filius, si solus dicitur idem quod non cum alio masculinae. Si autem dicitur idem quod non cum alio neutraliter non excluditur, & sic intelligitur dictum August. quod pater ex hoc quod dicitur: quia hi tres vnum sunt. Et ad id quod obicitur de parte & consequente, & de hoc quod vnus est in alio, patet quod non sequitur: quia pars non est aliud suppositum quam totum, immo includitur in supposito totius, similiter hoc consequens quod est animal, non est aliud secundum suppositum ab homine. Et ideo quamuis pater sit in filio per vnitatem essentiae, & quantum ad intellectum relationis, est relatio in quantum habet rem oppositionis distinguuntur patre a filio secundum suppositum.

¶ Est de solo patre praedicta diceretur, non tamen excluderetur filius & spiritus sanctus.

Verum tamen, vt ait Aug. & si de solo patre praedicta dicerentur, non tamen excluderetur filius, vel spiritus sanctus, scilicet, quia hi tres vnum sunt, sicut in apocalypsi de filio legitur, quod habet nomen scriptum, quod nemo scit nisi ipse, non enim inde separatur pater, vel spiritus sanctus. Et cum dicitur, Nemo nouit patrem nisi filius, non inde separatur pater & spiritus sanctus, quia inseparabiles sunt. Aliquando etiam nominantur pater, filius, & tacetur spiritus sanctus.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur, quomodo possit addi ex parte praedicati dictio exclusiua, in diuinis.

Et circa hoc duo quaeruntur.

Primo. Vtrum haec sit vera, Trinitas est solus Deus.

Secundo. Vtrum sit haec vera, Pater est solus Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum ista propositio, Trinitas est solus Deus, sit vera.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod haec sit falsa, Trinitas est solus dominus. Solus enim est dispositio subiecti, sicut & omnis, sed haec dictio omnis, incongrue additur ad praedicatum, ergo videtur quod etiam haec dictio solus.

¶ Praeterea, secundum philosophum, Nomina transposita, & verba, idem significant, si ergo haec est vera, trinitas est solus Deus haec etiam erat vera. Trinitas est Deus solus.

¶ Praeterea, haec dictio solus est syncategorematica & importat negationem: sed negatio debet precedere compositionem vel aliquid quod negetur, cum autem dicitur sic, pater est solus Deus, nihil sequitur, ergo videtur, quod locutio sit falsa vel incongrua, & sic idem est quod prius.

¶ Praeterea, termini in praedicto tenentur formaliter, sed solitudo non conuenit formae: quia forma quantum est de se, communicabilis est, ergo videtur quod non debeat poni ex parte praedicati, & sic idem est quod prius.

Contra est, quod habetur in littera.

Respondeo dicendum, quod istae dictiones exclusiuae solus, & tantum in hoc differunt, quod tantum, cum sit aduerbium, & similiter solum determinat actum verbi: quia aduerbium est adiectiuum verbi. Vnde cum verbum ratione compositionis coniungat praedicatum subiecto, & ad vtrumque se habeat

3. cont. Maxim. ca. 13. tom. 6.

cap. 19.

Math. 11.

Ibidem.

2. Periher. lect. 3.

beat

beat, congrue possunt ista aduerbia tam ad subiectum, quam ad predicatum adiungi. Sed hæc dictio solus, cum sit nomen priuans consortium, est determinatio eius, cum quo consortium potest haberi. Habetur autem consortium cum eo cui aliquid conuenit, & hoc significatur vt subiectum, vnde proprie est dispositio subiecti. Secundum hæc igitur, dicitur qd est impropria, trinitas est solus Deus, quia si ly solus, proprie tenetur, nõ additur ad predicatum. Si autē teneatur per ly tantum, superflue additur predicatio essentiali, vel substantiali, vt si diceretur, Sortes est tantum homo: quia per dictionem exclusiuam, non potest excludi nisi natura extranea ab eo cui adiungitur. Et hoc intelligitur etiam ex ipso predicato substantiali: ex hoc enim qd dicitur Sor. est homo, intelligitur qd non est alius vel equus. Et similiter dicunt quod superflue additur cum dicitur, trinitas est tantum Deus: nisi addatur vnus, vel aliquis alius terminus accidentalitatis, qui possit inesse, vel non inesse, quia sic excluderetur oppositum unitatis, quod est pluralitas. Et dicunt qd intentio Aug. non est dicere, qd hoc quod dico solus Deus, prædicatur de trinitate, vt Magister inuit, sed cum dicitur solus Deus, supponitur trinitas & non pater, vel filius. Sed hoc non videtur multum necessarium. Quamuis ly solus, sit dispositio subiecti, nõ tamen oportet, qd addatur semper ad subiectum, quia illud etiam quod in predicato ponitur, potest significari, vt suppositum alicui nature, vel proprietati, ratione cuius potest ab eo priuans consortium, vt si diceretur, Sortes est solus homo sedens. Similiter dico in proposito, qd alio modo prædicatur hoc nomen Deus de tribus personis, & hoc nomen homo, de Sorte, & Platone. Cum enim prædicatur de vtroque nisi id quod vtrique commune est: vtrique autem non est commune nisi natura humana quæ in se considerata non est quid subsistens, constat, qd iste terminus homo, non prædicet aliquam re subsistentem, sed solum naturam inhærentem, & vt inhærentem, & ideo non potest sibi fieri additio huius dictionis solus, quæ priuans consortium. Natura enim communis non est, vt ipsa habeat consortium, sed in ipsa consortium habetur. Sed iste terminus Deus, prædicatur naturam diuinam de tribus personis, quæ etiam in se est habens esse subsistens, nulla personarum distinctione intellecta. Vnde quamuis prædicet naturam diuinam, vt naturam diuinam, & non vt quid subsistens, nihilominus tamen hoc quod prædicat, quid subsistens est: & ideo habet rationem, vt in ipsa sit consortium prout significatur in quo est, & vt ipse sit consortium, secundum aliquid sibi conueniens, prout significatur, vt quid est. Vnde potest sibi addi hæc dictio solus in predicato, tanquam rei subsistenti, & excludet omnia extranea à participatione formæ prædicati, vt sit sensus. Trinitas est solus Deus, id est, trinitas est ille Deus præter quem nullus alius est Deus, & expressior erit veritas eius, si aliquid aliud addatur, vt si dicitur, trinitas est solus verus Deus, vel solus vnus Deus.

¶ Ad primum igitur dicendum, qd diuersimode hæc dictio omnis, est dispositio subiecti, & hæc dictio solus, quia per hanc dictionem omnis, ratione distributionis importatur quædam diuisio subiecti, & multiplicatio ratione cõtentorum. Vnde incongrue additur his sub quibus nõ est accipere aliquam multitudinem suppositorum, vt terminis singularibus. Et propter hoc etiam ex parte prædicati poni non potest, quia prædicatum sumitur formaliter, & in forma communi viuuntur supposita, non distinguuntur. Solus autem non dicit aliquam diuisiõnem, sed tantum remouet consortium respectu alicuius quod conuenit rei subsistenti: vnde si prædicatur aliqua res subsistens conuenienter potest sibi addi solus, sicut cum prædicatur hoc nomen Deus.

¶ Ad secundum dicendum, qd cum hæc dictio solus ex parte prædicati sequitur suum substantiuum, semper implicat solitudinem. Tunc enim excluditur consortium simpliciter, & nõ respectu alicuius determinati, cum nihil sequatur. Et ideo quæuis concedatur hæc: trinitas est solus Deus, non tamen conce-

dicitur proprie loquendo: trinitas est Deus solus, & hoc accidit ratione negationis importate. Vnde non est idem iudicium de hoc nomine solus, & de hoc nomine albus, differt enim negatio postposita, & preposita termino.

DESTINCT. XXII.

De nominum differētia, quibus vtuntur loquentes de Deo:

Post prædicta, nobis differendum videtur de nominum diuersitate, quibus loquentes de unitate, ac trinitate ineffabili, vtuntur. Deinde demonstrandum est, quibus modis de ea aliquid dicatur. Illud ergo præcipue tenemus, quædam esse nomi-

¶ Ad quartum dicendum, qd hoc nomen Deus, non prædicatur naturam diuinam solum per modum formæ sicut alia prædicata substantialia, prout significatur natura diuina, vt quo est, sed vt rem subsistentem, prout significatur, vt quod est, & secundum hoc potest ei addi solus. Dicitur enim est supra, qd hoc nomen Deus, partim habet rationem termini communis & partim rationem termini singularis.

ARTICVLVS II.

b Vtrum pater sit solus Deus.

Secundum sic proceditur. Videtur qd pater sit solus Deus. Omne enim quod prædicatur de tribus personis simul sumptis est prædicatum essentialitè: sed hoc quod dico solus, est huiusmodi. Dicitur enim trinitas est solus Deus, ergo videtur cum omne prædicatum essentialitè possit dici de patre, quod possit dici pater est solus Deus.

¶ 2. Præter. Pater est Deus & non est aliud quàm Deus. ergo est solus Deus.

¶ 3. Item. Constat, quod non est nisi vnus solus Deus: sed ille Deus præter quem non est alius Deus est pater, ergo pater est vnus solus Deus.

Contra est, quod in litera dicitur.

Respondeo dicendum, qd dicitur pater est solus Deus: hæc dictio solus quamuis ex parte prædicati ponatur, tamen potest intelligi ex parte subiecti, vt cum dicitur, est homo albus, intelligitur homo est albus, & tunc erit idem iudicium de hac si cut & de illa, quæ supra dicta est, solus pater est Deus. Si autem intelligatur ex parte prædicati, tunc vno modo potest intelligi, qd ly solus, ponatur pro tantum, & sic erit vera. Nec erit superflua additio: quia filius quamuis sit Deus, non tamen est tantum Deus: quia est etiã homo, quod de patre dici nõ potest, cum tamen pater humanam naturam assumere poterit, sed sic non accipitur hic. Si autem ly solus, sumatur proprie, tunc habet proprietatem ista locutio, secundum qd hoc prædicatum Deus, non tantum prædicatur naturam deitatis vt formam, sed vt quid subsistens. Dico igitur, qd cum dicitur, pater est solus Deus, locutio est duplex. Quia ly solus: potest excludere omne aliud à patre à participatione formæ prædicati & sic vera est. Sic enim non excluditur filius, neque spiritus sanctus, qui non sunt aliud à supposito patris. Si autem excludat alium masculinum: tunc est falsa, in quo tamen sensu vera est ista, trinitas est solus Deus, quia cum ly Deus prædicet non tantum naturam, sed etiam suppositum, quando prædicatur de trinitate prædicatur suppositum totius trinitatis, & ideo etiam si fiat exclusio ratione alterius suppositi, vera est: quia nullum aliud suppositum extra trinitatem, sicut nec alia natura Deus est. Sed cum dicitur: pater est Deus, ly Deus, prædicatur suppositum patris, vnde si fiat exclusio respectu eius quod est aliud suppositum à patre, est falsa, & in hoc sensu negatur: Si autem eius quod est aliud in natura à patre, vera est.

¶ Ad primum igitur dicendum, qd secundum qd ly solus excludit suppositum extraneum & non solum extraneam naturam, ad plura extendit se negatio implicita cum dicitur, pater est solus Deus, quàm cum dicitur: trinitas est solus Deus. Quia in hac cum dicitur: pater est solus Deus, excluditur etiam suppo-

¶ Ad primum igitur dicendum, qd secundum qd ly solus excludit suppositum extraneum & non solum extraneam naturam, ad plura extendit se negatio implicita cum dicitur, pater est solus Deus, quàm cum dicitur: trinitas est solus Deus. Quia in hac cum dicitur: pater est solus Deus, excluditur etiam suppo-

suppositum filij & spiritus sancti. Et ideo hæc est falsa, secundum illum intellectum, Pater est solus Deus, quamuis hæc sit vera. Trinitas est solus Deus. Nec hoc est rone prædicati essentialis, sed ratione negationis excludentis suppositum illud. ¶ Ad secundum dicendum, qd si ly solus, proprie sumatur, non est illa expositio eius, sed magis esset expositio eius, si solus sumeretur pro tantum: & in hoc sensu cõcessa est. ¶ Ad tertium dicendum, qd si ly solus, proprie sumatur, nõ illud argumētum nõ probatur, qd sit vera, pater est solus Deus: sed magis, qd ista est vera, solus Deus est pater, & hæc enim aliquem sensum supra concessa est. Si autem assumatur pater est ille Deus, præter quem non est alius, hæc propositio est multiplex, quia hoc relatiuū, quem, potest referre distinctum suppositum patris, vt sit sensus: præter patrem non est alius. Et si intelligatur nõ est alius Deus, verum est quia filius non est alius Deus à patre: si autem intelligatur præter patrem non est alius qui sit Deus falsa est, quia filius est alius à patre, qui tñ est Deus. Si vero relatiuū referat suppositum indistincte, secundum quod supponit hoc nomen Deus, cum dicitur Deus est vnus, tunc est vera in omni sensu, & sic pater, qd non concluditur propositum nisi per modum quo, propositio dicta concessa est in distinctione supra posita.

na distincte ad singulas personas pertinentia, vt ait Aug. in 8. lib. de Trinitate, quæ de singulis tantum dicuntur personis. Quædam vero unitatem essentialitè significantia sunt, quæ & de singulis singul-

Libr. 8. in prin. prolo. tom. 3.

Dist. 19. q. 4. art. 2. D. 465.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nemo nouit patrem nisi filius &c. Videtur, qd Aug. male exponit, quia nemo idem est qd nullus homo, sub hoc autem nõ continentur pater & spi. sanctus de quibus hoc nomen homo non prædicatur, & ita videtur, qd inconuenienter subiungat Aug. Non tñ separatur &c. Ad hoc dicunt quidam, qd hæc dictio nisi, non ponitur exceptiue, sed ad uersatiue, vt sit sensus: nullus purus homo nouit patrem nisi filius. Sed potest melius dici, qd hæc dictio nemo, habet aliquid ex proprietate significationis, & aliquid ex vñ nominis. Ex proprietate significationis habet, qd nemo significet idem nullus homo, & ita sub hac distributione non includitur persona patris, vel spiritus sancti. Sed quia homo est secundum quod habet intellectum, nec aliquid habens intellectum est nobis ad sensum manifestum nisi homo, ideo ex vñ loquentium habet, qd nemo distribuatur pro omni intellectu naturali, & ita sub distributione potest fieri descensus ad personas diuinas, angelicas, & humanas.

DISTINCTIO XXII. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit Magister de his quæ pertinent ad unitatem essentialitè, & trinitatem personarum, hic determinat de nominibus quibus & essentialitè unitas, & personarum pluralitas designatur. Diuiditur autem in partes duas. In prima ponit diuisionem diuinorum nominum, vt ostendat qd pluraliter & quod singulariter de diuinis personis prædicatur. In secunda, ostendit qualiter unitas & pluralitas in diuinis accipiantur, ibi. Hic diligenter inquiri oportet, qd 24. dist. Prima in duas. In prima ponit vniuersalem distinctionem diuinorum nominum. In secunda, agit de quodam nomine, quod specialem difficultatem affert, scilicet de hoc nomine persona, quod non videtur aliorum naturam sequi. 23. dist. ibi. Prædictis tamen adijciendum. Prima, in duas. In prima, ostendit diuersitatem diuinorum nominum. In secunda, ponit quædam regulas, ex quibus colligi potest, qualiter vniuersum quodque prædicatur, ibi. Sciendum est igitur qd illa. Prima in duas. In prima, ponit trimembram distinctionem diuinorum nominum, secundum Ambros. & Aug. In secunda, addit tres modos diuinorum nominum, & concludit esse 6. differentias eorum quæ de Deo dicuntur, ibi. His adijciendum &c.

QUESTIO PRIMA.

Hic quaruntur quatuor.

Primo. Vtrum Deus sit nominabilis. Secundo. An aliquod nomen proprie ei conueniat, vel om-

nia nomina de eo transumptiue dicantur. Tertio. Vtrum sit nominandus vno tantum nomine, vel pluribus, vel etiam omnibus. Quarto. Quæritur de multiplicatione diuinorum nominum in litera posita.

ARTIC. I.

Vtrum Deus sit nominabilis.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Deus nõ

sit nominabilis per id quod dicit Dionys. pri. cap. de diu. no. de Deo loquens. Omnibus autem vniuersaliter incomprehensibilis est, & neque sensus eius est, neque phantasma, neque opinio, neque nomen, neque sermo, neque tactus, neque scientia: hoc est, videtur per hoc quod dicit Philo. de causis. Cã prima superior est narratione, & deficitur lingue à narratione eius. ¶ 2. Item. Omne nomen est signum alicuius formæ existētis in anima, secundum Philosophum: sed sicut dicit Aug. Deus qui omnem formam subterfugit intellectui peruenire esse non potest. ergo videtur, quod nullo nomine possit nominari.

¶ 3. Præter. Si nominatur, aut nominatur per nomen, aut per pronomen, aut per verbum, aut per participium: sed non potest nominari per nomen, cum oẽ nomen significet substantiã cã qualitate, in Deo autem nulla est compositio substantiæ & qualitatis. Nec per verbum, nec per participium, quæ tempus cõsignificant quod à Deo longe est. Nec per pronomen, cũ pronominis significatio determinetur per demonstrationem, vel relationem, demonstratio autem sit mediatis accidentibus quæ in Deo non sunt, & relatio est antecedente rei recordatio, & sic per relationem significari nõ potest nisi aliquid aliud præsupponatur, vel prænominetur. ergo videtur, qd nullo modo possit nominari.

Contra in Psal. dicitur. Dominus nomen illi. & Exod. 3. Si quaesierit nomen meum &c.

¶ Præter. Omne quod cognoscitur potest etiam voce significari. Sed nos aliquo modo cognoscimus Deum, vel per naturalem cognitionem, ergo possumus eum nominare.

Respondeo. Dicendum, quod cum voces sint signa intellectuum, secundum Philosophum, idem iudicium est de cognitione & nominatione eius, vnde sicut Deum imperfecte cognoscimus: ita etiam imperfecte nominamus quasi balbutiendo, vt dicit Grego. Ipse autem solus seipsum comprehendit, & ideo ipse solus seipsum perfecte nominatur, vt ita dicatur, verbum coæquale sibi generando.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod omnes auctoritates quæ dicunt deum esse innominabilem, intendunt dicere, qd nullum nomen exprimit perfecte ipsum Deum, quod significatur in verbis Philosophi, qui dicit, quod lingue deficit a narratione eius, & quod alibi dicitur, causa prima superior est omni narratione & supra omne id, quod nominatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod si Aug. intelligat de forma corporali, sic planum est, quod Deus non habet formam corporalem, nec oportet qd omne quod nominatur formam corporalem habeat. Si autem intelligat de forma absolute, tunc dicitur omnem formam subterfugere, non quia ipse in se non sit vere forma, cum ipse sit purus actus & simplex, & prima forma in Boet. lib. de Tri. sed quia quancunq; formam intellectus concipiat, Deus subterfugiat illam sua eminentia. Si enim intellectus noster apprehendit sapientiam, ipse Deus in sapientia sua excedit omnem sapientiam a nobis intellectam. Et ideo concludit, qd non est peruenire nostro intellectui, ita qd in ipsum ire perfecte comprehendendo possit. Propter quod etiam Dionys. dicit, qd quicquid de ipso affirmamus, potest etiam de ipso negari: quia sibi non competit secundum hoc, quod nos intelligimus & nomine significamus, sed excellentius.

¶ Ad tertium dicendum, qd potest significari & nomine & pronome & verbo & participio. Cum enim dicitur, qd nomen significat substantiam cum qualitate, non intelligitur qualitas & substantia proprie, secundum qd logicus accipit prædicamentum distinguens. Sed grammaticus accipit substantiam quantum ad modum significandi, & similiter qualitatem: & ideo quia illud quod significatur per nomen, significatur vt aliquid subsistens, secundum qd de eo potest aliquid prædicari: quamuis, secundum rem non sit subsistens, licet albedo dicitur, quod significat substantiam ad differentiam verbi, quod non significat, vt aliquid subsistens. Et quia in quolibet nomine est contrari-

Ambr. lib. 2. de fid. in proc. to. 2.

1. p. qd. 13. artic. 1. & 1. cõ. g. c. 31.

Propos. 6.

In prolo. 1. perier.

Psal. 67.

vbi supra Grego. ex lib. 10. mor. cap. 4. & 5.

Lib. de causis propositione 6.

D. 467. 1. de Trini. cap. 3.

ca. 2. celest. Hierar.

Tex. 9.

rari id a quo imponitur nomen, quod est quasi principium innotescendi, ideo quantum ad hoc habet modum qualitatis, secundum quod qualitas, vel forma est principium cognoscendi rem, unde secundum Phil. 5. Metaph. vno modo forma substantialis qualitas dicitur. Nec refert quantum ad significationem nominis, utrum principium innotescendi sit idem re cum eo, quod nomine significatur, ut in abstractis: Vel diuersum, ut in hoc nomine homo. Et quia de se ipso cognoscitur, ideo potest significari per nomen quod habet qualitatem quantum ad rationem, a qua nomen imponitur, & substantiam quantum ad id cui imponitur. Similiter dicitur de pronominis, quod etiam per nomen significari potest, ut habetur Exo. 3. Ego sum qui sum, licet quamuis non possit demonstrari quantum ad sensum, tamen potest demonstrari quantum ad intellectum, secundum id quod intellectus de ipso apprehendere potest. Potest et significari per pronomen relatiuum cum ponatur ipsum significari per nomen quod relatiuum referre potest. Similiter et per verbum, vel participium potest significari, ut cum dicitur, ipse est intelligens, vel potes, vel huiusmodi. Et tamen verba, & participia dicta de ipso, non significant aliquid temporale in ipso. Sed verum est quod quantum ad modum significandi praesentatione ipsius,

ca. 16. to. 3.

riuanda destructio. Sunt enim nomina quaedam, quae euidenter proprietatem personamque deitatis ostendunt. Et sunt quaedam quae perspicuam diuinae maiestatis expriment veritatem. Alia vero sunt, quae translatiue & per similitudinem de Deo dicuntur. Proprietatis itaque iudicia sunt; generatio, filius, verbum, & huiusmodi: Vnitatis vero aeternae sapientia, virtus, veritas, & huiusmodi. Similitudinis vero splendor, character, speculum, & huiusmodi.

Premiis addit quodam esse nomina, quae temporaliter Deo conueniunt, & relatiue dicuntur.

Is ad iudicandum est, quaedam etiam nomina esse, ut Augustinus ait in 5. libro de Trinitate, quae ex tempore Deo conueniunt, & relatiue ad creaturam dicuntur, quorum quaedam de omnibus dicuntur personis, ut dominus, creator, refugium: Quaedam autem non de omnibus, ut donatus, datus, missus.

De hoc nomine unitas addit.

Præterea, est vnum nomen quod de nulla persona singulariter dicitur, sed de omnibus simul, id est, trinitas, quod non dicitur secundum substantiam, sed quasi collectiue pluralitatem designat personarum.

ARTICVLVS II.

Utrum aliquod nomen possit dici proprie de Deo.

1. p. q. 13. 3. Et 1. cont. g. c. 33.

Secundum sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen de Deo proprie dici possit. Nihil enim proprie dicitur de aliquo, quod verius negatur de ipso quam affirmatur, sed secundum Dionysium 2. c. cele. Hierar. varias omnia nomina quae de Deo dicuntur de ipso negantur quae affirmantur, unde dicitur quod negationes in diuinis sunt vere affirmationes in compacte, ergo &c. Præterea, Deum non possumus nominare, nisi secundum quod ipsum cognoscimus: sed non cognoscimus ipsum nisi ex effectibus suis, vel per viam causalitatis, vel per viam negationis, vel per viam eminentiae, ergo non potest nominari a nobis nisi ex creaturis. Sed quodcumque nomen creaturae praedicatur de Deo non est vera praedicatio nisi intelligatur metaphoricè, vel transumptiue, ut cum dicitur, Deus est leo, vel Deus est lapis, ergo videtur, quod nullum nomen proprie dicatur de Deo, sed metaphoricè.

Præterea, magis differt sapientia creata, vel esse creati a Deo, quam differt floriti prati a risu hominis: sed ratione huius diuersitatis pratum non dicitur ridere nisi metaphoricè, ergo videtur, quod etiam Deus non possit dici sapiens, vel aliquid nisi metaphoricè.

Præterea, quodcumque aliquod nomen importans aliquam

corporalem conditionem dicitur de Deo, Dei dignitati repugnantem, non potest dici nisi metaphoricè, & eadem ratione quodcumque conditionem Deo non euenientem importet, non poterit de Deo proprie dici: sed omne nomen a nobis importatum importat aliquam conditionem diuinæ dignitati repugnantem: ut patet in verbis, quae conueniunt tempus, & in nominibus quae vel in abstracto dicuntur, ut scientia, & humanitas, quae dicuntur quod imperfectum, & non in se subsistentem: vel in concreto, quae important quandam compositionem: quorum neutrum Deo competit, ergo ut quod nomen proprie de Deo dicitur.

De alijs nominibus, quae temporaliter Deo conueniunt, & non relatiue dicuntur.

Vt etiam quaedam nomina, quae ex tempore Deo conueniunt, nec relatiue dicuntur, ut humanatus, incarnatus, & huiusmodi. Ecce sex nomina differentias assignauimus, quibus utimur loquentes de Deo, de quibus singulis agendum est.

Quod illa nomina quae ad singulas pertinent personas, proprie relatiue dicuntur, ea vero quae unitatem essentiae significant, ad se dicuntur, & de singulis & de omnibus communiter dicuntur per se, & singulariter non pluraliter in summa accipiuntur.

Sciendum est ergo, quod illa quae proprie ad singulas personas pertinent, relatiue adiuuicem dicuntur, sicut pater & filius, & virtusque donum spiritus sanctus. Ea vero quae unitatem essentiae significant, ad se dicuntur, & ea quae ad se dicuntur, substantialiter utique dicuntur, & de omnibus communiter, & de singulis singulariter dicuntur personis, & singulariter, non pluraliter accipiuntur in summa, ut Deus bonus, potens, magnus, & huiusmodi. Quae autem relatiue dicuntur, substantialiter non dicuntur. Unde Augustinus in 5. libro de Trinitate ait.

Respondendo dicendum: quod quamuis omnis perfectio, quae in creaturis est exemplariter a Deo descendat, sicut a principio praehabente in se vnicè omnium perfectiones, nulla tamen creatura potest recipere illam perfectionem in illam modum quo in Deo est. Unde secundum modum recipiendi deficit a perfecta representatione exemplaris. Et ex hoc etiam in creaturis est quidam gradus secundum quod quidem, quibusdam plures perfectiones & nobiliores a Deo consequuntur, & plenius participantur: & ex hoc in nominibus est duo considerare: rem significatam, & modum significandi. Considerandum est igitur quod cum nomina sunt imposita a nobis, qui Deum non nisi ex creaturis cognoscimus, semper deficient a diuina representatione quantum ad modum significandi: quia significant diuinas perfectiones per modum quo participantur in creaturis. Si autem consideremus rem significatam in nomine, quae est id ad quod significandum imponitur nomen. Inuenimus quaedam nomina esse imposita ad significandum principaliter ipsam perfectionem exemplatam a Deo simpliciter, non concernendo aliquid modum in sua significatione. Et quaedam ad significandum perfectionem receptam secundum modum participantur: verbi gratia, omnis cognitio est exemplata a diuina cognitione, & omnis scientia a diuina scientia. Hoc igitur nomen sensus, est impositum ad significandum cognitionem per modum illum quo recipitur materialiter secundum virtutem communem organo. Sed hoc nomen cognitio, non significat aliquem modum participantur in principali sua significatione. Unde dicendum est, quod omnia illa nomina quae imponuntur ad significandum

c. 1. de diu. nom.

cap. 6. & to. 3.

Ansel. monolog. c. 14.

secundum perfectionem aliquam absolute, proprie dicuntur de Deo, & per prius sunt in ipso quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi, ut sapientia, bonitas, essentia, & omnia huiusmodi, & haec sunt de quibus dicitur Anselmus simpliciter, & omnino melius est esse, quam non esse. Illa autem quae imponuntur ad significandum perfectionem aliquam exemplariter a Deo, ita quod includant in sua significatione imperfectum modum participantur de Deo proprie. Sed tamen ratione illius perfectionis possunt dici de Deo metaphoricè, sicut sentire, videre, & huiusmodi. Et similiter est de omnibus alijs formis corporalibus, ut lapis, leo, & huiusmodi. Omnia enim imponuntur ad significandum formas corporales, secundum modum determinatum participantur esse, vel viuere, vel aliquam diuinarum perfectionum.

Quicquid ad se dicitur, praestantissima illa, & diuina sublimitas substantialiter dicitur. Quod autem aliquid dicitur, non substantialiter dicitur, sed relatiue. Tantaque est vis eiusdem substantiae, in patre & filio & spiritu sancto, ut quicquid de singulis ad seipsum dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. Dicimus enim, & pater est Deus, & filius est Deus, & spiritus sanctus est Deus, quod secundum substantiam dici nemo dubitat: non tamen dicimus hanc trinitatem esse tres Deos, sed vnum Deum. Ita dicitur pater magnus, & filius magnus, & spiritus sanctus magnus, non tamen tres magni, sed vnus magnus. Ita etiam omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens spiritus sanctus, non tamen tres omnipotentes, sed vnus omnipotens. Quicquid ergo ad seipsum dicitur Deus, & de singulis personis similiter dicitur, & simul de ipsa trinitate, non pluraliter, sed singulariter dicitur. Et quoniam non est aliud Deum esse, & aliud magnum esse, sed hoc idem est illi esse, quod est magnum esse. Propterea sicut non dicimus tres essentias, sic non dicimus magnitudines, sed vnam essentiam, & vnam magnitudinem.

ca. epl. Hierar.

In corp. ar.

Ad primum igitur dicendum, quod cum in nomine duo sint: modus significandi & res ipsa significata, semper secundum alterum potest remoueri a Deo, vel secundum vtrumque, sed non potest dici de Deo, nisi secundum alterum tantum. Et quia ad veritatem, & proprietatem affirmationis requiritur, quod totum affirmetur, ad proprietatem autem negationis sufficit, si alterum tantum deit: ideo dicit Dionysius, quod negationes sunt absolute verae, sed affirmationes non nisi secundum quid. Quia quantum ad significatum tantum, & non quantum ad modum significandi.

Ad secundum dicendum, quod quamuis non nominemus Deum nisi ex creaturis, non tamen semper nominamus ipsum ex perfectione quae est propria creaturae, secundum proprium modum participantur illam, sed etiam possumus nomen imponere ipsi perfectioni absolute, non concernendo aliquem modum significandi in ipso significato, quod est quod obiectum intellectus quamuis oportet in cognoscendo semper modum creaturae accipere ex parte ipsius intellectus, qui natus est ex rebus sensibilibus accipere conuenientem intelligendi modum: & haec proprie dicuntur de Deo, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod sapientia creata magis differt a sapientia increata quantum ad esse, quod consistit in modo habendi, quam floriti prati a risu hominis, sed quantum ad rationem a qua imponitur nomen, magis conueniunt, quia illa ratio est vna secundum analogiam, per prius in Deo, per posterius in creaturis existens. Et secundum talem rationem significatam in nomine, magis attenditur veritas, & proprietates locutionis, quam quantum ad modum significandi, qui datur ex consequenti intelligi per nomen.

Ad quartum dicendum, quod quodcumque condicio corporalis importatur a principali significato, non potest nomen dici de Deo nisi metaphoricè, sed hoc quod in modo significandi importetur aliqua imperfectio, quae Deo non competit, non facit praedicationem esse falsam vel improprietatem, sed imperfectam: & propter hoc dicitur esse, quod nullum nomen perfecte Deum representat.

ARTICVLVS III.

Utrum Deus habeat tantum vnum nomen.

1. cont. g. cap. 32. 4. de Trinitate med.

Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus non habeat nisi vnum nomen. Nomen enim debet respondere rei significatae per nomen, cum sicut dicit Hilarius, rei sit sermo subiectus: sed in Deo est summa unitas, sine aliqua diuersitate, ergo non nominatur nisi vno nomine.

Præterea, non est nisi duplex modus praedicandi in diuinis, scilicet vel substantialiter, vel relatiue, sed nomina non possunt diuersificari nisi vel quantum ad id quod significatur, vel quantum ad modum significandi, ergo videtur quod, vel tantum vnus debeat esse propter unitatem rei, vel ad plus duo propter duos modos praedicandi.

Præterea, si dicas quod pluralitas nominum diuinorum est, secundum quod ex diuersis creaturis nominatur.

Contra, ipse Deus est principium a quo effectiue & exemplariter est omnis creatura. Si ergo secundum diuersitatem creaturarum multiplicatur diuina nomina, tunc omnium creaturarum nomina de ipso dici possent, quod falsum est, ergo videtur quod ex creaturis non sit diuersitas diuinorum nominum.

Si dicatur quod multiplicatur, secundum rationem tantum. Contra, diuersitas rationis est diuersitas, secundum intellectum, sed diuersitas intellectus imponens nomina nisi subicit aliquid diuersum in re, non causat multitudinem, nomen, nisi secundum quod nomina synonyma multiplicatur, ergo secundum hoc, omnia nomina diuina, essent synonyma, quod Comment. expresse negat in 1. Metaphysicè, quod haec nomina viuens, & vita, non differunt in Deo sicut nomina synonyma, multo minus viuens & sapiens: & ita videtur, quod non differant diuina nomina, secundum acceptionem intellectus significantis tantum, & sic idem quod prius.

Contra, est quod in scriptura dicitur. Inueniuntur de ipso multa nomina diuina.

Præterea, nullum nomen sufficit ad exprimendam diuinam perfectionem: sed aliquid perfectionis datur nobis intelligi per vnum nomen quod non datur per aliud, ergo videtur, quod magis nobis diuina perfectio innotescat, quod pluribus nominibus a nobis nominandis sit.

Respondendo, dicendum, quod multiplicitas nominum potest dupliciter contingere. Vel ex parte intellectus, quia cum nomina expriment intellectum, contingit vnum & idem diuersis nominibus significari, secundum quod diuersimode in intellectu accipi potest. Et inde est, quod Deum possumus nominare, & secundum quod in se est, & secundum id quod est a creaturas se habens. Et hoc dupliciter, vel secundum negationes quibus conditiones creaturarum a Deo remouentur: & inde veniunt nomina negatiua, quae multiplicationem recipiunt ex creaturarum conditionibus, quae de Deo negantur, & praecipue quae consequuntur vniuersaliter omnem creaturam, ut immutabilis, increatus &c. vel secundum relationem Dei ad creaturam, quae tamen realiter in Deo non est, sed in creatura: & inde veniunt illa nomina diuina, quae importat habitudinem ad creaturam, ut dominus, rex, & huiusmodi.

Item, multiplicitas nominum potest contingere ex parte rei secundum quod nomina rem significant: & inde veniunt nomina exprimentia id quod in Deo est. In Deo autem non est inuenire aliquam realem distinctionem nisi personarum, quae sunt tres res, & inde venit multiplicitas nominum personaliu significantium tres res. Sed praeter hoc est etiam in Deo inuenire distinctionem rationum, quae realiter & vere in ipso sunt, sicut ratio sapientiae & bonitatis, & huiusmodi. Quae quidem omnia sunt vnum re & differunt ratione, quae saluatur in proprietate & veritate ita prout dicimus Deum vere esse sapientem, & bonum, & non tantum in intellectu ratiocinantis: & inde veniunt diuersa nomina attributorum, quae omnia, quantum significant vnam rem, non tamen significant vnam, secundum vnam rationem: & ideo non sunt synonyma.

Et per hoc patet responsio ad primum, quia quamuis sit unitas in re essentiali, est tamen pluralitas in re personali, & in rationibus quibus diuersimode vna essentia significari potest, & in diuersa acceptione intellectus, secundum quae omnia diuina nomina multiplicatur.

Ad secundum dicendum, quod aliter diuiditur aequiuocè, analogum, & vniuocum. Aequiuocum, n. diuiditur, secundum res significatas. Vniuocum vero diuiditur secundum diuersas differentias. Sed analogum diuiditur secundum diuersos modos. Unde cum ens praedicatur analogice de 10 generibus, diuiditur in 10, secundum

1. Ibid. c. 7. 8.

Tex. co. 39. & 51.

endum diuersos modos. Vnde vnicuique generi, debetur proprius modus predicandi. Et quia in diuinis non saluantur nisi duo genera quantum ad rationem eorum generis, scilicet substantia, & ad aliquid, & ideo dicuntur in diuinis duo modi predicandi. Vnum quodque autem genus diuiditur in vno voce in species contentas sub genere, & ideo species non debet proprius modus predicandi. Et per hoc quoduis quedam contenta in predicamento. quali tatis dicitur de Deo secundum rationem speciei, non tamen afferunt nomen modum predicandi, & si afferunt nouam rationem significandi: vnde quis in Deo non sunt nisi duo modi predicandi, sunt tamen plures rationes significandi secundum quas diuina nomina multiplicari possunt.

† Ibidem.

In cor. arti.

* In responsione ad tertium precedentis arti.

Dama. de fide ort. c. 12.

c. 1. de diu. nomi.

Quod Deus magnus est, ea magnitudine qua Deus est, sic de bonitate, & de omnibus que secundum substantiam dicuntur.

Deus enim non est magnus ea magnitudine, quae non est quod ipse, vt quasi particeps eius sit, alioquin maior esset illa magnitudo, quam Deus. Deo autem non est aliquid maius, ea ergo magnitudine magnus est, quae ipse est. Ideoque nec tres magnitudines dicimus, sed vnam magnitudinem, & efficiuntur in vniuerso. 6. Queritur ergo de assignatione harum diuisionum.

Respondeo. Dicendum, quod prima diuisio trimembris, quae in litera ponitur, sufficiens comprehendit omnia diuina nomina, & est trium sanctorum Aug. Amb. Dionysii. In primis dicitur diuina nomina in ea, quae translative dicuntur, quae appellat symbolicam theologiam, & in ea quae proprie dicuntur, quae scilicet per prius in Deo sunt, & hoc dicitur in vnicuique theologiam, quantum ad ea, quae predicantur de tribus personis communiter, & in discretam theologiam quantum ad ea, quae ad singulas personas pertinent. Ex quo etiam patet in proprio sufficiens huius diuisionis, quia Deus, vel nominatur per id, quod prius in ipso est, & per posterius in creaturis, vel per similitudinem a creaturis sumptam. Si secundo modo, sic sunt ea quae translative dicuntur. Si primo modo, hoc erit dupliciter: illud enim quod per prius in Deo est, vel est commune, & sic pertinet ad maiestatis vnitatem: vel est proprium personae, & sic pertinet ad distinctionem trinitatis.

ARTICVLVS IIII. De vtrum diuisio nominum Dei posita ab Ambrosio sit insufficiens.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod diuisio Ambrosii insufficiens. Trinitas enim & persona sunt quaedam diuina nomina, quae nec pertinent ad vnitatem maiestatis, nec proprie alii cui personae conueniunt, nec translative de Deo dicuntur. Ergo &c. Praeterea quaedam nomina sunt, quae dicuntur de Deo negatiue, vt increatus immensus. Haec autem cum nihil de Deo praedicent, nec ad proprietatem personarum pertinere videntur, nec ad maiestatem deitatis. Constat igitur, quod nec translative dicuntur, quia non conueniunt creaturis, vt ex eis in diuinam praedicationem transtulerunt. Ergo videtur, quod diuisio sit insufficiens. Item maiestas deitatis & proprietates personales constat, quod aeterna sunt: sed quaedam dicuntur de Deo ex tempore, vt dominus & huiusmodi. Ergo videtur, quod nec ad maiestatem deitatis pertinent, nec ad proprietatem personalem: constat etiam quod nec translative dicuntur, videtur igitur, quod sub diuisione Ambrosii non contineantur. Ergo insufficiens est. Praeterea Damascenus ponit aliam diuisionem diuinorum nominum dicens, quod quaedam significant pelagus substantiae infinitum, & non quid est, vt hoc nomen, qui est. Quoddam autem est nomen operationis, vt Deus. Quaedam autem significant id quod sequitur substantiam, vt iustus, bonus, & huiusmodi: quaedam vero habitudinem ad ea, a quibus distinguitur. Scilicet ad creaturas, quaedam significant id quod non est, vt incorporeus, immensus, & huiusmodi. Item Dionysius ponit multiplicem diuisionem diuinorum nominum. Magister autem in litera super vltimum diuisionem Ambrosii. inducit alias tres differentias diuinorum nominum, & efficiuntur in vniuerso. 6. Queritur ergo de assignatione harum diuisionum.

Respondeo. Dicendum, quod prima diuisio trimembris, quae in litera ponitur, sufficiens comprehendit omnia diuina nomina, & est trium sanctorum Aug. Amb. Dionysii. In primis dicitur diuina nomina in ea, quae translative dicuntur, quae appellat symbolicam theologiam, & in ea quae proprie dicuntur, quae scilicet per prius in Deo sunt, & hoc dicitur in vnicuique theologiam, quantum ad ea, quae predicantur de tribus personis communiter, & in discretam theologiam quantum ad ea, quae ad singulas personas pertinent. Ex quo etiam patet in proprio sufficiens huius diuisionis, quia Deus, vel nominatur per id, quod prius in ipso est, & per posterius in creaturis, vel per similitudinem a creaturis sumptam. Si secundo modo, sic sunt ea quae translative dicuntur. Si primo modo, hoc erit dupliciter: illud enim quod per prius in Deo est, vel est commune, & sic pertinet ad maiestatis vnitatem: vel est proprium personae, & sic pertinet ad distinctionem trinitatis. Ad primum. Ergo dicendum, quod hoc nomen trinitatis, quod minus non explicite dicitur proprium alicuius personae, tamen implicite includit omnia propria personarum, in quantum est quasi collectiuum personarum. Similiter etiam hoc nomen persona, quod minus non imponitur ab aliqua proprietate personae speciali, imponitur tamen a personalitate, quae dicitur proprietatem in communi, & quodammodo etiam dicitur substantiam, vt infra patebit. Ad secundum dicendum, quod negatio qualibet causatur ex aliqua affirmatione. Et sic etiam in diuinis ratio negatiuorum nominum, fundatur supra rationem affirmatiuorum, sicut hoc quod dicitur incorporeus, fundatur super hoc quod est esse simplex. Vnde patet, quod nomina negatiua reducuntur ad vnitatem essentiae, sicut increatus, & immensus. Vel ad distinctionem personarum, sicut ingenitus. Ad tertium dicendum, quod quomodo huiusmodi nomina non ponant aliquid temporaliter in Deo, quia relationes illae temporales, realiter in creaturis sunt, & in Deo solum secundum rationem tamen in quantum inueniuntur ex operationibus Dei in creaturas, dant intelligere aliquid quod in Deo est absolute, sicut relatio dominij dat intelligere in Deo potestatem, quae vniuersam creaturam gubernat. Vnde patet etiam, quod ista nomina reducuntur ad illa, quae pertinent ad vnitatem maiestatis, sicut creator, dominus, & huiusmodi: Vel ad distinctionem personarum, sicut missus, incarnatus, & huiusmodi. Ad quartum dicendum, quod diuisio Damasceni respicit tantum vnum membrum praedictae diuisionis, omnia enim quae ponit pertinent ad vnitatem maiestatis. Vnitatis autem maiestatis, potest nominari dupliciter, vt patet ex dictis. Vel secundum id quod in Deo est, vel secundum acceptionem intellectus, qui accipit ipsum secundum aliquam comparationem ad creaturam. Si nomine tur Deus quantum ad id quod in ipso est, erit triplex diuersitas nominum, secundum tria, quae in vna quaque re inueniuntur, scilicet essentia, virtus, & operatio, quae quidem in alijs realiter differunt, in ipso autem sunt vnum re, & distincta, ratione. Et secundum essentiam accipitur hoc nomen qui est, & secundum virtutem, accipiuntur ea quae se habent per modum assequentium substantiam, vt iustus, sapiens, & huiusmodi, & secundum operationem nomina operationis vt Deus. Si autem nomine Deus per acceptionem intellectus in comparationem ad creaturam, & hoc erit dupliciter. Vel in quantum ea quae sunt creaturae remouentur ab ipsa, & sic erunt nomina negatiua. Vel secundum quod importatur in nominibus alijs respectus causalitatis ad creaturam, cuius conditiones a Deo remouentur, & sic erunt illa nomina quae important habitudinem ad alia, a quibus Deus distinguitur per essentiam. Diuisio autem diuinorum nominum, quam Dionysius ponit patet, ex praedictis, quod est eadem vni diuisione Ambrosii quae Dionysius vltimum nomina pertinentia ad vnitatem, maiestatis, multiplicat secundum diuersas

Dist. 26. q. 2. arti. 1.

Arti. 2. distio

In cor. arti.

† Ibid. c. 11.

In cor. arti.

In prol. arti. 3.

Super Gen. ad literam lib. ca. 28. tom. 3.

Dist. 13. q. vnic. arti. 2.

Dist. 30. q. vnic. arti. 3.

diuersas perfectiones in creaturis repositas, quibus nominatur Deus illis perfectionibus per prius in Deo existentibus, vt bonus, sapiens, exultans, & huiusmodi. Magister autem in tribus diuisis, quas addit, specificat diuisionem Ambrosii quantum ad quosdam speciales modos, qui tamen possunt reduci ad diuisionem Ambrosii. Quod n. per tatem ad proprietates deitatis. Vel nominatur determinate per prius alicuius personae, vt pater, & filius: vel coligit omnia propria personarum, vt hoc nomen Trinitatis, quod significat proprietates personarum: quae quidem specialia modum. Similiter etiam quae pertinent ad vnitatem maiestatis, & proprietates diuinitatis conueniunt Deo vel ab aeterno, vel ex tempore: vel dicitur relatiue secundum nomen, vt dominus, missus, & huiusmodi, vel non referuntur ad aliud secundum nomen, vt incarnatus, & huiusmodi. Et sic patet, quod ea quae Magister addit, continentur in diuisione Ambrosii per reductionem: non tamen simplex, sed secundum quid, vt patet ex dictis. EXPOSITIO TEXTVS. Differendum nobis videtur de nominum &c. Videtur quod hoc ad ipsum non pertinet: quia non est eiusdem scientiae considerare res & nomina. Sed dicendum, quod vt supra praedictum est, theologia in quantum est principalis omnium scientiarum aliquid in se habet de omnibus scientijs. Et ideo non solum res, sed nominum significaciones pertractat: quia ad salutem consequendum non solum est necessaria fides de veritate rerum: sed etiam vocalis confessio per nomina. Rom. 10. Corde credatur ad iustitiam: ore autem confessio fit ad salutem. Similitudinis vero splendor &c. Videtur hoc esse falsum: quia secundum Augustinum magis proprie dicitur in spiritualibus quam in corporalibus: & ita splendor non continetur inter metaphorsas. Sed dicendum, quod lux quantum ad rem significatam proprie est in corporalibus: nec in spiritualibus, nisi metaphorice dicitur: sed quantum ad rationem a qua nomen imponitur quae consistit in manifestatione, magis proprie est in spiritualibus: sed hoc melius dicitur in secundo. Vt incarnatus humanatus &c. hoc dicitur: quia secundum nomen ad aliud nomen non referuntur quamuis implicite relationem continent, secundum quod vnitatem in suo intellectu includunt. Sciendum est igitur &c. Hic ponit quaedam regulas de nominibus pertinentibus ad vnitatem essentiae: & quaedam de proprietatibus pertinentibus ad proprietatem personarum. De pertinentibus ad vnitatem essentiae ponit quatuor. Prima est, quod se, & absolute dicuntur. Secunda, quod significant substantiam, Tertia, quod de singulari personis dicuntur. Quarta, quod de omnibus sunt dicenda in singulari & non in plurali. De pertinentibus ad proprietatem personarum ponit tres. Prima est, quod relatiue dicuntur. Secunda, quod non praedicant diuinam substantiam. Tertia est, quod non omnibus personis dicuntur. Quae vnitatem essentiae significant ad se dicuntur. Contra: dominus relatiue dicitur, & tamen ad essentiam vnitatem pertinet. Sed dicendum, quod non importat relationem, quae realiter in Deo sit, sed secundum rationem tantum, vt infra dicitur. Quod ad aliquid dicitur non substantialiter &c. videtur hoc esse falsum, quia relationes in diuinis sunt ipsa diuina essentia. Sed dicendum, quod realiter quidem sunt ipsa diuina essentia, sed secundum rationem non. Et quia saluantur in diuinis secundum rationem generis, ideo retinetur specialium modum, qui debetur ipsi generi, & non speciei. Alia vero, vt bonitas, & sapientia, quamuis secundum rationem ab essentia differant, quia tamen ratio generis quam consequitur modus predicandi in diuinis non saluatur, ideo secundum modum praedicandi a substantia non differunt, sed substantialiter praedicantur: non tamen tres magis &c. hoc intelligendum est si substantialiter sumatur. Si autem adiectiue, sic praedicari potest pluraliter, quia numerum a supposito trahit. Deus enim non est magis &c. hic vult probare, quod magnitudo de Deo substantia-

liter dicitur: quod n. substantialiter non est magnum dicitur participatione alicuius magnitudinis, quae substantia non est, sed illa magnitudo, cuius participatione aliud magnum dicitur maior est eo, quod per ipsum magnum dicitur ergo omni eo, quod non substantialiter magnum est, aliquid maius est: Deo autem nihil est maius. Ergo ipse substantialiter magis est. Sed vt patet, haec ratio non valet, quia concretum de abstracto non praedicatur, vt album de albedine. Vnde non videtur, vt ex eo, quod dicitur magnum accidenter, maior sit magnitudo dicitur. Et praeterea in eadem magnitudine non est accipere maius, vel minus, illud autem quod participat magnitudine, non habet nisi magnitudinem participatam. Ergo non potest dici minor, quae sit ipsa magnitudo. Est dicendum, quod Augustinus hanc rationem coiter concludere de omnibus, quae de Deo dicitur in alijs rebus accidens significatibus: & ideo oportet assumere hoc pro medio, quod abstractum praedicatur magis, quam concretum. Hoc autem sic intelligendum est, vt dicitur id esse maius, quod verius rationem magnitudinis habet: & similiter albus, non quod plus habet de albedine, vel quod magis proprie album: sed cui conuenit ratio albedinis. Semper autem principalior praedicatio est, quae est per essentiam, quam quae est per participationem. Et ideo albedo, quae recipit praedicationem albedinis vere per modum essentialem, vt dicitur albedo est albedo, dr magis vere praedicationem albedinis recipere, quam res alba, quamuis non eodem modo recipiat, quia rem albam dicimus albam, sed albedinem dicimus albedinem. Non enim quod est in causato, oportet esse in causa eodem modo, sed eminentiori, quae sic exponit Dionysius. c. de di. no. sic dicens. Viuere si quis dicat vitam, aut illuminari lumen, non recte secundum meam rationem dicit, sed secundum alium modum ista dicuntur, quia abundantius, & substantialiter ea, quae sunt causatorum, prius insunt causis, & dicit causam vitam, vel lumen: causatum viuens, vel illuminatum. DISTINCTIO XXIII. DIVISIO TEXTVS. Postea diuisione nominum diuinorum. Hic excludit Magister quoddam nomen a generalitate nominum, hoc nomen persona, quod quidem secundum substantiam dicitur, tamen pluraliter praedicatur. Et diuiditur in partes duas. In prima, ponit exceptionem. In secunda, inquit exceptionis rationem, ibi: Ideo oritur hic. Circa primum duo facit. Primo, excipit hoc nomen persona ab alijs diuinis nominibus, quae secundum substantiam dicuntur. Et quia nihil potest excipi ab aliquibus, nisi in illis contineatur, Secundo, ostendit hoc nomen persona, significare substantiam, ibi: Quod autem persona &c. Ideo hic oritur hic. Inquit inquit rationem exceptionis, & diuiditur in partes duas. In prima, inquit quare hoc nomen persona, de pluribus personis pluraliter praedicatur. Secundo, inquit quare alia essentialia nomina pluraliter non praedicantur, ibi: Sed quare hic cum dicamus &c. Circa primum duo facit. Primo, mouet questionem. Secundo, ponit responsum, ibi: Quod volumus. Vbi duo facit. Primo, ostendit necessitatem imminetam Latinis, quare oportet aliquod nomen secundum substantiam dictum pluraliter praedicari. hoc nomen persona. Secundo, ostendit eandem necessitatem Graecis imminere, vt nomen significans substantiam pluraliter praedicatur. Hypothesis, ibi: Quae necessitate &c. Sed quare hic inquit rationem, quare alia nomina essentialia, non praedicantur pluraliter. Et primo, inquit de hoc nomine essentia, ibi: Verum & hic. Et circa hoc duo facit. Primo, assignat rationem. Secundo, probat quoddam quod in ratione suppositerat, quod in Deo non est diuersitas, propter quod essentia pluraliter non praedicatur, nec singulariter, propter quod persona in plurali praedicatur, ibi: Tam sufficienter vt puto. Primus Sent. S. Tho. K QVAEST.

† Dist. 22.

circa fin.

Primo. De distinctione horum nominum essentia, substantia, substantia, & persona: & de nominibus eis in Græco respondentibus, quæ sunt via, visio, hypostasis, profopon.

Secundo. Vtrum nomē persone proprie in diuinis dicatur.

Tertio. Vtrum significet substantiam, vel relationem.

Quarto. Si aliquo modo substantiam significat: vtrum pluraliter prædicatur.

ARTIC. I.

a Vtrum substantia, substantia, essentia persona dicta de Deo sint synonyma.

1. p. q. 13. ar. 1. d. 2. q. 1. 3. Et de poten. q. 7. ar. 1. c. 6. Et 1. c. 6. co. 3. Boe. in princip. prædic. substant. duo 114

Primo sic proceditur. Videtur, quod dicta nomina nulla distinctione habeant: sed sint quasi synonyma. Sicut enim Boetius dicit in comment. super predicamenta. Verba significat substantiam composita: sed substantia composita est indiuiduum, subsistens in genere substantia, quod significatur nomine substantia, vel hypostasis, vel persone. ergo videtur, quod hoc nomen essentia, vel via, non differat secundum significationem ab alijs.

Ante med.

2. Præter. Non subsistit, nisi illud, quod habet in se esse completum: sed esse completum non inuenitur, nisi in particulari, quia vniuersalia non habent esse præter particularia, nisi in anima, quod est esse incompletum. Cum igitur particulare in genere substantia dicatur hypostasis, vel substantia prima, videtur, quod substantia sit idem quod substantia.

Ibidem.

3. Præter. Cum vtrumque importet positionem alicuius sub aliquo. ergo idem quod prius.

Substantiam dicitur de singulis personis, & pluraliter non singulariter in summa accipitur. Dicitur enim, pater est persona, filius est persona, spiritus sanctus est persona, & hoc secundum substantiam dicitur. Nec tamen dicitur: pater, & filius, & spiritus sanctus, sunt vna persona, sed tres personæ. Hoc ergo nomen excipitur à prædicta regula nominum, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, quia cum hoc ad se dicatur, & secundum substantiam, pluraliter tamen, non singulariter in summa accipitur.

Autboritas, quod persona ad se dicitur, & secundum substantiam.

Quod autem persona secundum substantiam dicitur Augustinus ostendit in 7. lib. de Trinitate, dicens. Non est aliud Deum esse, aliud personam esse, sed omnino idem. Item in hac Trinitate cum dicimus personam patris: non aliud dicimus, quam substantiam patris. Quocirca, vt substantia patris ipse pater est, non quo pater est, sed quo est, ita & perso-

quia potest significari, vt distinguibile, & sic significatur nomine hypostasis: vel vt distinctum, & sic significatur nomine persona. Vel aliter, quia vel signatur, vt distinctum aliqua proprietate determinata ad nobilitatem pertinente, & sic est nomen persone: vel distinctum absolute quacunque proprietate, & sic est nomen hypostasis: sed ille modus non soluit questionem, quia si etiam nulla esset distinctio in diuinis, adhuc ista nomina dicerentur de Deo, & non idem significarent, sicut nomina synonyma. Et præterea etiam quantum ad quædam, falsum est. non enim dicitur Deo essentia ex eo, quod det esse, sicut nec sapiens ex eo, quod dat sapietiam, quoniam Deus essentiam habet, esse in creaturas infundit, & sic de alijs: sicut etiam ignis ex hoc, quod calorem habet, calefacit, & non e converso, quamuis diuina sapientia, & essentia per esse, & cognoscere creature communicatum nobis innotescat. Similiter etiam in diuinis cum Deus sit actus purus, non permittit potestiam, non est aliquid in eo significabile per modum potentie, nec communiter actui, & actus vt distinguibile, & distinctum. Nec iterum verum est, quod hoc nomen hypostasis, significet id quod proprium est in abstractione. Hoc enim modo significatur nomine proprie tatis, sicut nomine paternitatis, quæ significatur non vt hypostasis, sed vt in hypostasis ens. Alij funt differentia horum nominum secundum distinctionem rationis, quo est, & quod est. Quorum quidam dicunt, quod tria horum significant, quod est, vel substantiam suppositi, ita quod essentia significat substantiam, sive naturam generis: substantiam naturam speciei: hypostasis naturam indiuidualem: & quartum. I. persona sumitur secundum id, quod est, & significat substantiam, quæ est suppositum. Alij dicunt e converso, quod vnum significat, quo est. Essentia, & tria significant, quod est diuersimode, quia hoc nomen substantia, significat quod est per respectum ad naturam, vel essentiam. Hoc nomen substantia, significat quod est per respectum ad indiuiduationem: sed hoc nomen persona, ponit specialem rationem ad proprietatem pertinentem ad dignitatem: sed de primis duobus est e converso secundum Boetium. hæc enim differentia sumpta est secundum Augustinum, & Hieronymum. Alij dicunt, quod duo significant quo est, essentia quidem significat, quo est, vel naturam communem, prout non est prædicabilis, vt consideratur, cum dicitur homo est species. Sed substantia significat naturam communem, vt prædicabilis est secundum Boetium. Alia duo significant quod est, & eo modo differunt, sicut in proximo dictum est. Sed quia quodlibet horum nominum præter hoc nomen, persona, inuenitur quandoque poni pro quo est: & quandoque poni pro quod est: ideo non videtur esse essentialis distinctio eorum secundum aliquos dictorum modorum. Ideo aliter dicendum est in Boetio vt sumatur differentia horum nominum, essentia, substantia, substantia secundum significationem actuum, à quibus imponuntur. Certe, subsistere, substantia. Pater. n. q. esse commune quoddam est, & non determinat aliquem modum essendi: subsistere autem dicit determinatum modum essendi: prout. Caliquid est ens per se, non in alio, sicut accidens: subsistere autem idem est quod sub alio poni. Inde patet, quod

quod esse dicit id, quod est commune omnibus generibus: sed subsistere, & subsistere id, quod est proprium primo predicamento secundum duo, quæ sibi conueniunt, quod scilicet sit ens in se completum, & iterum quod omnibus alijs substatatur accidentibus. I. quæ in substantia esse habent. Vnde dico, quod

ca. 4. to. 3.

Cur non hæc tria simul vnâ personam dicimus, sicut vnâ essentiam, & vnum Deum: sed dicimus tres personas, cum tamē tres Deos, aut tres essentias non dicamus? Quia volumus, vel vnum aliquod vocabulū seruare huic significationi, qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceremus interroganti, quid essent, cum tres esse fateamur. Cum ergo queritur: quid tres? vt ait Augustinus in 5. lib. de Trinitate. Magna proforsus inopia humanum laborat eloquium, dictum est tamen, tres personæ, non vt illud diceretur, sed ne taceretur omnino. Non enim rei ineffabilis eminentia, hoc vocabulo explicari valet. Ecce ostendit, qua necessitate dicatur pluraliter personæ, videlicet vt hoc vno nomine querentibus, detribus respondeamus.

In princip. præd. substant. 114.

D. 1140.

vbi supra. dicitur.

Qua necessitate dictum sit, tres personas à Latinis, & à Græcis tres hypostases, vel substantias.

Qua necessitate, non solum Latinus sermo, sed etiam Græcus, eadem penes per hac re laborans nomen

aliquid ens à forma, sed à toto: & ideo essentia non dicit formam tantum, sed in compositum ex materia, & forma dicit totum: & hoc etiam dicitur quidditas, Et natura rei: & ideo dicit Boetius in predicamentis, quod via significat compositionem ex materia & forma. Sed ista natura sic considerata, quamuis dicatur compositum ex materia & forma, non tamen ex hac materia demonstrata determinatis accidentibus subsistente, in qua indiuiduatur forma, quia huiusmodi compositum dicit hoc nomen Sortis. hæc autem materia demonstrata, est sicut recipiens illam naturam communem. Et ideo natura, vel essentia significatur dupliciter, scilicet vt pars, secundum quod natura communis sumitur cum præcisione cuiuslibet ad naturam communem non pertinentis. Sic enim materia demonstrata superuenit in compositionem singularis demonstrati, sicut hoc nomen humanitas: & sic non prædicatur, nec est genus, nec est species: sed ea formaliter denominatur homo. Vel significatur vt totum, secundum quod ea, quæ ad naturam compositum pertinent, sine præcisione intelliguntur: sic enim includitur in potentia etiam materia demonstrata in natura communi: & sic significatur hoc nomine homo, & significatur vt quod est: Et vtrique modo inuenitur hoc nomen essentia. Vnde quandoque dicimus Sortem esse essentiam quandam: quandoque dicimus, quod essentia Sortis non est for. & sic patet, quod essentia quandoque dicit quo est, vt significatur nomine humanitatis, & quandoque quod est, vt significatur hoc nomine homo. Similiter etiam subsistere est actus alicuius, vt quod subsistit, vel vt quod subsistit. Cum autem subsistere dicatur esse determinatum, & tota determinatio essendi consequatur formam, quæ terminus est: constat, quod aliquid denominatur subsistens per primam formam, quæ est in genere substantia, sicut album per albedinem, & animatum per animam, & ideo in predicamentis dicit Boetius, quod visio, vel substantia, est forma accipiens substantiam, pro quo subsistit. Si autem

accipiat substantia pro eo, quod subsistit, sic proprie dicitur illud, in quo per prius inuenitur talis natura hoc modo essendi. Et cum per prius inueniatur in substantia, secundum quod substantia est, & deinceps in alijs, secundum quod propinquius se habent ad substantiam: constat, quod nomen substantia per prius conuenit generibus, & speciebus in genere substantia, vt dicit Boetius lib. de dua. natu. & indiuiduis non conuenit habere tale esse, nisi in quantum sunt sub tali natura communi. Quæuis enim genera, & species non subsistunt, nisi in indiuiduis quorum est esse, tamen determinatio essendi fit ex natura, vel quidditate superiori. Similiter hypostasis, vel substantia dicitur dupliciter: vel id, quod substat: & quia primum principium substantia est materia: ideo dicit Boetius in prædic. quod hypostasis est materia: vel quod substat, & hoc est in indiuiduo in genere substantia per prius. Genera enim & species, non subsistunt accidentibus nisi ratione indiuiduorum. & ideo nomen substantia primo, & principaliter conuenit particularibus substantijs secundum philosophum, & secundum Boetium lib. de duabus naturis. Sic ergo patet differentia istorum trium dupliciter, quia si accipiat vnumquodque vt quo est, sic essentia significat quidditatem, vt est forma totius visio, formam partis, hypostasis, materiam. Si autem sumatur vnum quodque, vt quod est, sic vnum & idem dicitur essentia, in quantum habet esse, substantia, in quantum habet tale esse, scilicet absolute, & hoc per prius conuenit generibus, & speciebus, quam indiuiduis, & substantia, secundum quod substat accidentibus, per prius conuenit indiuiduis, quam generibus, & speciebus.

Circa med.

ca. 4. to. 3.

In princip. præd. substant. 114.

In prædic. cap. de substantia.

De duabus naturis. ante medium.

περὶ οὐρανοῦ.

D. 1137.

penuria coartatur: vnde Augustinus quid à Græcis, vel Latinis necessitate de ineffabili Trinitate dictum sit aperiens in septimo libro de Trinitate. Loquendi causa de ineffabilibus, vt fari aliquo modo possemus, dictum est à Græcis, vna essentia, tres substantia, id est vna via, tres hypostases. Alii enim Græci accipiunt substantiam, quam Latini a Latinis autem dictum est, vna essentia, vel substantia, tres personæ, quia non aliter in sermone nostro, id est Latino, essentia, quam substantia solet intelligi. Et vt intelligatur saltem in enigmate, placuit ita dici, vt cum quereretur quid tria sint, aliquid diceretur, quæ tria esse fides vera pronuntiat. Cum & patrem non dicit esse filium, & spiritum sanctum, scilicet donum Dei, nec patrem dicit esse, nec filium. Cum ergo queritur, quid tria, vel quid tres, conferimus nos ad inueniendum aliquod nomen, quo complectamur hæc tria. Neque occurrit animo, quia supereminetia diuinitatis, vltimū eloquij facultatem excedit. Verius enim cogitatur Deus quam dicitur, & verius est, quam cogitatur.

ergo patet differentia istorum trium dupliciter, quia si accipiat vnumquodque vt quo est, sic essentia significat quidditatem, vt est forma totius visio, formam partis, hypostasis, materiam. Si autem sumatur vnum quodque, vt quod est, sic vnum & idem dicitur essentia, in quantum habet esse, substantia, in quantum habet tale esse, scilicet absolute, & hoc per prius conuenit generibus, & speciebus, quam indiuiduis, & substantia, secundum quod substat accidentibus, per prius conuenit indiuiduis, quam generibus, & speciebus.

Vltimus, Hoc nomen persona, significat substantiam particularem, prout subiicitur proprietati, quæ sonat dignitatem: & similiter profopon apud Græcos: & ideo persona non est nisi in natura, intellectuali: Et secundum Boetium sumptum est nomen persone à personando, eo quod in tragedijs, & comædijs recitatores sibi ponebant quandam larvam ad representandam illum, & inde est, quod tractum est in vlti, vt quodlibet indiuiduum hominis, de quo potest talis narratio fieri, persona dicitur: & ex hoc etiam dicitur profopon in Græco à pro, quod est ante, & topos, quod est facies, quia huiusmodi larvas ante facies ponebant.

Ad primum igitur dicendum, quia particulare significat compositum ex materia, & forma demonstrata: sed vniuersale in substantijs compositis, significat etiam compositum ex materia, & forma, sed non demonstrata, sicut homo ex anima, & carne, & osse, non tamen ex his carnibus, & ex his ossibus. Vnde non oportet, quod via significet idem, quod particularis substantia, immo se habet ad vtrunq. Et ideo, omne quod est in genere substantia potest dici via, sicut fit vniuersalis substantia, sive particularis.

Ad secundum dicendum, quod subsistere duo dicit, scilicet esse, & determinatum modum essendi: & esse simpliciter non est, nisi indiuiduorum: sed determinatio essendi est ex Primus Sent. S. Tho. K 2 natura,

natura, vel quidditate generis, vel speciei: & ideo quamuis ge- nera, & species non subsistant, nisi in indiuiduis, tam eorum proprie subsistere est, & subsistentia dicuntur, quamuis & particulari dicatur, sed posterius, sicut & species substantia dicuntur, sed secundum.

1 Ibidem.

Quid hoc nomine tres significatur.

Pater ergo, & filius, & spiritus sanctus, scilicet quoniam tres sunt, quid tres sint quaramus, quid commune habeant. Non enim possunt dici tres patres, quia tantum pater ibi pater est; nec tres filii, cum nec pater ibi sit filius, nec spiritus sanctus, nec tres spiritus sancti, quia spiritus sanctus propria significatione, qua donum Dei dicitur, nec pater est, nec filius. Quid ergo tres? Si tres personae esse dicuntur; commune est eis id, quod tres personae dicuntur. Propterea ergo dicimus tres personas, quia commune est eis, id quod persona est. Ex praedictis aperte intelligi potest, qua necessitate dictum sit a latinis, tres personae, cum persona secundum substantiam dicatur. Vnde & tribus commune est id, quod persona est, id est, hoc nomen persona.

impositum ad significandum substantiam completam, in natura intellectuali subsistentem, & hoc Deo conuenit, quamuis non conueniat sibi illud, a quo nomen imponitur. Ad secundum dicendum, quod illa compositio accidit personae propter rationem suam. Quia enim persona dicitur quid completum in natura intellectuali, & in natura humana non inuenitur complementum, nisi per maximam compositionem, ideo per accidens significat compositionem in natura. Si autem perfectionem intellectualem inueniret in corpore simplici, sicut est ignis, diceretur persona: & ideo diuina simplicitas non repugnat personalitati.

ARTICVLVS II.

Verum nomen persona dicatur proprie de Deo.

1. p. q. 29. art. 3. Art. antec.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod nomen personae, non proprie dicatur in diuinis. Persona enim significat hominem laratum, ut dictum est. cuius figura representatur: sed hoc non potest Deo conuenire nisi metaphoricè, nec etiam habet figuram, quae representari possit, ut non conuenit Deo.

Distin. 8. 5. lib. de tri. cap. 1. & li. 7. ca. 4. to. 3.

2. Praeter. In tota natura, persona videtur dicere maximam compositionem, quia in indiuiduo hominis concurrunt, quasi omnes naturae ad constitutionem eius, vel ex parte animae, vel ex parte corporis. vnde etiam cum omnibus commune habere dicitur. Sed Deus est summe simplex, ergo videtur, quod nomen personae sibi non conueniat. 3. Item. Persona dicitur, quae subsistat alicui proprietati, vel subsistat: sed sicut supra dictum est, ex verbis Aug. Deus non dicitur proprie subsistere alicui, quod in ipso est, ergo non proprie dicitur persona. 4. Prae. Persona dicitur substantiam particularem vel singularem: sed particulare, vel singulare Deo non competit, ergo videtur, quod nec personae nomen. Contra. Quia persona dicitur, quasi per se vna: sed hoc maxime Deo conuenit. ergo videtur, quod & nomen personae. Item. Persona dicitur, quid completum existens in natura in

tellectuali; sed hoc Deo competit. ergo videtur quod & nomen personae.

Respondeo, Dicendum, quod nomen personae proprie conuenit Deo, tamen non eodem modo, sicut est in creaturis, sed quodam nobiliori modo, sicut est in omnibus alijs, quae de Deo & creaturis dicuntur. Saluatur ratio personae in diuinis, secundum quod habet esse per se subsistens in natura intellectuali. Ad primum ergo dicendum, quod in significatione nominis duo sunt consideranda, scilicet a quo imponitur nomen ad significandum, & id, quod significandum imponitur. Cōtingit autem quandoque, quod substantia alicuius rei nominatur ab aliquo accidente, quod non cōsequitur totam naturam, de qua nomen illud dicitur, sicut lapis dicitur ex eo, quod laedit pede: nec tamen omne laedens pedem est lapis, vel e converso. Et ideo iudicium de nomine non debet esse sicut hoc, a quo imponitur, sed secundum id, ad quod significandum instituitur. Vnde quāuis nomen personae sit impositum a dicta representatione, tamen est

impositum ad significandum substantiam completam, in natura intellectuali subsistentem, & hoc Deo conuenit, quamuis non conueniat sibi illud, a quo nomen imponitur. Ad secundum dicendum, quod illa compositio accidit personae propter rationem suam. Quia enim persona dicitur quid completum in natura intellectuali, & in natura humana non inuenitur complementum, nisi per maximam compositionem, ideo per accidens significat compositionem in natura. Si autem perfectionem intellectualem inueniret in corpore simplici, sicut est ignis, diceretur persona: & ideo diuina simplicitas non repugnat personalitati. Ad tertium dicendum, quod in Deo secundum rem nihil ponitur sub aliquo: sed tantum secundum modum intelligendi, prout intelligitur subsistans proprietati, siue personali, siue essentiali, secundum quod dicitur substantia, & esse sub, secundum quod dicitur subsistentia, nihilominus tamē, quia secundum rem nihil ibi est sub alio: ideo Ricard. de Sancto Victor. volens proprie loqui dicit, quod personae diuinae non subsistunt, sed existunt, in quantum scilicet distinguuntur proprietatibus originis, secundum quas vna est ex alijs, quibus non supponuntur per modum subiecti, & ideo diuinae personae non dicitur esse subsistentias, sed existentias. Ad quartum dicendum, quod proprie loquendo, in diuinis non est particulare, quia particulare dicitur eo quod particulatur: in ipso natura communis, cuius partem accipit secundum virtutem, qua potest esse in pluribus, quamuis accipiat totam rationem eius, sed in parte, est natura diuina secundum totam virtutem suam: vnde non potest dici particulare, nisi forte solum secundum rationem numeralis multitudinis, ut supra dictum est, & patet ex verbis Damasce. Similiter etiam hoc nomen Deus, non potest esse particulare, vel singulare, cum de pluribus suppositis predicetur, & materia careat, quae singularitatis principium est: vnde persona dicitur de Deo, non secundum rationem particularitatis, vel singularitatis, sed secundum rationem completionis, secundum quod nominat quid completum subsistens, vel existens in natura intellectuali.

* D. 926.

† vbi supra.

† Cap. 4.

† vbi supra.

2. de Trinit. vnaico.

Lib. 4. de trinit. c. 20.

Dist. 19. q. 6. 4. ar. 2. Dam. 2. fid. orth. c. 6.

ARTI.

ARTICVLVS III.

Verum persona significet substantiam.

1. q. 29. art. 4.

De diu. na. ante med.

† Deut. 6.

† vbi supra.

2. de Trinit. vnaico.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod persona significet substantiam. Primo, per auctoritatem Aug. in libro de Trinitate. Secundo, per auctoritatem Boet. dicitur enim quod persona est rationalis naturae indiuidua substantia: sed substantia significat quid absolutum, & non relatum, ergo videtur, quod nomen personae non significet relationem.

2. Praeter. Hoc videtur per diffinitionem Boet. dicitur enim quod persona est rationalis naturae indiuidua substantia: sed substantia significat quid absolutum, & non relatum, ergo videtur, quod nomen personae non significet relationem. 3. Praeter. Omne relatum secundum nomen suum ad aliud refertur: sed hoc nomen persona, non refertur ad aliud secundum nomen, ergo non significat relationem. 4. Item. Quid, quae sit de substantia, vel essentia: sed sicut in litera dicitur, haereticis quarrentibus, quod tres sunt, Pater, & filius, & spiritus sanctus: Respondens, quod est nomen personae, ergo persona significat essentiam. 5. Prae. Persona dicitur quasi per se vna: sed vnum significat essentiam, ergo videtur, quod persona essentiam significat. Contra, Boet. lib. de Trinitate. Omne nomen, quod ex personis originē capit, certum est ad substantiam non pertinere: sed nullum nomē ita capit originem ex personis, sicut persona, ergo &c. Praeter. In nullo absoluto distinguitur pater a filio: sed solum in relatione: distinguitur autē in persona. ergo persona non significat aliquid absolutum, sed relationem: prima probatur ex simplicitate diuina, & perfectione totius Trinitatis. Item. Ad quodcumque genus reducitur inferius, & suum superius: sed sub hoc communi, quod est persona, continentur pater, & filius, & spiritus sanctus. ergo cum pater significat ad aliud, & persona similiter.

Alia quaestio: cur non dicimus tres essentias, ut tres personas, cum scriptura non contradicat.

Verum & hic alia emergit quaestio, quam Augustinus, consequenter annectit, dicens: Cur, inquit, & tres essentiae non licet dicere, quod similiter scriptura sicut non dicit, ita non contradicit? At si dicis, quod propter vnitatem trinitatis non dicuntur tres essentiae, sed vna essentia, quaero: cur non propter eandem vnitatem trinitatis dicatur

Respondeo, Dicendum, quod de significatione personae inuenitur multiplex doctorum sententia. Quidam enim dicunt, quod est nomen aequiuocum: & quidam, & quod est nomen vniuocum: aequiuocatio autem huius nominis, tripliciter a diuersis assignatur. Quidam enim assignant multipliciter nomen secundum diuersitatem temporis, quia ante quaestio nem haereticorum significabat essentiam diuinam, prout erat distincta ab alijs essentijs. Sed post quaestio nem haereticorum mutata fuit eius significatio, ut in singulari significet essentiam, & in plurali relationem: sed post tempus Boet. significat relationem secundum usum modernorum, & in singulari, & in plurali: sed hoc non videtur rationabile, quia plurale non est nisi geminatum singulare: vnde eadem est significatio in singulari, & plurali sub diuersa consignificatione. Item constat, quod vltius variatus illius nominis, non est rationabilis. Vnde oportet, quod in significatione ipsius nominis attendatur aliquid, secundum quod eo sic, vel sic vti possumus. Alij assignant multipliciter huius nominis secundum diuer-

sa significata, non ex diuersitate temporis, sed ex propria significatione nominis. Dicunt enim simpliciter, quod quandoque significat essentiam, quandoque hypostasim, quandoque proprietatem, sicut infra Magister sentire videtur: sed nullum istorum videtur complete dicere significationem personae, immo persona videtur omnia includere: dicit enim quod subsistens in natura aliqua, & distinctum aliqua proprietate. Alij assignant multipliciter ex adiuncto: dicunt enim, quod quando per se sumitur, significat substantiam: sed ex adiuncto participio, vel numerali termino trahitur ad significationem relationis, ut est dicitur, duo personae, vel alia persona. Sed hoc non videtur, quia nomina significantia substantiam absolute, non recipiunt casuum additionem: non enim dicimus plures Deos vel alium Deum. Item, qui dicunt, quod est nomen vniuocum, similiter variantur. Quidam enim dicunt, quod in sua significatione claudit vnum tantum, scilicet substantiam, & significat substantiam, non quae est essentia, sed quae dicit hypostasim, vel substantiam primam, ut dictum est. Sed hoc non videtur sufficere, quia nihil absolute in diuinis nomenatur: vnde si nullo modo relatione importaret, non posset in plurali praedicari. Alij dicunt, quod in sua significatione includit duo, sed vnum principaliter, & quasi in recto, & aliud secundario, & quasi in obliquo, & horum est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod significat relationem in recto, & substantiam in obliquo: & quidam dicunt e converso. Alij dicunt, quod claudit in sua significatione duo principaliter, scilicet substantiam, & proprietatem, & illi iterum diuersificantur. Quidam enim dicunt, quod proprietatem illa ponitur circa substantiam, ut distinguens ipsam: vnde dicunt, quod significat substantiam proprietate distinctam: sed qualiter absolute distinguitur in diuinis, non facile est videre. Alij praeterea dicunt, quod significat duo principaliter, & vnum illorum non ponitur circa alterum, quia proprietatem quam significat, non distinguit substantiam. Sed qualiter vnum nomen possit plura significare, nisi ex eis aliquid vnum efficiatur aliquo modo, non plene videtur: & ideo ut videatur quid veritatis sit in singulari opinionibus, & in quo deficiant, videndum est, quod persona, ut dictum est, significat indiuiduam substantiam: sed indiuiduum dupliciter potest significari. Vel per nomen secundae intentionis, sicut hoc nomen indiuiduum, vel singulare, quod non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis. Vel per nomen primae intentionis, quod significat rem, cui conuenit intentio particularitatis, & ita significatur hoc nomine persona, significat enim rem ipsam, cui accidit intentio indiuidui. Secundum hoc ergo dupliciter possumus loqui de significatione personae. Vel per se, scilicet quid hoc nomen persona, secundum se significet: vel per accidens, secundum quod accipitur in tali vel in tali natura. Per se quidem significat substantiam intellectualem.

spiritus sanctus est persona: ideo tres personae dicuntur. Quia ergo pater est Deus, & filius Deus, & spiritus sanctus Deus, cur non dicuntur tres Dij? Ecce proponitur hanc quaestio nem. Attende quid respondeat subdens: an ideo non dicuntur tres Dij, quia scriptura non dicit tres Deos? Sed nec tres personas alicubi Scripturae textus commemorat. An ideo licet loquendi, disputandi necessitate tres personas dicere, non dicuntur tres Dij, quia scriptura dicit, sed quia scriptura non contradicit? Si autem diceremus tres Deos, contradiceret scriptura dicens, Audi Israel. Deus tuus, Deus vnus est. Ecce absolutio quaestio nis, quare potius dicamus tres personas, quam tres Deos, quia scilicet illud non contradicit Scriptura.

Sicut nos dicimus tres personas, ita Graeci tres substantias, quas dicunt hypostases, aliter accipientes substantiam quam nos.

Quod enim de personis secundum nostram, hoc de substantijs secundum consuetudinem Graecorum oportet intelligi. Sic enim illi dicunt tres substantias vnam essentiam, id est tres hypostases vnam vsiam, quemadmo-

modo dicunt, quod significat relationem in recto, & substantiam in obliquo: & quidam dicunt e converso. Alij dicunt, quod claudit in sua significatione duo principaliter, scilicet substantiam, & proprietatem, & illi iterum diuersificantur. Quidam enim dicunt, quod proprietatem illa ponitur circa substantiam, ut distinguens ipsam: vnde dicunt, quod significat substantiam proprietate distinctam: sed qualiter absolute distinguitur in diuinis, non facile est videre. Alij praeterea dicunt, quod significat duo principaliter, & vnum illorum non ponitur circa alterum, quia proprietatem quam significat, non distinguit substantiam. Sed qualiter vnum nomen possit plura significare, nisi ex eis aliquid vnum efficiatur aliquo modo, non plene videtur: & ideo ut videatur quid veritatis sit in singulari opinionibus, & in quo deficiant, videndum est, quod persona, ut dictum est, significat indiuiduam substantiam: sed indiuiduum dupliciter potest significari. Vel per nomen secundae intentionis, sicut hoc nomen indiuiduum, vel singulare, quod non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis. Vel per nomen primae intentionis, quod significat rem, cui conuenit intentio particularitatis, & ita significatur hoc nomine persona, significat enim rem ipsam, cui accidit intentio indiuidui. Secundum hoc ergo dupliciter possumus loqui de significatione personae. Vel per se, scilicet quid hoc nomen persona, secundum se significet: vel per accidens, secundum quod accipitur in tali vel in tali natura. Per se quidem significat substantiam intellectualem.

Dist. 26.

Art. 1. istinc. dist.

Vbi supra.

Primus Sent. S. Tho. K 3 lem

lem individuum quærens; si illa, & qualitercunque indi-

duetur. Si autem accipiatur persona humana significat hoc,

quod est subsistens in tali natura, & distinctum tali distinc-

tionem, qualis competit naturæ humanæ, scilicet per naturam de-

terminatam. Et sic loquimur hic de significatione personæ,

prout dicitur perso- na diuina, & secun- dum hoc significabit hoc quod est distin-

ctum existens in na- tura diuina. ¶ Vt ergo videamus quid sit ibi distinc-

tiō, & quomodo compe- tat sibi ratio psonæ, notandum est, quod secundum necessita-

tem fidei, quæ in deo tres, & vnum confi- tetur, oportet pone- re aliquid cōmune, secundum quod sunt vnum; & aliquid pro- prium, quod est di-

† c. 4. to. 3.

dum nos dicimus tres personas vnam essentiam, vel substantiam. Quanquam & illi si vellent, sicut dicunt tres substantias tres hypo-

stases, possent dicere tres perso- nas tria profopa. Illud autem ma- luerunt dicere, quia fortasse se- cundum linguæ quæ consuetudi- nem aptius dicitur.

¶ Quod in Trinitate non est diuersi- tas, nec singularitas, vel soli- tudo, sed vnitas, et trini- tas, & distinctio, & identitas.

¶ Am sufficienter, vt puto, osten- sum est, qua necessitate dica- mus tres personas, & quare non similiter tres Deos, vel essen- tias, quia scilicet in altero obuiat

scriptura, in altero diuersitatis H intelligētia: quia ibi nulla pe- nitus est diuersitas, sicut nec sin- gularitas, vel solitudo, sed vni- tas, & trinitas. Vnde Augustinus in libro octauo de Trinitate. ¶ ait Humana inopia quærens quid diceret tria, dixit tres personas, vel substantias. Quibus nomi- bus, non diuersitate voluit in- telligi, sed singularitatem noluit, vt non solum ibi vnitas intelligat- ur, ex eo, quod dicitur vna es- sentia, sed trinitas ex eo, quod dicuntur tres personæ. Hilarius quoque in libro octauo de Tri-

nitate. ¶ ait. Dominus dicit, Qui me videt, videt & patrem. Cum hoc dicitur, excluditur singula- ritas; atque vnici, id est solitarij intelligentia. Nam, nec soli- tarius sermo significat, & in- differentem tamen naturam pro- fessio docet. Visus est enim in fi- lio pater, per naturæ vnitate si- militudinem. Vnum sunt enim natus, & generans: vnum sunt, neque vnus. Non itaque solitari- us filius est, nec singularis, nec dispar. Item in eodem: Sicut in patre, & filio credere duos Deos impium est, ita patrem, & filium singularem Deum prædicare sa- crilegium est. Nihil in his noui, nihil diuersum, nihil alienum, nihil separabile est. De hoc etiā Augustinus in libro quæstionum veteris, ac nouæ legis, ait. Vnus est Deus, sed nō singularis. Item Ambrosius in libro de Fide, ait. Quod vnus est substantiæ separari non potest: & si non sit sin- gularitatis, sed vnitatis, deus vnus cum dicitur, nequaquam deita- tis Trinitatem excludit. Et ideo, non quod singularitatis, sed quod vnitatis est, prædicatur. Ecce ex prædictis ostenditur, quia nec singularis, nec diuersus, nec vnicus, vel solitarius consiten- dus est Deus, quia singularitas, vel solitudo, personarum plura- litatem excellit, & diuersitas

distinguens hypostasim, quia in Deo idem est distinguens, & distinctum. Et e conuerso considerauerunt hypostasim, vel substantiam, qui dixerunt, quod proprietates non ponitur circa substantiam, vt distinguens ipsam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus attendit significationem personæ quantum ad modum significandi, & non quantum ad id, quod significatur: & ideo quāuis signifi- ficetur relatio, quia tamen significatur per modum substan- tiæ, ideo dixit, quod significat substantiam; & quia vterius substantia in Deo est idem, quod essentia, ideo consequitur, vt significet etiam essentiam, secundum quod pater est Deus, & etiam ipsa deitas.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundū de distinctione Boe- tius. ¶ Et similiter ad tertium, quia quāuis significet relationem, non tamen significat per modum relationis, & ideo non re- fertur secundum nomen ad aliud.

¶ Ad quartum dicendum, quod quid quandoque querit de essen- tia, vt cum queritur quid est homo, animal rationale morta- le. Quandoque querit ipsum suppositum, vt cum queritur quid natus in mari? Piscis responderetur. Et ita etiam sunt responsū hæreticis quærentibus, quid tres personæ.

runt, quod est æquiuocum, & quandoque significat vnum, quan- doque aliud, pro tanto verum dixerunt, quod cum in persona includatur, & proprietates, & hypostasis, & essentia: & hæc non differunt realiter in Deo, quod significat relationem, vt hypo- stasim. Significat enim essentiam, quæ est hypostasis; & signifi- cat etiam proprietate- tem, quæ est ipsum suppositū distinctū.

Vnde quandoque po- test poni p vno, quæ doque pro alio: sed hoc accidit personæ ex hoc quod in diu- nis omnia prædicta vnum sunt secundum rem. Similiter qui di- xerunt, quod signifi- cat tantum hyposta- sim, attenderunt mo- dum secundum quæ significat nomen, quæ significat per modū subsistentis in natu- ra aliqua, quāuis si- gnificet ipsum distin- ctum, & quod est ipsa relatio distinguens. Similiter, qui dix- erunt, quod significat substantiam in rebo attenderunt substan- tiam, quæ est hypo- stasis distincta, pprie- tate. qui autem dix- erunt e conuerso, attē- derunt substantiam, quæ est essentia: & quæ dixerunt, quod signifi- ficat hypostasim, & proprietate ponit cir- ca eam, non acceper- unt hypostasim ex parte, quæ subsistit naturæ diuinæ, vt si- gnificatur hoc nomi- ne Deus, & quod indi- stincte tribus perso- nis conuenit: sed ex parte illa, quæ hypo- stasis est ipsa relatio

distinguens hypostasim, quia in Deo idem est distinguens, & distinctum. Et e conuerso considerauerunt hypostasim, vel substantiam, qui dixerunt, quod proprietates non ponitur circa substantiam, vt distinguens ipsam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus attendit significationem personæ quantum ad modum significandi, & non quantum ad id, quod significatur: & ideo quāuis signifi- ficetur relatio, quia tamen significatur per modum substan- tiæ, ideo dixit, quod significat substantiam; & quia vterius substantia in Deo est idem, quod essentia, ideo consequitur, vt significet etiam essentiam, secundum quod pater est Deus, & etiam ipsa deitas.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundū de distinctione Boe- tius. ¶ Et similiter ad tertium, quia quāuis significet relationem, non tamen significat per modum relationis, & ideo non re- fertur secundum nomen ad aliud.

¶ Ad quartum dicendum, quod quid quandoque querit de essen- tia, vt cum queritur quid est homo, animal rationale morta- le. Quandoque querit ipsum suppositum, vt cum queritur quid natus in mari? Piscis responderetur. Et ita etiam sunt responsū hæreticis quærentibus, quid tres personæ.

¶ Ad quintum dicendum, quod cum dicitur persona, quasi per se vna non significatur vnitas essentialis, sed magis vnitas personæ, quæ est ex proprietate: & ideo illa ratio non est ad propositum.

¶ Et per hoc et patet responsio ad ea, quæ in cōtrarium obie- cta sunt, quæ procedunt quæ ad id, quod significat hoc nomen persona. Inuenimus enim in diuinis quatuor modos significandi. Aliquid

distinguens hypostasim, quia in Deo idem est distinguens, & distinctum. Et e conuerso considerauerunt hypostasim, vel substantiam, qui dixerunt, quod proprietates non ponitur circa substantiam, vt distinguens ipsam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus attendit significationem personæ quantum ad modum significandi, & non quantum ad id, quod significatur: & ideo quāuis signifi- ficetur relatio, quia tamen significatur per modum substan- tiæ, ideo dixit, quod significat substantiam; & quia vterius substantia in Deo est idem, quod essentia, ideo consequitur, vt significet etiam essentiam, secundum quod pater est Deus, & etiam ipsa deitas.

¶ Et per hoc et patet responsio ad ea, quæ in cōtrarium obie- cta sunt, quæ procedunt quæ ad id, quod significat hoc nomen persona. Inuenimus enim in diuinis quatuor modos significandi. Aliquid

† Propo- sitionem.

† Ioan. 14.

† vbi supra.

1. p. q. 30. art. 1.

† q. 122. to. 4.

† 1. de Fide ad Gracia- num cap. 2. to. 2.

4. de trinit. c. 19.

7. de trinit. c. 6. to. 3.

Ante med.

Aliquid enim significat absolutum per modum absoluti, vt Deus. A aliquid relationem per modū relationis, vt pater. aliquid ab- solutum per modum relationis, vt potentia generandi. & ali- quid relatum per modum absoluti, vt persona. & hoc accidit in quantum relatio essentialiter est ipsa substantia diuina &c.

ARTIC. IIII.

¶ Vtrum persona prædicetur plu- raliter in di- uinis.

† vbi supra.

1. p. q. 30. art. 1.

¶ Quartū sic proceditur. Vi- detur, quod persona non prædicetur plu- raliter. Vt enim ex li- tra habet esse tres personas est esse tria quædam: sed non cō- ceditur, quod pater, & filius, & spiritus sanctus sint tria, sed vnum. ergo videtur, quod non possint dici tres personæ. ¶ 2. Præter. Persona significat existens substantialiter in natura aliqua: sed distinc- tio proprietatum non diuersificat id, quod substantialiter est in natura aliqua. ergo videtur cum pater, & filius, & spiritus sanctus non distinguantur, nisi proprietatibus, quod non pos- sint dici tres personæ. ¶ 3. Item. Proprietates personales non magis substantialiter sunt in Deo, quam proprietates essentialis, vt bonitas, sapien- tia, & huiusmodi: sed proprietates essentialis nō faciunt per- sonas plures. ergo nec proprietates essentialis. ¶ 4. Præter. Sicut hoc nomen Deus, significat habens naturam diuinam, sic hoc nomen persona significat subsistens in diuina natura: sed p p vnitatem diuinæ naturæ nō potest dici, quod sint plures Dij, ergo quod nec eadem ratione sint plures personæ. Contra est quod in littera dicitur, & quod communis vsus ecclesiæ habet.

¶ Præter. Hoc videtur per Ricar. qui dicit, timentes vbi non est timor: recte timentur personas secundum substantiam di- ci, si persona tantum esse substantiale significaret, nec aliquid conueniret ratione cuius dicit, quod multiplicatur per- sonæ.

¶ Respondeo, Dicendum, quod sicut dictum est, persona di- citur aliquid distinctum subsistens in natura intellectuali. Vnde vbi- que pronuntur aliquid distincti habentes naturam intel- lectualem, ponuntur plures personæ. Nec interest ad plurali- tatem personarum: vtrum habeant eandem naturam, nec ne. Diuisio enim naturæ in pluribus personis in hominibus acci- dit. Tum ex imperfectione naturæ humanæ, quæ nō est suum esse: sed accipit ipsum in supposito suo. Vnde in diuersis sup- positis est secundum diuersum esse. Tum etiam ex modo di- stinctionis, quia personæ humanæ distinguuntur per materiā, quæ est pars essentialis. Vnde oportet personam distinctam vnā essentialiam non habere, quorum neutrum est in diuinis perso- nis: vnde tres personæ sunt subsistentes in vna natura.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod August. accipit largo mo- do tria per tres: sicut etiam Hilari. lib. de synod. dicens, quod per substantiam sunt tria: per consonantiam vnum, accipiens substantiam pro hypostasi. Vel dicendum, quod non sunt tria simpliciter, sed tria quædam, scilicet tria supposita.

¶ Ad secundum dicendum, quod in creaturis diuersitas pro- prietatum non facit plures personas, quia proprietates non est persona subsistens: sed in diuinis proprietates sunt ipsæ perso- næ subsistentes, quia & paternitas est ipse pater, & esse patrem, & esse Deū non est aliud, & aliud esse. Non enim est aliud esse patris, quod non sit esse filij: & ideo ad numerum proprietatū personarum, sequitur numerus personarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod proprietates essentialis etiam sunt subsistentes: sed tamen vna non habet rationem, quod di- stinguatur ab alia secundum rem, sed solum secundum ratio- nem, sed proprietates relatiuæ habent hoc ex virtute opposi- tionis: Vnde licet pater est quid subsistens, ita & bonus: sed pa-

ter, & filius est alius, & alius subsistens, sed bonus, & sapiens est vnum & idem subsistens: vnde de singulis personis oia ista dicuntur: & ideo proprietates essentialis non faciunt numerū personarum, quia numerus sequitur distinctionem.

¶ Ad quartum dicendum, quod nomina substantiua non reci- piunt pluralitatem, nisi ex multiplicatio- ne formæ, à qua im- ponitur: & quia dei- tas à qua imponitur hoc nomen Deus, nō multiplicatur: iō nec etiam ipsam nomē, quod à tali forma im- ponitur, sed nomen personæ imponitur à forma personalitatis quæ dicitur rationem subsistenti in re: & iō vbi sunt plures subsistentes, sunt plures personalitates, & plures personæ.

¶ Quod nō debet dici deus multiplex.

¶ T sic in Trinitate nō est diuersitas, ita nec multipli- citas, & ideo non est dicen- dus Deus multiplex, sed trinus, & simplex. Vnde Ambrosius in pri- mo lib. de Fide. ¶ ait. Est in patre & filio, non discrepans, sed vna diuinitas, nec confusum quod vnum est, nec multiplex esse po- test, quod indifferens est. Multi- plex itaque Deus non est.

¶ Non est illud deo esse &c. ¶ Hoc non est nisi vnum esse: sed etiam secundum rationem, quia ex hoc ipso, quod habet esse subsistens in natura diuina, per- sona in Deo dicitur. Illud tamen esse rationis, cuius causā per se conuenit est relatio, prout est subsistens distincta, cum nihil aliud tale possit poni in diuinis. Et ideo quantum ad modum significandi, persona est de substantiabilibus. Quan- tum vero ad id, quod nomine personæ in diuinis supponitur, pertinet ad relatiua. ¶ Non aliud dicimus, quā substantia pa- tris. ¶ Vt tamen nomine substantiæ non essentia, sed hyposta- sis intelligatur hic sit sensus. Pater est essentia diuina. Hoc magister de suo addit, quia ex verbis August. expressè non ha- betur, & tamen quodammodo verum est, non ratione signifi- cationis nominis, sed ratione identitatis rei, quia in diuinis est idem hypostasis, quod essentia secundum rem. ¶ Non vt illud diceretur &c. ¶ Videtur, quod secundum hoc non proprie di- ci possunt tres personæ. Sed dicendum, quod de Deo nihil prop- rie dici potest ex verbis nostris, quod diuinam veritatem per- fecte exprimat, tam per modum, quo alia de Deo dicimus, etiam hoc necessitate cogente, in vsu relationis veni, cum enim per scripturam canonicam traditum non inueniatur, nō attendentem tali modo relationis vti, nisi necessitas cogitaret. vnde necessitas magis est excusatio præsumptionis, quā sal- firatis. ¶ Verus enim cogitur Deus &c. ¶ Videtur falsum, quia multa de Deo dicimus ore, quæ corde non intelligimus, vt etiam infra per Chrylo. habetur. Sed dicendum, quod q- Chry. to. 4 hom. 2. c. 1

¶ Contra est quod in littera dicitur, & quod communis vsus ecclesiæ habet.

¶ Præter. Hoc videtur per Ricar. qui dicit, timentes vbi non est timor: recte timentur personas secundum substantiam di- ci, si persona tantum esse substantiale significaret, nec aliquid conueniret ratione cuius dicit, quod multiplicatur per- sonæ.

¶ Respondeo, Dicendum, quod sicut dictum est, persona di- citur aliquid distinctum subsistens in natura intellectuali. Vnde vbi- que pronuntur aliquid distincti habentes naturam intel- lectualem, ponuntur plures personæ. Nec interest ad plurali- tatem personarum: vtrum habeant eandem naturam, nec ne. Diuisio enim naturæ in pluribus personis in hominibus acci- dit. Tum ex imperfectione naturæ humanæ, quæ nō est suum esse: sed accipit ipsum in supposito suo. Vnde in diuersis sup- positis est secundum diuersum esse. Tum etiam ex modo di- stinctionis, quia personæ humanæ distinguuntur per materiā, quæ est pars essentialis. Vnde oportet personam distinctam vnā essentialiam non habere, quorum neutrum est in diuinis perso- nis: vnde tres personæ sunt subsistentes in vna natura.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod August. accipit largo mo- do tria per tres: sicut etiam Hilari. lib. de synod. dicens, quod per substantiam sunt tria: per consonantiam vnum, accipiens substantiam pro hypostasi. Vel dicendum, quod non sunt tria simpliciter, sed tria quædam, scilicet tria supposita.

¶ Ad secundum dicendum, quod in creaturis diuersitas pro- prietatum non facit plures personas, quia proprietates non est persona subsistens: sed in diuinis proprietates sunt ipsæ perso- næ subsistentes, quia & paternitas est ipse pater, & esse patrem, & esse Deū non est aliud, & aliud esse. Non enim est aliud esse patris, quod non sit esse filij: & ideo ad numerum proprietatū personarum, sequitur numerus personarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod proprietates essentialis etiam sunt subsistentes: sed tamen vna non habet rationem, quod di- stinguatur ab alia secundum rem, sed solum secundum ratio- nem, sed proprietates relatiuæ habent hoc ex virtute opposi- tionis: Vnde licet pater est quid subsistens, ita & bonus: sed pa-

* D. 6. 7.

† Lib. 1. de Fide cap. 1. to. 2.

EXPOSITIO TEXTVS.

¶ Non est illud deo esse &c. ¶ Hoc non est nisi vnum esse: sed etiam secundum rationem, quia ex hoc ipso, quod habet esse subsistens in natura diuina, per- sona in Deo dicitur. Illud tamen esse rationis, cuius causā per se conuenit est relatio, prout est subsistens distincta, cum nihil aliud tale possit poni in diuinis. Et ideo quantum ad modum significandi, persona est de substantiabilibus. Quan- tum vero ad id, quod nomine personæ in diuinis supponitur, pertinet ad relatiua. ¶ Non aliud dicimus, quā substantia pa- tris. ¶ Vt tamen nomine substantiæ non essentia, sed hyposta- sis intelligatur hic sit sensus. Pater est essentia diuina. Hoc magister de suo addit, quia ex verbis August. expressè non ha- betur, & tamen quodammodo verum est, non ratione signifi- cationis nominis, sed ratione identitatis rei, quia in diuinis est idem hypostasis, quod essentia secundum rem. ¶ Non vt illud diceretur &c. ¶ Videtur, quod secundum hoc non proprie di- ci possunt tres personæ. Sed dicendum, quod de Deo nihil prop- rie dici potest ex verbis nostris, quod diuinam veritatem per- fecte exprimat, tam per modum, quo alia de Deo dicimus, etiam hoc necessitate cogente, in vsu relationis veni, cum enim per scripturam canonicam traditum non inueniatur, nō attendentem tali modo relationis vti, nisi necessitas cogitaret. vnde necessitas magis est excusatio præsumptionis, quā sal- firatis. ¶ Verus enim cogitur Deus &c. ¶ Videtur falsum, quia multa de Deo dicimus ore, quæ corde non intelligimus, vt etiam infra per Chrylo. habetur. Sed dicendum, quod q- Chry. to. 4 hom. 2. c. 1

q. 1. art. 1.

F

Postea diuisione diuinorum nominum, & ostenso, quod quedam pluraliter in diuinis predicantur, & quedam singulariter tantum: inquit Magister hic qui nominibus significantibus unitatem, & pluralitatem qualiter in Deo accipiuntur. Et diuiditur in partes duas. In prima, determinat de ipsis nominibus significantibus unitatem, & pluralitatem secundum se. In secunda, ostendit qualiter termini significantes pluralitatem, possunt addi huic nomini persona, ibi § Præter. Considerandum. § 25. dist. Prima in tres. In prima, mouet questionem. In secunda, soluit eam, ibi: § Si diligenter præmissis. In tertia, soluit quandam obiectionem, ibi: § Hic non est permissum tendum. § Si diligenter & cetera. Hic soluit questionem. & circa hoc tria facit. Primo, ponit summam solutionis in generali. Secundo, specificat quantum ad nomina significantia unitatem, ibi: § Cum enim dicitur vnus Deus. Tertio, quantum ad nomina significantia pluralitatem, ibi: § Item cum dicimus. Circa primum duo facit. Primo, ostendit quid significet hoc nomen vnus, quando termino essentiali adiungitur. Secundo, quid significet, quando termino personali adiungitur. ibi: § Similiter cum dicitur & cetera. Item cum dicimus. Hic ostendit, quid significet in diuinis nomina pertinentia ad pluralitatem. Et circa hoc tria facit. Quedam enim nomina pertinent ad pluralitatem, significantia ipsam pluralitatem, quorum significationem primo exprimit. Quedam vero significant id, quod est principium pluralitatis, sicut distinctio, & discretio, quorum significationem secundo exponit, ibi: § Cum autem dicimus distincte. Quedam vero est quasi continens pluralitatem, sicut hoc nomen Trinitas, quod est collectiuum personarum, cuius significationem tertio explanat, ibi: § Cum vero dicitur Trinitas. Circa primum duo facit. Primo, exponit nomina significantia pluralitatem in communi, sicut hoc nomen plures. Secundo, nomina significantia pluralitatem in speciali, ibi: § Ita & cum dicimus & cetera. Vbi primo exponit nomen pertinens ad ternarium personarum. Secundo, nomen pertinens ad binarium, ibi: § Similiter cum dicimus duo sunt pa. Non enim alia species numeri in Deo inuenitur. Cum autem dicimus. Hic exponit nomina significantia id, quod est principium pluralitatis. Et primo, nomen distinctionis. Secundo, nomen discretionis, ibi: § Ita etiam cum dicuntur & cetera.

DISTIN. XXIII.

Quid significetur his nominibus, vnus vel vna, duo vel dua, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio, vel distinctio, cum his vnum de Deo loquentes.

Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate non sit diuersitas, vel singularitas, nec multiplicitas, vel solitudo, quid significetur his nominibus, scilicet, vnus vel vna, duo vel dua, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distinctio, cum dicitur vnus Deus, dua persone vel tres persone, plures persone, distincte sunt persone, vel cum dicitur distinctio personarum, pluralitas personarum, trinitas personarum, & huiusmodi. Videtur enim hoc dicentes, numerorum quantitates, & rerum multitudinem, vel multipliciter in Deo ponere. Quid ergo ista ibi significant, ipso de quo loquimur aperiente, insinuare curemus.

Magis illa dicuntur ad excludendum ea, qua non sunt in Deo, quam ad ponendum aliqua.

Sidiligerent præmissis auctoritatum verbis, intendimus, vt dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum vsus, introductus ratione remouendi, atque excludendi à simplicitate deitatis, quæ sit in Deo, videtur, quod nec vnitas. Præter secundum Boetium, vnitas est potentia omnis numerus; vnde omnes passiones numerorum inueniuntur vnice in vnitate: sed in Deo non est aliqua potentia ad multitudinem numeri. ergo videtur, quod non sit ibi vnitas. Præter nihil potest dici vnum, nisi quod est in se terminatum, & distinctum ab alijs; vnde vnitas consequitur actum forme terminantis: sed Deus non potest dici in se terminatus: nihil enim est terminatum, nisi cuius essentiam termini circumplectantur, quod Deo non competit. ergo videtur, quod non possit dici vnus. Præter. Omne quod est vnum, est connumerabile alteri, sed Deus non est connumerabilis alicui creature, tum quia creatura, & Deus in nullo modo conueniunt, quia hoc esset prius vtroque, nec inueniuntur aliqua connumerari, nisi que in aliquo conueniunt, sicut dicimus duos homines, vel duos equos: tum quia quod alteri connumeratur est pars pluralitatis resultantis, & exceditur ab ea, quod Deo non competit. ergo Deus non potest dici vnus.

Quæst. I.

QVÆSTIO PRIMA.

Hic quaruntur duo.

Primo. De nominibus significantibus unitatem, & pluralitatem in diuinis. Secundo. De nominibus significantibus ea, quæ sunt pluralitati annexa.

Quid per vnum significetur cum dicitur, vnus Deus.

Vm enim dicitur, vnus Deus, multitudo deorum excluditur: nec numeri quantitas in diuinitate ponitur, tanquam diceretur, Deus est, nec multi sunt, vel plures dij. Vnde Ambrosius in libro de Fide, ait. Cum vnum dicimus Deum, vnitas excludit numerum deorum, nec quantitatem in Deo ponit, quia nec numerus, nec quantitas ibi est.

Quo sensu dicitur, vnus vel pater, vnus est filius.

Similiter cum dicitur: vnus est pater, vel vnus est filius, & huiusmodi, ratio dicti hæc est, quod non sunt multi patres, vel multi filij, ita & de similibus. Itæ cum dicimus plures esse personas, singularitatem, atque solitudinem excludimus, nec diuersitatem, nec multipliciter ibi ponimus, quasi diceretur. Sine solitudine, ac singularitate personæ consistemur. Vnde Hilarius in quarto libro de Trinitate sic ait. Dixit Deus, Faciamus hominē ac similitudinem nostram. Quæro nunc, an solum Deum sibi locutum existimes, an hūc sermonem eius intelligas ad alterum extitisse? Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris dicentis, faciamus, & nostram.

Magis illa dicuntur ad excludendum ea, qua non sunt in Deo, quam ad ponendum aliqua.

Sidiligerent præmissis auctoritatum verbis, intendimus, vt dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum vsus, introductus ratione remouendi, atque excludendi à simplicitate deitatis, quæ sit in Deo, videtur, quod nec vnitas. Præter secundum Boetium, vnitas est potentia omnis numerus; vnde omnes passiones numerorum inueniuntur vnice in vnitate: sed in Deo non est aliqua potentia ad multitudinem numeri. ergo videtur, quod non sit ibi vnitas. Præter nihil potest dici vnum, nisi quod est in se terminatum, & distinctum ab alijs; vnde vnitas consequitur actum forme terminantis: sed Deus non potest dici in se terminatus: nihil enim est terminatum, nisi cuius essentiam termini circumplectantur, quod Deo non competit. ergo videtur, quod non possit dici vnus. Præter. Omne quod est vnum, est connumerabile alteri, sed Deus non est connumerabilis alicui creature, tum quia creatura, & Deus in nullo modo conueniunt, quia hoc esset prius vtroque, nec inueniuntur aliqua connumerari, nisi que in aliquo conueniunt, sicut dicimus duos homines, vel duos equos: tum quia quod alteri connumeratur est pars pluralitatis resultantis, & exceditur ab ea, quod Deo non competit. ergo Deus non potest dici vnus.

Contra

Circa primum quaruntur quatuor.

Primo. Verum vnitas sit in diuinis, vt Deus vere vnus dici possit.

Secundo. Verum sit ibi aliquis numerus.

Tercio. Si verumque est ibi: verum nomina significantia unitatem, & pluralitatem prædicent aliquid positum in Deo, vel tantum remouendo, vt in litera dicitur.

Quarto. Si ponunt aliquid aliquo modo. quid significant: verum essentiam, vel notionem.

ARTIC. I.

Ad vnũ Deum possit dici vnus.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod vnus non possit dici vnus. Principium enim determinatum alicuius generis, non inuenitur nisi in habentibus naturam illius generis, sicut anima non inuenitur nisi in rebus viuentibus: sed vnitas est in genere quantitatatis sicut principium sicut & punctus. ergo cum quantitas non sit in Deo, videtur, quod nec vnitas.

p. q. 11. ar. 3. & 4. d. q. 2. ar. 1. Et. 1. c. 6. c. 43. Paris ante medium Gen. 1.

In Arith. c. 7.

Tex. 4. Tex. 3.

10. met. tex. 4. Tex. c. 7.

Metaph. tex. 8.

Lib. 1. c. 2. to. 1.

p. q. 11. ar. 3. & 4. d. q. 2. ar. 1. Et. 1. c. 6. c. 43. Paris ante medium Gen. 1.

de vnitate. & vno. c. 1.

Tex. 4. Tex. 3.

Contra est, quod dicitur Deut. 6. Audi Israel, dominus Deus tuus, Deus vnus est. Præter. Secundum philosophum illud quo mensurantur omnia que sunt alicuius generis, est vnum illius generis: sed Deus est primum, quo mensurantur omnes substantiæ: vt dicitur Commen. in 10. meta. ergo videtur, quod sit vnum in genere substantiæ.

Respondetur. Dicendum, quod Deus summe, & verissime vnus est. Secundum enim quod aliquid se habet ad indiuisiōnem, ita se habet vnitas, quia secundum philosophum, ens dicitur vnum, in eo quod non diuiditur. Et ideo illa, que sunt indiuisa per se, verius sunt vnum, quam illa, que sunt indiuisa per accidens, sicut albus, & for. que sunt vnum per accidens. Et inter illa, que sunt vnum per se, verius sunt vnum, que sunt indiuisa simpliciter quæ que sunt indiuisa respectu alicuius per se, vel generis, vel speciei, vel proportionis: vnde etiam non dicuntur simpliciter vnum, sed vnum, vel in genere, vel in specie, vel proportionem: & quod est simpliciter indiuisum dicitur simpliciter vnum, quod est vnum numero. Sed in istis etiam inuenitur aliquis gradus. Aliquid enim est, quod quæuis sit indiuisum in actu, est tamen diuisibile potentia, vel diuisione essentiali, vel secundum verumque. Diuisione essentiali, sicut quod est vnum continentate. diuisione essentiali, sicut in compositis ex forma & materia: vel ex esse, & quod est. diuisione secundum vtrumque, sicut in naturalibus corporibus. Et quod aliqua horum non diuidantur in actu est, ex aliquo in eis præter naturam compositionis, vel diuisionis, sicut pater in corpore coeli, & huiusmodi, quæuis non sint diuisibilia actu, sunt tamen diuisibilia intellectu. Aliquid vero est, quod est indiuisibile actu & potentia, & hoc multiplex est. Quoddam enim habet in sui ratione, aliquid præter rationem indiuisibilitatis, vt punctum, quod præter indiuisiōnem importat situm. Aliquid vero est, quod nihil aliud importat, sed est ipsa sua indiuisibilitas, vt vnitas, que est principium numeri, & tamen inheret alicui, quod non est ipsa vnitas, scilicet subiecto suo. Vnde pater, quod illud in quo nulla est compositio partium, nulla dimensionis concinitas, nulla accidentium varietas, nulli inherens, summe & vere vnum est, vt concludit Boetius. Et inde est, quod sua vnitas est principium omnis vnitatis, & mensura omni rei. Quia illud quod est maximum, est principium in quolibet genere, sicut maxime calidum omnis calidi, vt dicitur secundo metaphysic. & illud quod est simplicissimum, est mensura in quolibet genere. vt 10. metaphysic. dicitur.

Quid per ternarium significetur cum dicitur, tres persone.

Ita etiam cum dicimus tres personas, vel in nomine ternarij, non quantitatem numeri in Deo ponimus, vel aliquam diuersitatem, sed intelligentiam, non ad alium nisi ad patrem & filium & spiritum sanctum dirigendam significamus: vt sit huiusmodi intelligentia. Tres persone sunt: vel tres vni pater, & filius, & spiritus sanctus, id est nec tantum pater, nec tantum filius, nec tantum pater & filius in deitate sunt, sed etiam spiritus sanctus.

Ad primum, ergo dicendum, quod vnum dupliciter dicitur. Est enim vnum quod conuenitur cum ente, & est vnum quod est principium numeri. loquendo de vno, quod conuenitur cum ente, non est determinatum ad genus quantitatis, immo inuenitur in omnibus entibus. & sicut Deus est ens, non aliquid esse, quod non sit ipse, ita etiam est vnus, non aliqua vnitate, que non sit ipse, sed per essentiam suam, & ideo maxime vnum est. Loquendo autem de vno, quod est principium numeri, non potest transiri in diuinam predicationem, quantum ad genus suum, quod est quantitas, sed quantum ad differetiam suam, quæ ad perfectionem pertinet, sicut indiuisibilitas, & prima ratio mensurandi, vel aliquid huiusmodi. Ad secundum dicendum, quod secundum Auicem. vnitas & numerus, que considerat arithmeticus non sunt illa vnitas, & multiplicatio, que inueniuntur in omnibus entibus, sed solæ secundum quod inueniuntur in rebus materialibus, secundum quod pluralitas causatur ex diuisione continui. ex hoc enim possunt inueniri omnes illæ passiones in numeris, que arithmetici demonstrant, sicut multiplicatio, & aggregatio, & huiusmodi, que fundantur supra diuisionem infinitam continui. Vnde, est infinitas in numero, secundum philosophum in 3. physico. & ideo etiam talis vnitas est potentia omnis numerus. Nihilominus tamen, intelligendum est, quod in Deo est omnis numerus secundum potentiam, non quidem passiuam, sed actiuam, secundum quod ipse velut omnium causa, præcepit in se omnium numerum, secundum Deo. prout omnia in ipso dicuntur esse, sicut in principio efficiente, & exemplari, sed sic non procedit obiectione.

ARTIC.

Contra est, quod dicitur Deut. 6. Audi Israel, dominus Deus tuus, Deus vnus est. Præter. Secundum philosophum illud quo mensurantur omnia que sunt alicuius generis, est vnum illius generis: sed Deus est primum, quo mensurantur omnes substantiæ: vt dicitur Commen. in 10. meta. ergo videtur, quod sit vnum in genere substantiæ.

Respondetur. Dicendum, quod Deus summe, & verissime vnus est. Secundum enim quod aliquid se habet ad indiuisiōnem, ita se habet vnitas, quia secundum philosophum, ens dicitur vnum, in eo quod non diuiditur. Et ideo illa, que sunt indiuisa per se, verius sunt vnum, quam illa, que sunt indiuisa per accidens, sicut albus, & for. que sunt vnum per accidens. Et inter illa, que sunt vnum per se, verius sunt vnum, que sunt indiuisa simpliciter quæ que sunt indiuisa respectu alicuius per se, vel generis, vel speciei, vel proportionis: vnde etiam non dicuntur simpliciter vnum, sed vnum, vel in genere, vel in specie, vel proportionem: & quod est simpliciter indiuisum dicitur simpliciter vnum, quod est vnum numero. Sed in istis etiam inuenitur aliquis gradus. Aliquid enim est, quod quæuis sit indiuisum in actu, est tamen diuisibile potentia, vel diuisione essentiali, vel secundum verumque. Diuisione essentiali, sicut quod est vnum continentate. diuisione essentiali, sicut in compositis ex forma & materia: vel ex esse, & quod est. diuisione secundum vtrumque, sicut in naturalibus corporibus. Et quod aliqua horum non diuidantur in actu est, ex aliquo in eis præter naturam compositionis, vel diuisionis, sicut pater in corpore coeli, & huiusmodi, quæuis non sint diuisibilia actu, sunt tamen diuisibilia intellectu. Aliquid vero est, quod est indiuisibile actu & potentia, & hoc multiplex est. Quoddam enim habet in sui ratione, aliquid præter rationem indiuisibilitatis, vt punctum, quod præter indiuisiōnem importat situm. Aliquid vero est, quod nihil aliud importat, sed est ipsa sua indiuisibilitas, vt vnitas, que est principium numeri, & tamen inheret alicui, quod non est ipsa vnitas, scilicet subiecto suo. Vnde pater, quod illud in quo nulla est compositio partium, nulla dimensionis concinitas, nulla accidentium varietas, nulli inherens, summe & vere vnum est, vt concludit Boetius. Et inde est, quod sua vnitas est principium omnis vnitatis, & mensura omni rei. Quia illud quod est maximum, est principium in quolibet genere, sicut maxime calidum omnis calidi, vt dicitur secundo metaphysic. & illud quod est simplicissimum, est mensura in quolibet genere. vt 10. metaphysic. dicitur.

Quid per duo cum dicitur: dua persone, vel pater & filius duo sunt.

Similiter cum dicitur duo sunt, pater, & filius: non qualitatis quantitatem ibi ponimus: sed hoc significamus, quod non est tantum pater, nec tantum filius, sed pater & filius: & hic non est ille, ita & de alijs huiusmodi. Ita etiam cum dicimus: pater & filius sunt dua persone, hoc significamus, quod non tantum pater est persona: nec tantum filius est persona: sed pater & filius non est illa.

Ex quo sensu dicitur in persona distinctio vel persone distincta.

Vm autem dicimus distincte sunt persone vel distinctio est in personis, confusionem atque permissionem excludimus, & hanc non esse illam significamus. Cumque addimus:

Ad tertium dicendum, quod Deus est aliquid determinatum in se, alijs non possent de ipso negari conditiones aliorum entium. nec dicitur determinatum ens, quia aliquo termino finitus sit, sed quia per excellentiam sui esse, quod est simplicissimum, additionem non recipiens, ab omnibus alijs distinguitur.

Ad quartum dicendum, quod quæuis Deus, & creatura non conueniant in aliquo vno, secundum aliquam modum conuenientie, tamen est considerare communitatem analogie inter Deum, & creaturam, secundum quod creaturæ imitantur ipsum prout possunt. Vnde aliquo modo potest connumerari alijs rebus, vt dicatur, quod Deus, & angelus sunt dua res: non tamen simpliciter, & proprie, sicut creaturæ ad inuicem connumerantur, que vniocce in aliquo vno conueniunt. Et ex hoc non sequitur, quod Deus sit pars alicuius, vel quod Deus, & angelus sint aliquid maius quam Deus, sed quod sint plures res.

7. de trim. c. 4. to. 3.

Tract. 3. meta. c. 5.

Tex. 55.

c. 5. de diuini nomi.

ARTIC.

b Vtrum in Deo sit aliquis numerus.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit aliquis numerus. Sicut enim dicit Boet. lib. de tri. Hoc vere vnum est, in quo est nullus numerus, & loquitur de Deo, qui summe vni est. ergo videtur, quod non sit in eo aliquis numerus.

¶ 2. Præter. Secundum Isido. numerus dicitur quasi vnicus numerus, scilicet diuisionis: sed in Deo non est diuisio. ergo nec numerus.

¶ 3. Item. Vbi inueniuntur numerus, & passiones numeris aggregatio & multitudo, & huiusmodi quæ sunt passiones numeri, non inueniuntur in Deo. ergo nec numerus.

¶ 4. Præter. Numerus est multitudo mensurata per vnum, vt dicitur. 10. Meta. sed Deus est mensura, non mensurata, sed omnia mensurans. ergo videtur, quod numerus in diuinis non competat.

Contra, est quod habetur. 1. Io. 5. Tres sunt, qui testimonium dant &c. sed tres dicit aliquem numerum. ergo videtur, quod ibi sit numerus.

¶ Præter. Vbi cumque est distinctio, vel discretio ibi est aliquis numerus: sed dicimus diuinas personas esse discretas vel distinctas. ergo in diuinis personis est numerus.

Respondeo, Dicendum, quod sicut ratio vnitatis consistit in indiuisione, ita & ratio numeri, vel multitudinis consistit in diuisione, vel distinctioe aliqua. Vnde ea, que inuenimus diuisa simpliciter, dicimus esse nulla simpliciter, & que inuenimus diuisa secundum quid, dicimus esse multa, secundum quid. Diuisio autem simpliciter attenditur, vel secundum essentiam sine forma, vel secundum quantitatem seu materiam: vnde ea, que differunt secundum essentiam, dicimus esse multa, vt hominem, & lapidem, & similiter duas partes linee, iam diuisæ dicimus duas lines. Diuisio autem secundum quid est que attenditur secundum proprietates rei, sicut dicimus hominem album esse alium, & distincti a se nigro, & adhuc magis secundum quid in illis, in quibus attenditur diuersitas relationum, secundum rationem tantum, sicut punctus si dicere tur multiplex, secundum quod est principium plurium linearum. Sciendum est igitur, quod in diuinis non est numerus simpliciter, qui est per diuisionem essentiae, vel quantitatis, sed est numerus quidam, scilicet numerus relationum, non tamen relationum existentium in Deo secundum rationem tantum, sed realiter in ipso subsistentium. Vnde numerus diuinarum personarum est medius inter numerum, qui est numerus simpliciter, & numerum, qui est in relatione tantum, sicut punctus dicitur multiplex, secundum rationem tantum. Est enim minus de ratione numeri, in numero personarum, quod in numero simpliciter, & plus quam in numero, qui est secundum rationem tantum. Si autem comparemus numerum personarum ad numerum proprietatum absolutarum, qui est in creaturis, habebunt se sicut excedentia & excessa. Si enim attendatur ratio distinctiois inuenitur maior distinctio, in proprietatibus absolutis creaturarum, quam in diuinis personis, quia color, & sapor distinguuntur secundum aliud & aliud esse accidentale, sed in diuinis personis est vnum & idem esse trium personarum. Si autem considerare perfectio distinctorum, sic numerus personarum excedit, quia relationes in diuinis sunt subsistentes personarum. Vnde ad numerum relationum, sequitur numerus personarum, non autem ad numerum proprietatum in creaturis, quia proprietates in creaturis, non sunt subsistentes, sed tantum inherentes.

¶ Ad Primum igitur dicendum, quod Boet. loquitur de vnitatis essentiali, & in essentia nullus numerus cadit: sed tantum in personis, qui est non est numerus absolute, sed numerus quidam. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis diuisio, non sit proprie in Deo, tamen ibi est personarum distinctio, quæ sufficit ad rationem talis numeri, qualis in Deo ponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod aggregatio, & huiusmodi sunt passiones numeri, qui consequitur diuisionem continuam, vt Aui. dicit, & hunc numerum constat in Deo non esse.

¶ Ad quartum dicendum, quod in numero absoluto, pluralitas habet quandam compositionem, & aggregationem, quæ est

distinctæ sunt personæ proprietatibus, siue differentes proprietatibus: aliam esse hanc personam, & aliam illam suis proprietatibus significamus. Et cum dicimus: aliam & aliam, non diuersitatem vel alienitatem ibi ponimus, sed

confusionem Sabellianam excludimus.

Quomodo ibi accipitur discretio. Ita & cum dicuntur discretæ personæ, vel cum dicitur, discretio in personis esse, ean-

minus certa, quod vnum quod est principium ipsius: & ideo non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad rem, est mensurabilitas multitudinis talis per vnitatem. Sed in numero relationum, vel personarum, non est aliquis ordo certitudinis, vel compositionis in re, & ideo numerus in Deo, non est multitudo mensurata nisi forte secundum accceptionem intellectus tantum, qui componit et quæ composita non sunt, secundum quod diuersa ex eis intelligitur, secundum quod propositiones affirmatiuas in diuinis format.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

Respondeo, Dicendum, quod de quidditate vnitatis inuenitur diuersitas, & inter philosophos, & inter magistros. Aui. enim dicit, quod vnum quod conuertitur cum ente est idem quod vnum, quod est principium numeri, & multitudo, que est numerus, est idem quod multitudo, quæ diuidit ens, & sic vult, quod vtrunque aliquid positue addat supra ea, quibus adiungitur, eo quod in vno intelligitur esse non solus, sicut in subiecto, sed sicut illud quod claudit in intellectu suo. Vnde vnum, est quoddam esse, quod non diuiditur. Et illud esse non dicit, quod sit esse substantiæ, quia sic non inueniretur in accidentibus vnitatis, & numerus. Nec etiam esse commune ad substantiam, & ad accidens, quia sic inueniretur aliquis numerus, qui non esset accidens. Sed dicit, quod est esse accidentis,

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

c Vtrum vnitatis, & numerus ponant aliquid in diuinis, vel remoueant.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod vnitatis & numerus, aliquid ponant in diuinis, & non dicantur secundum remotionem tantum. Si enim per vnum remouetur aliquid, non remouetur nisi pluralitas, & similiter si per pluralitatem remouetur aliquid, non remouetur nisi vnitatis. Si ergo vtrunque dicatur per remotionem, tunc vtrunque non erit nisi remotio remotionis, sed priuatio priuationis nihil est nisi intellectum, qui potest multiplicari in infinito, sicut dicit Aui. cen. ergo secundum hoc, numerus & vnitatis non essent realiter in Deo, sed in ratione intelligentis tantum, & sic non possent dici plures personæ, nec plures rationes, quod videtur hæreticum.

¶ 2. Præter. Omnis priuatio, vel negatio diffinitur per positionem. Si igitur vnitatis priuat multitudo, vel numerum, in diffinitione vnitatis cadit numerus, vel multitudo.

¶ 3. Item. Cum multitudo dicatur per remotionem vnitatis oportet, quod in diffinitione eius ponatur vnitatis, & ita erit circulus in diffinitione, quod non potest esse, quia sic idem erit prius, & posterius, notus & minus notum.

¶ 4. Præter. Si vnum dicatur secundum negationem, dicitur per negationem diuisionis, sic dicit philosophus. quod vnum est, quod non diuiditur: sed diuisio videtur in intellectu suo habere multitudo, quia omne diuisum est multiplicatum. ergo in diffinitione vnitatis cadit multitudo, nec vnum potest diffiniri multitudo, nisi accipiat in diffinitione eius vnitatis. ergo videtur, quod erit circulus, vt prius.

¶ 5. Præter. Priuatio, nunquam constituit habitum, nec econuerso, & similiter nec affirmatio negationem, nec vnum contrarium alterum: sed multitudo constituitur ex vnitatibus. ergo videtur, quod vnitatis, non priuat multitudinem, nec econuerso.

¶ 6. Item. Quicquid dicitur de Deo, & creatura nobiliori modo est in Deo, quam si in creatura, sed numerus, & vnitatis in creaturis, non sunt per modum remotionis tantum, sed per modum positionis, cum numerus sit quedam species quantitatis, & vnitatis principium illius, & iterum cum se habeant sicut mensura, & mensuratum. ergo cum nobilior sit esse, quam non esse, videtur etiam quod in Deo, positue aliquid prædicent.

Contra. Secundum philosophum, vnum opponitur multitudini, sicut priuatio habitui: sed priuatio non prædicat aliquid positue. ergo nec vnum: sed ex vnitatibus constituitur numerus. ergo nec numerus, aliquid positue prædicat.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

dentis, & per illud esse adueniens post esse completum substantiæ dicitur substantia vna: sicut per esse albedinis dicitur esse substantia alba: & inde probatur quod numerus est accidens tantum. Et secundum hoc, vnitatis dicitur intentionem accidentalem, & ex aggregatione talium intentionum efficitur numero, qui est species quantitatis. Et hanc positionem sequentes, quidam theologi, dicunt, quod vnitatis, & numerus transfertur in diuinam prædicationem, non quantum ad esse accidentis, vel quantitatis, sed quantum ad rationem propriam vnitatis, vel numeri: & ita positum, aliquid in Deo prædicatur, sicut scientia, & bonitas, & alia, quæ sic de Deo dicuntur. Alii philosophi, scilicet Arist. & Auer. dicunt, quod vnum & multa quæ diuidunt ens, non sunt idem cum vno, quod est principium numeri, & cum multitudine, quæ est species quantitatis. Et hoc rationabile est. Non enim conuenit, aliquid contentum sub inferiori, esse differentiam superioris, sicut rationale non est differentia substantiæ. vnde nec multitudo, quæ est sub quantitate potest esse differentia entis simpliciter. Dicunt ergo, quod vnum quod conuertitur, cum ente nihil positue addit ad id cui adiungitur. eo quod res, non dicitur esse vna per aliquam dispositionem additam, quia sic esset abire in infinitum, si ista etiam dispositio cum sit vna per aliquam aliam vnitatem vna esset. Vnde dicunt, quod vnum claudit in intellectu suo ens commune. & addit rationem priuationis, vel negationis cuiusdam super ens, id est, indiuisiōnis. Vnde ens, & vnum conuertuntur sicut quæ sunt idem re, & differunt per rationem tantam, secundum quod vnum addit negationem super ens. Vn. si consideretur ratio vnius, & addit ad id quod addit supra ens, non dicit nisi negationem tantam. Et eadem ratio multitudo, non addit supra res multas, nisi rationem quandam, scilicet diuisionis. Si enim vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur, ita multa dicuntur ex eo, quod diuiduntur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

¶ Præter. Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur: sed hoc est negatio tantum. ergo videtur, quod vnum nil positue predicet, & eadem ratione nec numerus ex vnitatibus constituitur.

merus est subiecti arithmetici, vt etiam Aui. cen. dicit. Vn. iste numerus, & vnitatis non venit in diuinam prædicationem, sed trñ vnum & multitudo secundum quod sunt de illis quæ consequuntur vniuersaliter ens. Et ita huiusmodi termini nihil addunt in diuinis, secundum rationem supra id de quo dicuntur, nisi rationem negationis tantum, secundum quod Magister dicit in litera. ¶ Ad Primum ergo dicendum, quod in multitudine negationem: vnde in multitudine est negatio, vel priuatio realis, scilicet dum quod vna res non dicitur esse alia: & huiusmodi distinctionem per negationem, negatio negatio importata in ratione vnitatis: vnde dico, quod negatio ista, in qua perficitur ratio vnitatis, non est nisi negatio rationis tantum. Omnis enim respectus qui est entis ad negationem, vel ad non ens, non est nisi rationis. Vnde relatio, quia refertur ens ad non ens, non est nisi tantum in ratione: & similiter priuatio, quæ de ente negatur non ens est in ratione tantum, vt priuatio priuationis, vel negatio negationis. Et sic patet, quod non ponimus distinctionem in diuinis personis secundum rationem tantam, quia dicimus, quod vna persona realiter non est alia.

¶ Ad secundum dicendum, quod vt ex prædictis patet, vnum non importat negationem, nisi in ratione. Vnde, secundum rem magis se habet ad positionem quam multitudo, in qua importatur realis negatio, secundum quam res à re distinguitur. Et ideo vni in intellectu est prius quam multitudo, quæ secundum sensum, vel inaginationem sit econuerso, vt dicit philosophus: quia sic composita priora sunt simplicibus, & diuisa indiuisis: & ideo in diffinitione vnius, non cadit multitudo, sed illud quod est prius secundum intellectum vnitatis. Primum enim quod cadit in apprehensione intellectus est ens, & non ens, & ista sufficiunt ad diffinitionem vnius, scilicet quod intelligimus vnum esse ens, in quo non est distinctio per ens, & non ens: hæc scilicet distinctio per ens, & non ens, non habet rationem multitudinis, nisi postquam intellectus vniuersi attribuit intentionem vnitatis, & tunc diffinit multitudinem id, quod est ex vnis, quorum vnum non est alterum, & sic in diffinitione multitudinis cadit vnitatis, licet non econuerso.

¶ Ad tertium dicendum, quod hæc est vera distinctio vnius, vnum est ens quod non diuiditur: quod Aui. dicitur eam improbare ratione inducta. Est enim duplex diuisio, scilicet diuisio secundum quantitatem: & talis diuisio consequitur rationem multitudinis, eo quod rationem multitudinis cõter acceptum, sequitur ratio numeri, prout est species quantitatis, secundum quod addit rationem mensuram: vnde dicit philosophus decimo metaph. quod numerus est multitudo mensurata per vnum, & rationem numeri sequitur intellectus diuisionis continui. Ratio, & diuisionis, & quantitatis, & mensuræ secundum Comment. 10. Metaph. prius inuenitur in quantitate discretæ, quæ in quantitate continua: & talis diuisio non ponitur in diffinitione vnius, quod conuertitur cum ente. Est etiam quedam diuisio secundum formam, & vnde essentiam, secundum quod vna res per formam suam diuiditur ab alia: & ista diuisio primo inuenitur in affirmatione, & negatione, quæ secundum intellectum præcedit rationem vnius, vt dictum est: & sic patet, quod non erit circulus in diffinitione.

¶ Ad quartum dicendum, quod vnum dupliciter dicitur, scilicet quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente. Loquendo de vno, quod est principium numeri, vt dictum est: ponit aliquid additum supra ens, quod dicitur vnum, & rationem mensuram: vnde hoc vnum, potest dupliciter considerari: aut secundum id, quod est autem secundum id, quod est autem in intellectu eius, & relationem quandam. Si secundo modo, sic opponit multitudini numerali relationem, sicut principium ad principium, sicut punctus ad lineam, & sicut pars ad totum, & magis proprie sicut mensura ad mensuratum. Si primo modo, tunc dupliciter, quia vel considerabitur ipsum vnum cum præcognitione, scilicet, quod est tantum vnitatis, & sic habebit disparatam oppositionem mensuræ ad alios numeros: quilibet enim numerus secundum quidditatem suæ speciei, habet specialem rationem mensuræ, sicut species oppositæ sunt disparatæ: & talis oppositio reducitur ad contrarietatem, sicut principium, quia species disparatæ distinguuntur dijs contrarijs, quibus primo diuiditur genus: vt probatur 10. Metaph. Vel sine præcognitione, & sic vnitatis nullam oppositionem habet ad numeros, sed est constitutus ipsum. Si autem loquimur de vno, quod conuertitur cum

¶ Ad quintum dicendum, quod vnum dupliciter dicitur, scilicet quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente. Loquendo de vno, quod est principium numeri, vt dictum est: ponit aliquid additum supra ens, quod dicitur vnum, & rationem mensuram: vnde hoc vnum, potest dupliciter considerari: aut secundum id, quod est autem secundum id, quod est autem in intellectu eius, & relationem quandam. Si secundo modo, sic opponit multitudini numerali relationem, sicut principium ad principium, sicut punctus ad lineam, & sicut pars ad totum, & magis proprie sicut mensura ad mensuratum. Si primo modo, tunc dupliciter, quia vel considerabitur ipsum vnum cum præcognitione, scilicet, quod est tantum vnitatis, & sic habebit disparatam oppositionem mensuræ ad alios numeros: quilibet enim numerus secundum quidditatem suæ speciei, habet specialem rationem mensuræ, sicut species oppositæ sunt disparatæ: & talis oppositio reducitur ad contrarietatem, sicut principium, quia species disparatæ distinguuntur dijs contrarijs, quibus primo diuiditur genus: vt probatur 10. Metaph. Vel sine præcognitione, & sic vnitatis nullam oppositionem habet ad numeros, sed est constitutus ipsum. Si autem loquimur de vno, quod conuertitur cum

¶ Ad sextum dicendum, quod vnum dupliciter dicitur, scilicet quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente. Loquendo de vno, quod est principium numeri, vt dictum est: ponit aliquid additum supra ens, quod dicitur vnum, & rationem mensuram: vnde hoc vnum, potest dupliciter considerari: aut secundum id, quod est autem secundum id, quod est autem in intellectu eius, & relationem quandam. Si secundo modo, sic opponit multitudini numerali relationem, sicut principium ad principium, sicut punctus ad lineam, & sicut pars ad totum, & magis proprie sicut mensura ad mensuratum. Si primo modo, tunc dupliciter, quia vel considerabitur ipsum vnum cum præcognitione, scilicet, quod est tantum vnitatis, & sic habebit disparatam oppositionem mensuræ ad alios numeros: quilibet enim numerus secundum quidditatem suæ speciei, habet specialem rationem mensuræ, sicut species oppositæ sunt disparatæ: & talis oppositio reducitur ad contrarietatem, sicut principium, quia species disparatæ distinguuntur dijs contrarijs, quibus primo diuiditur genus: vt probatur 10. Metaph. Vel sine præcognitione, & sic vnitatis nullam oppositionem habet ad numeros, sed est constitutus ipsum. Si autem loquimur de vno, quod conuertitur cum

¶ Ad septimum dicendum, quod vnum dupliciter dicitur, scilicet quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente. Loquendo de vno, quod est principium numeri, vt dictum est: ponit aliquid additum supra ens, quod dicitur vnum, & rationem mensuram: vnde hoc vnum, potest dupliciter considerari: aut secundum id, quod est autem secundum id, quod est autem in intellectu eius, & relationem quandam. Si secundo modo, sic opponit multitudini numerali relationem, sicut principium ad principium, sicut punctus ad lineam, & sicut pars ad totum, & magis proprie sicut mensura ad mensuratum. Si primo modo, tunc dupliciter, quia vel considerabitur ipsum vnum cum præcognitione, scilicet, quod est tantum vnitatis, & sic habebit disparatam oppositionem mensuræ ad alios numeros: quilibet enim numerus secundum quidditatem suæ speciei, habet specialem rationem mensuræ, sicut species oppositæ sunt disparatæ: & talis oppositio reducitur ad contrarietatem, sicut principium, quia species disparatæ distinguuntur dijs contrarijs, quibus primo diuiditur genus: vt probatur 10. Metaph. Vel sine præcognitione, & sic vnitatis nullam oppositionem habet ad numeros, sed est constitutus ipsum. Si autem loquimur de vno, quod conuertitur cum

¶ Ad octauum dicendum, quod vnum dupliciter dicitur, scilicet quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente. Loquendo de vno, quod est principium numeri, vt dictum est: ponit aliquid additum supra ens, quod dicitur vnum, & rationem mensuram: vnde hoc vnum, potest dupliciter considerari: aut secundum id, quod est autem secundum id, quod est autem in intellectu eius, & relationem quandam. Si secundo modo, sic opponit multitudini numerali relationem, sicut principium ad principium, sicut punctus ad lineam, & sicut pars ad totum, & magis proprie sicut mensura ad mensuratum. Si primo modo, tunc dupliciter, quia vel considerabitur ipsum vnum cum præcognitione, scilicet, quod est tantum vnitatis, & sic habebit disparatam oppositionem mensuræ ad alios numeros: quilibet enim numerus secundum quidditatem suæ speciei, habet specialem rationem mensuræ, sicut species oppositæ sunt disparatæ: & talis oppositio reducitur ad contrarietatem, sicut principium, quia species disparatæ distinguuntur dijs contrarijs, quibus primo diuiditur genus: vt probatur 10. Metaph. Vel sine præcognitione, & sic vnitatis nullam oppositionem habet ad numeros, sed est constitutus ipsum. Si autem loquimur de vno, quod conuertitur cum

¶ Ad nonum dicendum, quod vnum dupliciter dicitur, scilicet quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente. Loquendo de vno, quod est principium numeri, vt dictum est: ponit aliquid additum supra ens, quod dicitur vnum, & rationem mensuram: vnde hoc vnum, potest dupliciter considerari: aut secundum id, quod est autem secundum id, quod est autem in intellectu eius, & relationem quandam. Si secundo modo, sic opponit multitudini numerali relationem, sicut principium ad principium, sicut punctus ad lineam, & sicut pars ad totum, & magis proprie sicut mensura ad mensuratum. Si primo modo, tunc dupliciter, quia vel considerabitur ipsum vnum cum præcognitione, scilicet, quod est tantum vnitatis, & sic habebit disparatam oppositionem mensuræ ad alios numeros: quilibet enim numerus secundum quidditatem suæ speciei, habet specialem rationem mensuræ, sicut species oppositæ sunt disparatæ: & talis oppositio reducitur ad contrarietatem, sicut principium, quia species disparatæ distinguuntur dijs contrarijs, quibus primo diuiditur genus: vt probatur 10. Metaph. Vel sine præcognitione, & sic vnitatis nullam oppositionem habet ad numeros, sed est constitutus ipsum. Si autem loquimur de vno, quod conuertitur cum

¶ Ad decimum dicendum, quod vnum dupliciter dicitur, scilicet quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente.

In corp. ar. Tex. 9.

cum ente, sic vnum habet rationem privationis, vt dictum est: effectus diuisionis, quae saluatur in multitudine, & ita opponitur multitudini, sicut privatio habenti, vt dicit Philosophus 10. Metaph. Vnde etiam aequale opponitur magno, & paruo sicut privatio. Nec vni est privatio illius multitudinis, q. constituit. sed multitudinis, q. negatur esse in ipso, quod dicitur vnum. No enim de ratione sua, vnum priuat omnem diuisionem, sed sufficit ad rationem eius, quaeunque diuisio remoueat. Et inde pot esse, q. vni est pars in multitudine, & q. ipsa multitudo dicitur quodammodo vnum, prout. scilicet quid non diuiditur, ad minus secundum intellectum aggregantem, sicut etiam ipsum malum non est omnino expertum boni, quia non priuatur quodlibet bonum, per malum. Ad quintum dicendum, quod multitudo numeralis, quae est species quantitatis, ponit aliquid in creaturis. Haec autem non transferitur in diuina, nisi forte secundum rationem distinctionis, quam habet ex ratione multitudinis simpliciter. Multitudo vero, quae diuidit ens, non addit accidens positum supra ens, sed rationem distinctionis tantum, secundum quod vna non est altera, & sic est etiam in diuinis.

ARTICVLVS III.

d. Vtrum vnum, & numerus significant essentiam.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod huiusmodi dictiones significant diuinam essentiam. Quicquid enim ad se dicitur in diuinis substantialiter dicitur, & essentiam significat: sed huiusmodi dictiones, secundum suum nomen non referuntur ad aliud, sed ad se dicuntur. ergo sunt essentialia. 1. de tri. c. 6. 2. Praeter. Secundum Boet. omnia praedicamenta mutantur in substantiam, cum in diuinam praedicationem venerint praeter ad aliquid: sed numerus & vnitas videtur ad quantitatem pertinere. ergo sunt essentialia. Si dicas, quod significant essentiam, quando adiunguntur termino essentiali: vt cum dicitur vnus Deus, & notionem quando adiunguntur personali, vt cum dicitur vnus pater. 3. Contra. Quaeunque dicuntur, non secundum vnam rationem, aequiuoce dicuntur: sed non est eadem ratio vnitatis personalis, & essentialis, sicut nec est eadem ratio distinctionis personalis. ergo videtur, quod aequiuoce de eis dicuntur. 4. Item. Vnum pertinet ad essentiam, vnde dicimus, quod pater, & filius sunt vnum propter essentiae vnitate, sed cum multitudine constituitur ex vno, ad quodlibet genus pertinet significatio vnus, & significatio multitudinis. ergo videtur, quod etiam omnia nomina significantia distinctionem, vel pluralitatem, significant essentiam. Contra. Quicquid essentialiter dicitur, de singulis personis praedicatur: sed termini numerales non praedicantur de patre. non enim potest dici, quod pater sit duo, vel tres. ergo videtur, quod non significant essentiam, & ita nec vnum, quod est pluralitatis principium. Respondeo. Dicendum, quod vt patet ex dictis, in diuinis, non est aliqua vnitas, & multitudo, nisi sicut quod vnum, & multa diuidunt ens commune. Et hoc modo: vnde dictum est, non addunt aliquid supra ens de quo dicitur vnitas, vel multitudo, nisi secundum rationem. Vnde sicut ens coiter se habet ad absolute, & relatiua, & similiter distinctio, & indistinctio, quae secundum rationem adduntur, ita & vnum, & multa, quae diuidunt ens commune. Et ideo sicut quod diuersis adiunguntur, significant essentiam, vel notionem. Vnitas enim essentialis est ipsa essentia diuina, secundum quod est indiuisa, & vnitas personalis patris est vnitas proprietatis, secundum quod non est diuisa. Et similiter multitudo, vel pluralitas personarum sunt ipsae personae secundum quod sunt distinctae, & quia non est ibi aliqua distinctio essentialium ideo nec aliqua pluralitas essentialis. Ad Primum igitur dicendum, quod huiusmodi dictiones, secundum rationem quam addunt eis de quibus dicuntur, non ponunt relationem nec aliquid, & ideo secundum nomi-

Art. antec. hic dist. ar. 2. hac quest.

na quae imponuntur ab huiusmodi rationibus, nec referuntur ad aliud, sed quantum ad illud circa quod ponitur ista ratio, possunt importare, & absolute & relatiua. Ad secundum dicendum, quod vt dictum est pluralitas, non venit in diuinam praedicationem ex multitudine, quae est species quantitatis, & ideo ratio non procedit. Ad tertium dicendum, quod ratio vnitatis ponit ens indiuisum simpliciter. vnde abstrahit a quolibet modo distinctionis. vnde secundu vnā rationem communē dicitur persona vna, & essentia vna, quāuis sit non vna ratio distinctionis in speciali, vnde ex hoc non habetur, quod aequiuoce praedicatur. Ad quartum dicendum, quod sicut ens absolute dictum intelligitur de substantia, ita vnum absolute dictum, prout significatur in neutro genere quod substantiatur, importat vnitate absolute, & significat vnitate substantiae. sed talis vnitas non constituit numerum personarum, sed constitueret numerum essentialium, si esset ibi. Sed in masculino genere non significat vnitate absolute, sed ponit vnitate circa terminum, cui adiungitur, quia adiectiuum est. vnde importat vnitate conuenientem illi termino. Et ideo, cum dicitur vnus Deus, importat vnitate essentialē, & cum dicitur vnus pater, importat vnitate personalem, & haec vnitas constituit numerum personarum, qui ad relationem pertinet. Et per hoc patet responsio ad aliud, quod in contrarium obieciēbatur.

Hoc videtur contrarium esse per ad. 1. 2. Hic non est praetermittendum, quod cum supra dictum sit, Deum nec singularem, nec multiplicem esse cōstendū, idque sanctorum auctoritatibus dicit, pater est trinitas, vel filius est trinitas.

QVAESTIO II.

Deinde queritur de nominibus, quae sunt pluralitati annexa.

Et circa hoc querantur duo.

Primo. De his, quae se habent ad pluralitatem, sicut principium. Secundo. De nomine trinitatis, quod consequitur pluralitatem, quasi collectiuum.

ARTICVLVS PRIMVS.

a. Vtrum in Deo sit diuersitas.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo sit diuersitas. Sicut enim vnum in substantia facit idem, ita multitudo in substantia facit diuersitatem: sed dicit Hil. quod pater, & filius & spiritus sanctus, sunt quidem per substantiam tria, per consonantiam vero vnum. ergo est ibi diuersitas. 1. Praeter. Sicut vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur, ita multa, vel plura dicuntur ex eo, quod diuiduntur: sed pater, & filius sunt plures. ergo videtur, quod ibi sit diuisio. 2. Item. Alienum denominatur ab alio: sed filius est alius a patre. ergo potest etiam dici alienus. 3. Item. Videtur, quod possit dici singularis, quia singulare significat aliquid demonstratum, subiectis in natura communis: sed hoc modo est pater. vnde supra dixit Damasc. q. se habet sicut indiuiduum. ergo videtur, quod possit dici singularis. 4. Praeter. Videtur, quod possit dici vnus, per hoc quod constat ecclesia. trinum Deum vnicumque, cum fauore praedicat. 5. Item. Videtur, quod non possit ibi esse discretio. Discretio est enim quadam differentia quantitatis: sed in diuinis, non est quantitas. ergo nec discretio. Et queratur generaliter, quod de huiusmodi possit concedi in diuinis. Respondeo. Dicendum, quod circa fidem trinitatis, fuerit due hereses, scilicet Arrii, qui induxit pluralitatem essentiae, & Sabellij, qui abstrulit pluralitatem personarum, quorum vtrumque concedit fides catholica & ideo ea oportet contere, quae vtrique haeretic aduersantur, & ea negare, quae vtrique sunt consona. Vnde contra Arrium quatuor ponit ecclesia,

De. pote. q. 9. art. 2. De Synod. ante med. Lib. 3. fid. ortho. c. 6. sup. d. 19.

7. ethim. 5.

Vbi sup.

Vbi sup.

Hac dist. q. 1. art. 2.

1. p. q. 2. art. 1.

Lib. 5. de cōsidera. parti post me d.

1. de tria. c. 12.

est, scilicet essentiae vnitate. & ex hoc confitetur Deum vnum, & negat diuersitatem. Secundo, essentiae diuinae simplicitatem, & ideo confitetur simplicem, & negat multiplicitatem, vel diuisionem, quae ponit rationem totius, & partii, quae simplicitati aduersantur, & similiter separationem. Tertio, ponit similitudinem in natura deitatis, prout significatur, vt forma quaedam, & ideo praedicat, filium similem patri, & negat alienum, quia alienum dicitur, quod est extraneum a natura alienius. Quarto, ponit indiuisam virtutem, & magnitudinē trū personarum, & ideo ponit aequalem, & negat disparē, vel inaequalem. Similiter contra Sabellium quatuor ponit. Primo, naturae communicationem pluribus suppositis, & ideo praedicat pluralitatem, & excludit singularitatem. Secundo, ponit q. ista pluralitas, non est triū rationis, sed etiam rei, quia sunt tres res, & ideo praedicat discretionem, & excludit vnicum. Tertio, ponit in istis rebus personalibus esse ordinem originis, & ideo praedicat discretionem, quae ordinem quandam importat, & excludit confusionem. Quarto, ponit tres personas vnitate locitatis quadā amoris, qui est spiritus sanctus, & ideo praedicat consonantiam, vt patet ex Hil. & excludit solitudinem. Ad Primum igitur dicendum, quod vnum in substantia prout significat essentiam facit idem, & similiter multitudo in substantia, quae est essentia facit diuersum: sed cum dicit Hil. quod sunt per substantiam tria, accipit substantiam pro hypostasi, non pro essentia. Ad secundum dicendum, quod vbi est numerus simpliciter, ibi est diuisio, vel per essentiam, vel per quantitatem, sed talis numerus, non est in diuinis: sed numerus quidam, vt dictū est, & ad istum numerum sufficit distinctio relationum. Ad tertium dicendum, quod quāuis filius dicatur alius a patre, non tamen dicitur alienus, quia hoc sonat inextraneitatem naturae: Denominatur enim alienū ab alienitate naturae, & non ab alienitate suppositi. Ad quartum dicendum, quod persona diuina, non potest dici singularis proprie, quia singularis est cuius essentia est incomunicabilis. essentia autem patris, non est incomunicabilis. Ad quintum dicendum, quod ratione dicta, non potest Deus dici vnus, & si inueniatur improprie accipitur vnus, p. vno, & ita glossandae sunt omnes auctoritates tales, in quibus aliquid praedictorum ponitur. Ad sextum dicendum, quod discretio non saluatur in diuinis quantum ad rationem quantitatis: sed solum quantum ad rationem ordinis. Ad quaestionem patet responsio per iam dicta.

ARTICVLVS II.

b. Vtrum trinitas sit nomen essentialē.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod trinitas sit nomen essentialē. Quicquid enim ad aliud non refertur est essentialē: sed trinitas, sicut nomen suum est huiusmodi. ergo &c. 1. Praeter. Quicquid praedicatur de singulis personis, & de omnibus simul singulariter, & non pluraliter, est essentialē: sed hoc nomen trinitas videtur huiusmodi esse: quia trinitas dicitur, quasi trium vnitas, & illa vnitas significat diuinam essentiam. Vnde cum possit dici pater est essentia, & vnitas essentiae potest dici, quod est vnitas trium, & ita quod est trinitas, & similiter filius, & spiritus sanctus, & hi tres sunt vna trinitas, & non plures trinitates. ergo videtur, quod sit essentialē. Si dicas, quod non, quia est collectiuum personarum. 2. Contra. Secundum Bern. Inter omnes vnitates, a ree tenet vnitas trinitatis, sed inter omnes vnitates est minor illa quae importat nomen collectiuum. ergo videtur, quod non sit collectiuum, & ita nullo modo significat relationem. Contra est quod dicit Boet. lib. de tri. quod ipsum nomē trinitatis, ad relationem pertinet. ergo non est essentialē. Respondeo. Dicendum, quod in nomine trinitatis importatur vnitas, & numerus quidam. Sed vnitas in diuinis dicitur

tur dupliciter, scilicet vnitas essentialis, & vnitas personalis. Vnde quidam dicunt, quod nomen trinitatis importat vnitate personalem, & secundum eos sic exponitur, trinitas quatuor vnitas, quia sunt ibi tres vnitates personales, & secundum hoc absolute relationem significat. Alij dicunt, quod vnitas importata, est vnitas essentialis, & sic isti exponunt, trinitas, id est, triū vnitas, sicut etiā. Iisd. in litera exponit. Vnde & hoc videtur conuenientius esse, cum nos ad trinitate nominem? Deū trinum, & non potest dici ter vnus, quia cū dicitur Deus vnus, si significatur vnitas essentialis, & secundum hoc, trinitas significat vtrumque, scilicet vnitate essentiae, & distinctionem personarum. Ad Primum igitur dicendum, quod trinitas quantum ad id, ad quod significandum imponitur, non significat relationem, sed numerum. vnde secundum nomen, ad aliud non refertur. Sed quantum ad ea circa quae ponitur numerus iste in diuinis significat ipsas relationes, quae solum in diuinis numerantur, & non addit aliquid secundum rem, sed tantum rationem negationis, vt dictum est, & hoc cōuenit trinitati, scilicet quod sit ad aliquid, non in quantum est trinitas, sed in quantum est trinitas diuina. vnde habet relationem implicitam. Ad secundum dicendum, quod haec est falsa. pater est trinitas. Quāuis enim hoc nomen trinitas propter modum significandi, quia significatur in abstracto: significet vnitate essentiae in recto, & numerum personarum in obliquo: quantum ad etymologiam nominis, prout dicitur trinitas trium vnitas, tamen quantum ad impositionem nominis est econuerso. Impositum est enim nomen ad significandū ab ipso numero, qui in nomine importatur. Vnde quantum ad veram nominis significationem idem significatur, cum dicitur trinitas, ac si diceretur tres personae vnus essentiae, sicut magister exponit. Vnde patet, quod pater non potest trinitas dici. Similiter cum dicitur, Deus est trinus, significatur, quod est habens tres personas in vna essentia. vnde ly Deus supponit tūc, vel essentiam, vel suppositum indiuisum. Ad tertium dicendum, quod hoc nomē Trinitas, habet aliquid simile cum nomine collectiuo, non tamen est vere collectiuum. In collectiuo enim est duo considerare, scilicet multitudinem eorum, quae colliguntur, quae simpliciter sunt per essentiam diuisa: & id, in quo colliguntur, quae est nomina vnitas. Sed in nomine Trinitatis est econuerso, quia illud, in quo colligitur tres personae, est maxima vnitas, scilicet vnitas essentiae: personae autem quae colliguntur, habent minimum de ratione realis multitudinis: tamen est aliqua similitudo, in quantum est aliquis numerus, & aliqua vnitas vrbobique: vnde supra dixit Magister, quod est quasi collectiuum.

EXPOSITIO TEXTVS. Via nec numerus, nec quantitas ibi est: per hoc patet, quod Magister intendit, quod vnitas, & multitudo non praedicant aliquid superadditū rebus, quibus adiungunt, nisi sicut sunt in genere quantitatis. & hoc modo de Deo non praedicantur: faciamus hominem ad imaginem, & similia. & cetera. hoc est expositum supra distinct. 2. DISTINCTIO. XXV. DIVISIO TEXTVS. Determinato Distin. 25. de nominibus significantibus vnitate, & pluralitatem in diuinis: consequenter determinat magister de nomine, quod additionem recipit, & pluraliter significatur qualiter hoc possit esse, scilicet de hoc nomine persona, quid significat, quando pluraliter significat, quando pluraliter significatur. Diuiditur ergo pars ista in duas. In prima inquit: vtrum sicut singulariter prolatur hoc nomen persona, significat essentiam, ita & quando pluraliter significatur. In secunda, ponit quaestionis solutionem, ibi. Quibusdam videtur. Circa primum duo facit. Primo, mouet quaestionem. Secundo, inducit rationem ad alterā partem.

In hac dist. q. 1. ar. 3.

D. 3. 8.

Dist. 19.

tem, ibi: Persona enim ut supra &c. Quæstio autem sua, qua si ad duo deducit inconuenientia. Cum enim persona in singulari significet essentiam, ut supra dixerat: aut in plurali significat essentiam, aut non. Si essentiam, ergo videtur, quod dicere plures personas non est aliud, quam dicere plures essentias. Si aliud, ergo non est persona est æquiuocum in singulari, & plurali, quod videtur esse inuitatum. &c. Persona enim &c. Hic ponit rationes ad alteram partem, scilicet quod tam in singulari, quam in plurali essentiam significet. Quod enim in singulari essentiam significat, probat ex his, quæ supra dixerat. Quod in plurali etiam essentiam significat, probat duabus rationibus. Prima talis est secundum Augu. cum dicimus tres personas significamus, id quod commune est patri, & filio, & spiritui sancto: sed nihil est commune eis, nisi essentia, ergo significatur essentia nomine personæ pluraliter sumptæ. Secundam ponit, ibi: Alii etiam potest & est talis. Quid, quærit de essentia: sed interrogantibus, quid tres, respondit est tres personas pluraliter, ergo pluraliter essentiam significat. Quibusdam videtur &c. Hic soluit. Et circa hoc duo facit. Primo, ponit quorundam solutionem, & improbat eam. Secundo ponit solutionem suam. ibi: Sciendum est igitur: solutio istorum erat, quod hoc nomen persona in plurali significaret essentiam, nec tamen sequebatur, quod essentia tres essentia: sed quod pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres habentes illud commune, quod est essentia, & similiter exponebant cum dicitur, alia est persona patris &c. id est, alius est pater à filio, quorum uterque est persona. Sed Magister inducit aliam modum loquendi, quem non possunt sic exponere. Dicitur enim ab Augustino, quod filius est alius à patre in persona, vel personaliter. Sciendum est igitur &c. Hic ponit suam solutionem. Et primo, ponit solutionem. Secundo, ex solutione inducit quandam conclusionem, quasi epilogum. ibi: Ex prædictis colligitur, &c. Circa primum duo facit. Primo, exponit, quid significet nomen personæ, cum pluraliter profertur, adiuncto termino numerali. Secundo, quid significet, quando adiungitur termino partitio. ibi: Nunc inspiciamus. Primo, ponit expositionem. Secundo, respondet ad rationes in contrarium factas. ibi: Et hic sensus adiu. &c. dicitur ergo Magister, quod solitudo, quamuis in singulari significat essentiam, in plurali significat hypostasim. unde sensus est, tres personæ, id est, tres hypostases. etiam hoc confirmat auctoritate Aug. Et hic sensus. Hic respondet ad obiectiones in contrarium factas. Et circa hoc duo facit. Primo, respondet ad obiectiones. Secundo, excludit quandam dubitationem. ibi: Non autem remo. Prima in duas secundum duas rationes. Secundam soluit. ibi: Ad hoc autem illi &c. Nunc inspiciamus. Hic exponit significationem personæ, quando adiungitur termino partitio, ut est alius. Hoc autem contingit dupliciter. Vel ita: quod distinctio importetur circa personam, ut cum dicitur: Alia est persona &c. & tunc dicitur, quod significat hypostasim. Vel, quod persona designet rationem distinctionis, ut cum dicitur: alius est persona, vel personaliter &c. & tunc dicitur, quod significat proprietatem, quamuis in utroque, utrunque significari possit. Ex prædictis. Hic concludit, quod nomen personæ tri

dist. 23.

sup. d. 23. 7. de trin. c. 6. to. 3.

Quæst. I. QVÆSTIO PRIMÆ

Hic quaruntur quatuor.

quod Deum esse. Unde manifeste colligitur, quod essentiam diuinam prædicamus dicentes. Pater est persona, filius est persona, spiritus sanctus est persona, id est essentia diuina, & omnino vnum & idem significatur nomine personæ, id est diuina essentia cum dicitur: pater est persona, & filius est persona, quod significatur nomine Dei cum dicitur, pater est Deus, filius est Deus: ita etiam idem significatur cum dicitur, Deus est Deus: & Deus est persona. Vtque enim nomine essentia diuina intelligitur: quia utrumque secundum substantiam dicitur. Cum vero dicitur pater & filius & spiritus sanctus sunt tres personæ: quid nomine personæ significamus essentiam? Hoc enim videtur si supra posita verba Augustini diligenter scrutemur. Supra enim dixit, quod idem tres personas dicimus, quia id quod tres personæ est: commune est tribus. Et item, quia pater est persona, & filius est persona, & spiritus sanctus est persona. ideo tres personæ dicuntur. Videtur ergo eandem tenere significatio

hæc autem distinctio personæ, non conuenit diuinis personis, ut dicit Magister in tertio, decima dist. ergo videtur, quod distinctio sit incompetens. 2. Præter. Sicut distinctio se habet ad rem, ita partes distinctio ad partes rei: sed distinctio significat rem distinctam, ergo & partes distinctio significat partes reit. sed in diuinis persona est simplex, non habens partes. ergo talis distinctio sibi non competit. 3. Item. Quod prædicatur de aliquo in recto, non debet poni in distinctio eius in obliquo. sed intellectualis natura prædicatur de persona in recto: dicimus enim quod Sor. est quædam natura intellectualis, vel rationalis. ergo videtur, quod male dicitur rationalis nature. 4. Præter. Differentia propria alicuius generis, non inuenitur extra genus illud: sed rationale est differentia animalis. ergo non inuenitur, nisi in animalibus: sed persona inuenitur in angelis, & Deo, qui non continentur in genere animalis. ergo rationale, non debet poni in distinctio personæ. 5. Item. Persona in assignatione Boetii & Tullij coordinatur essentia substantenti, & substantiæ: sed in Deo, idem est natura, & essentia. ergo magis debuit dicere rationalis essentia, quam nature. 6. Præter. Individuationis principium est materia, sed in aliquibus inuenitur persona, in quibus nihil est de materia, ad minus in Deo. ergo individuum, non debet poni in distinctio personæ. 7. Item. Substantia in usu latinorum æquiuocatur ad essentiam, & hypostasim, cum ergo dicitur: persona est substantia individua. Substantia aut ponitur pro essentia, aut pro hypostasi. Si pro hypostasi, hypostasis autem est substantia particularis, aut individua: videtur, quod superflue additur individua. Si pro essentia, cum individua ponatur circa subiectum, quod individua in diuinis est per distinctionem proprietatis: sequeretur, quod proprietates distinguunt essentiam. Et præterea, cum multiplicato distinctio multiplicetur distinctio, sicut plures homines sunt plura animalia rationalia &c. sequetur quod plures



ARTIC. I. Vtrum distinctio personæ posita à hoc sit competens.

1. p. q. 29. ar. 1. & 2.

Ante med.

dist. 23. ibid. c. 4.

De duabus nat. ante med.

Vbi sup.

Trac. 5. Mc. c. 5.

plures personæ sunt plures essentia: quod videtur inconueniens. 8. Præter. Persona aut est nomen substantia, vel accidentis. Sed non potest dici, quod sit nomen accidentis: quia substantia ponitur in sua distinctio in recto. Et hoc etiam patet per Boet. qui separat personam à genere accidentium. ergo est nomen substantia. Sed accidentia non ponunt in distinctio substantia. Cum igitur individuum nominet accidentis: quia dicit intentionem quædam, sicut & nomen generis & speciei, videtur quod inconuenienter ponitur in distinctio personæ, quia si differentia substantia. Respondeo dicendum, quod ut supra dictum est: hoc nomen persona secundum suam communiter acceptam, non est nomen intentionis, sicut hoc nomen singulare, vel genus & species: sed est nomen rei, cui accidit aliqua intentio, scilicet intentio particularis, & in natura determinata scilicet intellectuali, vel rationali. Et ideo in distinctio personæ ponuntur tria scilicet genus illius rei, quod significatur nomine personæ, dum dicitur substantia. Et differentia per quam contrahitur ad naturam determinatam, in qua ponitur res, quæ est persona in hoc quod dicitur, Rationalis natura. Et ponitur et aliquid pertinens ad intentionem illam, sub qua significatur nomen personæ rem suam. non enim significatur substantiam rationalem absolute: sed secundum quod subintelligitur intentio particularis. & ideo additur individua. Ad Primum igitur dicendum, quod ea quæ ponuntur in ista distinctio, possunt dupliciter considerari. Vel hinc secundum proprietatem vocabulorum, & sic, ut patebit, non conuenit diuinis personis, ut dicit Magister: vel large & sic conuenit personæ in quacumque natura intellectuali ponitur, & ita accipit Boet. unde etiam ibi inquit distinctio personæ ad ostendendum quomodo in Christo sit vna persona, in quo conuenit non esse, nisi personam diuinam increatam. Ad secundum dicendum, quod secundum Auicem. dupliciter distinctio potest considerari, vel secundum id quod significatur per distinctio nem, vel secundum intentionem distinctio nis. Si primo modo, tunc idem est significatum per distinctio nem & distinctio nem. Unde dicit Philo sophus 4. meta. quod ratio quam significat nomen est distinctio, & sic distinctio & distinctio sunt idem: & hoc modo ea, quæ ponuntur in distinctio in recto, non sunt partes distinctio nis id est rei per distinctio nem significate, sicut nec distinctio. Si enim cum dicitur animal rationale mortale, animal esset pars hominis, non prædicaretur de toto: cum nulla pars integralis de toto prædicetur. Unde animal dicitur totum, & similiter rationale mortale. Et ideo homo non dicitur esse ex animali & rationali & mortali, sed dicitur esse animal rationale mortale. Sed genus significatur totum, ut non designatur, & differentia ut designans, & distinctio ut designati, sicut & species quæ differunt, verbi gratia, corpus secundum quod est pars animalis & genus differunt, ut Auicem dicit. Cum enim ratio corporis in hoc consistat quod sit talis nature, ut in eo possint designari tres dimensiones. Si nomine corporis significatur res huiusmodi, ut in ea possint designari tres dimensiones sub hac conditione, ut superueniat alia perfectio, quæ compleat ipsam in ratione nobiliori: sicut est anima, sic est corpus pars animalis, & sic non prædicatur de animali. Si vero nomine corporis significatur res habens talem naturam ex quacumque forma ipsam perficiente, ut possint in ea designari tres dimensiones, tunc corpus est genus & significabit totum: quia quacumque forma sumatur specialis non erit extra hoc, per quod ratio corporis conditionabatur: sed tamen intelligente, eo quod non determinetur, utrum ex tali vel tali for

De dua. na. ante me. diu. 23.

vbi sup.

D. 24. q. 2. ar. 2.

D. 23. ibid. c. 4.

vbi sup.

Trac. 2. g.

ma dictam rationem habeat: sed cum dicitur animatum designatur forma per quam talem rationem recipit, quamuis et aliquid plus recipiat ab anima quam ratione corporis, & ita differentia est designans, & tunc species, erit designatum. Sed verum est, quod in compositis genus & differentia, quamuis non sint partes, tamem à partibus rei fluunt: quia genus fluit à materia quamuis non sit materia: & differentia à forma, quamuis forma non sit differentia: sed forma sit principium illius: & sic distinctio composita ostendit rationem compositionem. In simplicibus autem præcipue in Deo, compositio que est in distinctio, non reducit in aliquam compositionem reit. sed solum secundum rationem, quæ fundatur in veritate rei sicut aliquis distinctio. Desi diceret, quod est substantia intellectualis, diuina vel aliqd huiusmodi. Unde quæcunque istorum nominum quod diceret in distinctio, haberet veram signationem in Deo, & significatio vnus non esset significatio alterius, & tamen diuersitas significacionum non fundaretur super aliquam diuersitatem rei. Et inde est, quod sicut esse rei simplicis intellectus enūtiat per compositionem affirmatiuam plurium nominum, cum tamen in re nulla sit compositio, ita etiam quidditatem rei simplicis in qua non est compositio designat per plura nomina, quibus subest in re pluralitas rationum, & non diuersitas rei. Et secundum hoc, ea quæ ponuntur in distinctio personæ diuine, non sunt maioris simpliciter quantum ad rem, quam ipsa persona, sed solum secundum rationem. Si autem consideretur distinctio secundum suam intentionem, sic distinctio non est distinctio: sed ductiuum in cognitione eius, & sic etiam distinctio est composita: ex pluribus intentionibus: quarum nulla prædicatur de ipsa, nec econuerlo, quia intentio generis non est intentio distinctio nis: sed hoc non est nisi secundum intellectum, qui adiuuenit has intentiones, & sic non est inconueniens in diuinis ponere totum & partem secundum operationem intellectus, sicut etiam in propositione que de Deo formatur, subiectum est pars totius propositionis. Ad tertium dicendum, quod ut ex prædictis patet, essentia vel natura dupliciter potest significari. Vel ut pars, ut significatur nomine humanitatis, & sic natura vel essentia, non potest prædicari de persona in recto, sicut nec humanitas de sor. Vel sicut totum, ut significatur nomine hominis, & sic prædicatur de persona. Dicimus enim quod Sor. est homo. Hic autem accipitur rationalis natura secundum primum modum, prout est principium differentie & non differentia, sicut rationalitas que non potest poni in distinctio hominis in recto sed in obliquo, ut si diceretur quod est animal rationalitatem habens, vel aliquid huiusmodi. Natura autem signata in rebus compositis, etiam realem differentiam habet ad personam, in quantum scilicet nature sit additio alicuius ut materie demonstratæ per quam natura communis generis vel differentie individuat. Sed in simplicibus & præcipue in Deo, cum nulla sit additio secundum rem, non est realis differentia nature ut sic significatur ad personam: sed solum quantum ad modum significandi, propter quod cadit in distinctio diuine personæ in obliquo. Ad quartum dicendum, quod rationale dupliciter dicitur. Quandoque enim sumitur stricte & proprie, secundum quod ratio dicit quandam obumbrationem intellectualis nature: ut dicit Maec. quod ratio erit in vmbra intelligentie. Quod patet ex hoc, quod statim non offertur sibi veritas: sed per inquisitionem discurrendo inuenit, & sic rationale est differentia animalis, & Deo non conuenit nec angelis. Quandoque sumitur communiter pro qualibet cognitione virtutis non impressæ

*D. 674.

*D. 117. 417. &c. 466. 1147.

ja materia, & sic conuenit comuniter Deo, angelis, & hominibus. unde etiam Greg. nominat angelum animal rationale, & Dionys. etiam dicit, quod sensibile, & rationale sunt in angelis supereminenter, quam in nobis, & rationem etiam inter diuina nomina connumerat, & sic accipit Boe.

Opinio quorundam, qui putant esse in significari nomine per sona, cum dicimus tres personas.

Quibusdam videtur, quod nomine personae significetur essentia, cum dicitur tres personae. Propterea quia August. dicitur deo dici tres personas, quia commune est eis id quod est persona, ut sit talis intelligentia. Pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres personae, id est sunt tres id habentes commune, quod est persona. i. tres sunt, quorum quisque est persona, id est essentia. Sed quomodo iuxta hanc intelligentiam dicitur: alia est persona patris, alia filij? Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet alius est pater, & alius est filius, id tamen commune habentes, quod est persona. Et hoc confirmant autoritate August. qui in 7. lib. de Trinit. ait. Tres personas eiusdem essentiae, vel tres personas vnam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit, quod essentia est, aliud quod persona est. Hac autoritate, & praemissis. conatur asserere in praedictis locutionibus, nomen personae essentiam significare, Sed

addit aliquam differentiam supra speciem. Sed tamen particulare efficitur indiuiduum, per aliquod principium essentiale, quod quidem in rebus compositis est materia, & in rebus diuinis est relatio distinguens: & quia essentialia principia sunt nobis ignota, frequenter ponimus in diffinitionibus aliquid accidentale, ad designandum aliquid essentiale, & sic etiam nomen indiuidui, quod est nomen accidentis, ponitur ad designandum principium substantiale per quod fit indiuiduatio. Scie dum tamen est, quod de persona dantur alie diffinitiones. vna est Ricardi, qui corrigens diffinitionem Boet. secundum illum modum, quod persona dicitur in Deo, sic diffinit personam. Persona, est diuinae naturae incommunicabilis existentia, quae rationalis, & indiuidua, & substantia, non proprie competunt in diuinis quantum ad nomen vsum nominum. Alia datur a Magistro sic. Persona est hypostasis distincta proprietate ad nobilitatem pertinet, & quasi in idem redit: nisi quod haec sumitur per comparationem ad proprietatem distinguentem, & cui substat persona, & illa Boe. per comparationem, ad naturam, ad quorum vtrique persona comparationem habet &c.

quid respondebunt, ad id quod ipse August. in lib. de fide ad Petrum dicit, scilicet quod alius est pater in persona, siue personaliter, alius personaliter filius, alius personaliter spiritus sanctus. Quo modo enim alius personaliter pater, alius personaliter filius, alius personaliter spiritus sanctus, si in esse personam omnino conueniunt, id est si persona essentiae tantum intelligentiam facit? Ideo non nobis videtur, aliter hoc posse dici congruentius iuxta catholicorum doctorum autoritates.

Quod hoc nomen persona tripliciter in trinitate accipitur, & hac est vtilis, & catholica doctrina de persona, & per sonis.

Sciendum est igitur, quod hoc nomen persona, multiplex intelligentiam facit, non vnam tantum. Et ut Hil. ait in lib. 4. de Trinit. Intelligentia dictionum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res: sed rei sermo subiectus est. Discernentes ergo dicendi causas huius nominis, scilicet persona, significationem distinguimus dicentes, quod hoc nomen, scilicet

ARTICVLVS II.

De vtrum persona dicatur vniuoce De deo, & creaturis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod persona vniuoce dicatur de Deo, & creaturis. Quantum enim aliqua differant, vniuoce conuenire possunt in negatione aliqua: sicut hoc quod est, non esse lapidem, vniuoce conuenit Deo, & hominibus: sed ratio personae consistit in negatione: est enim indiuidua substantia. ergo videtur, quod vniuoce conuenit Deo, & creaturis conueniat.

Prater. Quicquid predicatur de aliquibus secundum vnum nomen, & vnam rationem, vniuoce eis conuenit: sed nomen personae, & diffinitio assignata conuenit Deo, & creaturis. ut patet per Boe. ergo videtur, quod vniuoce dicatur.

Item. Si non dicitur vniuoce, aut dicitur aequiuoce, aut analogice. Sed non aequiuoce, quia omnia quae in diffinitione ponuntur, non aequiuoce dicuntur de Deo, & creaturis, ut ex dictis patet. Nec etiam analogice, quia nihil analogice dicitur de Deo, & creaturis, per prius est in creatura, quam in Deo: sicut hoc nomen persona, quod a creaturis translatum est ad diuina, ergo persona vniuoce dicitur de Deo, & creaturis.

Contra. Quaecumque non continentur in vno genere generalissimo, non potest de eis aliquid vniuoce dici: sed Deus, cui non fit in genere, non conuenit cum creatura in genere, nec in specie, nec in accidente, cum subiectum esse non possit, ut Boe. probat lib. de Tri. & sic de alijs. ergo nec persona, nec aliquid de Deo, vniuoce & creaturis dicitur.

¶ Praet.

Præterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his.

Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur.

Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum, quorundam rationes nihil prohibet, non vniuoce esse. vnde sicut nomen personae, non vniuoce dicitur de Deo, & creaturis, sed analogice: ita etiam & diffinitio.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen persona, quantum ad rem significatam, prius est in Deo, quam in creaturis. vnde est in illis analogice: sed quantum ad modum significandi, & impositionem nominis, familiariter conuenit creaturis.

Quartum concedimus. Ad quintum dicendum, quod ratio personae importat distinctionem in communi. vnde abstrahitur a quolibet modo distinctionis, & ideo potest esse vna ratio analogice in his, quae diuersimode distinguuntur.

ARTICVLVS III.

De vtrum persona sit communis tribus personis.

Tertium sic proceditur. Videtur, quod persona non sit commune in trinitate. Quicquid enim communiter conuenit tribus personis significat essentiam, & singulariter praedicatur, ut sapientia, bonitas, & huiusmodi: nec in ipso personae distinguuntur: sed persona pluraliter praedicatur in trinitate, & in persona, pater & filius distinguuntur. ergo persona non est commune in trinitate.

¶ Praet. Omne commune, quod est de ratione alicuius se habet sicut vniuersale, si igitur persona sit commune patri, & filio, & non sit extra rationem vtriusque, quia alias esset accidens, videtur quod sit vniuersale: sed totum vniuersale, non est in diuinis, ergo persona non est commune. Si dicas, quod est commune, secundum rationem, & non secundum rem.

Contra. Quia etiam in vniuersali, non est eadem ratio numero, ut eadem humanitas in diuersis particularibus: sed solum eadem secundum rationem. ergo videtur, quod hoc non impediat rationem vniuersalis. ¶ Praet. Illud quod de te habet rationem incommunicabilem, non potest dici commune: quia haec sunt opposita. sed persona habet rationem incommunicabilem, ergo videtur, quod non potest esse commune. Contra, est in litera dicitur ab Aug. ¶ Praet. Nihil potest connumerari alicui, nisi in eo, quod est commune vtrique. Respondeo. Dicendum, quod est duplex communicatio scilicet rei, & rationis. Et dico communiter rei, quando aliquid vni & idem numero, conuenit pluribus, & talis communicatio naturae, non est nisi in diuinis personis, nec aliqua talis communicatio est in trinitate nisi essentiae, & eorum quae ad essentiam pertinent, ut attributorum, & operationum, & negationum, & relationum essentialium. Communitas autem rationis est, secundum quam persona communis dicitur in Trinitate. hoc autem diuersimode assignatur a diuersis. Quidam enim dicunt, quod est commune secundum rationem negationis, eo quod in diffinitione personae cadit indiuiduum, quod dicit negationem. Vnde dicunt, quod talis communitas rationis, quae est per negationem tantum, non facit vniuersale. Sed hoc non videtur sufficiens, quia persona de ratione sua, non dicit negationem tantum, sed etiam positionem quandam. Vnde alij dicunt, quod est communitas secundum rationem proportionis, sicut dicimus, quod sicut se habet rector in ciuitate, ita naua in navi: & sic dicunt, quod persona est communis patri, & filio, quia sicut pater se habet ut subsistens ad naturam diuinam, ita & filius. Alij dicunt, quod est communitas secundum rationem intentionis, sicut dicitur, quod color, & animal conueniunt in intentione generis. Sed haec duo dicta, in idem referuntur, quia communitas intentionum, non est nisi secundum proportionem communis ad proprium, vel e conuersario. Et hoc etiam non videtur sufficere, quia persona non tantum nominat intentionem, vel habitudinem alicuius subsistentis ad naturam communem, sicut hoc nomen suppositum, vel particulare, vel aliquid huiusmodi: sed magis nominat illam rem, cui accidit talis intentio. vnde communitas personae in diuinis, non potest esse secundum communitatem talis habitudinis, vel intentionis, sed ita communitas est, qua hoc nomen suppositum commune est tribus personis. Et ideo aliter dicendum, quod praeterea has communitates quae aliquo modo includuntur in communitate personae, est ibi communitas rationis fundata in re: sicut dicimus, quod ratio animalis est communis homini, & asino, sed ratio fundata in re est duplex. quia quaedam est communis sicut ratio animalis, & quaedam est specialis, sicut ratio hominis. Sic etiam est in diuinis, quod cum realiter sit ibi relatio, est ibi communis ratio relationis.

¶ Item. Cum realiter sit ibi paternitas, est ibi specialis ratio paternitatis realiter. vnde relatio est communis paternitati, & filiationi sicut ratio communis in rationibus specialibus, non Primus Sent. S. Tho. L. tamca

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae. Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum, quorundam rationes nihil prohibet, non vniuoce esse. vnde sicut nomen personae, non vniuoce dicitur de Deo, & creaturis, sed analogice: ita etiam & diffinitio. Ad tertium dicendum, quod hoc nomen persona, quantum ad rem significatam, prius est in Deo, quam in creaturis. vnde est in illis analogice: sed quantum ad modum significandi, & impositionem nominis, familiariter conuenit creaturis. Quartum concedimus. Ad quintum dicendum, quod ratio personae importat distinctionem in communi. vnde abstrahitur a quolibet modo distinctionis, & ideo potest esse vna ratio analogice in his, quae diuersimode distinguuntur.

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

¶ Praeterea. Persona significat distinctum in natura aliqua. Sed non est eadem ratio distinctionis in diuinis, angelis, & hominibus, quia in diuinis est distinctio per solas relationes originis, in angelis per proprietates absolutas, in hominibus vtroque modo, ut dicit Ricardus. Ergo persona aequiuoce dicitur de his. Respondeo. Dicendum, quod persona dicitur de Deo, & creaturis, non vniuoce, nec aequiuoce, sed secundum analogiam, & quantum ad rem significatam, per prius est in Deo, quam in creaturis, sed quantum ad modum significandi est e conuerso: sicut est etiam de omnibus alijs nominibus, quae de Deo, & creaturis analogice dicuntur. Ad primum igitur dicendum, quod indiuiduum, quantum ad nomen, secundum rationem nominis potest negationem quandam, tamen talis negatio fundatur super aliquam rem, scilicet super distinctionem alicuius principij distincti, in quo non vniuoceatur Deus, & creatura. Et praeterea, in diffinitione personae, non tantum ponitur hoc nomen indiuiduum, & sed etiam substantia, & quaedam alia quae Deo, & creaturis vniuoce conuenire non possunt, nisi forte diceretur, quod persona est nomen accidentis, scilicet intentionis, & non nomen rei, & quod substantia ponitur in diffinitione personae, sicut subiectum in diffinitione accidentis, ut cum dicitur, solum est natus curuus. Sed hoc est contra intentionem Boet. qui venatur differentiam personae, per diuisionem substantiae.

7. de tri. c. 3.

1. lib. 7. c. 8.

2. de tri. c. 12.

in corp. ar.

¶ c. 1. to. 3.

4. de Trin. cap. 18.

¶ dist. 23.

¶ circa med.

De duab. natu. ante med.

Ar. preced.

1. de tri. c. 3.

etia vna. ¶ Vt hoc personæ nomine &c. hoc non dicitur quantum ad proprietatem significationis: sed quantum ad identitatem rei, quia in Deo idem est proprietates distinguens, & persona distincta secundum rem: ideo nomen personæ pro proprietate poni potest: & communiter variantur accepto huius nominis persona, in illis locutionibus: quia cum dicimus, alia est persona, vel plures personæ, significatur persona vt numerata, & distincta, & ideo conuenienter accipitur pro hypostasi. Sed cum dicitur, alius est in persona, vel personaliter &c. significatur ratio distinctionis; & hoc conuenientius accipitur ad proprietatem. Non est proprius aliquis in trinitate gradus &c. Contra. Augustinus nono conf. Pater & filius, non differunt in substantia, sed tantum in gradu. Præter. Sub. denotat gradum: sed in filio dicitur esse subauthoritas. ergo &c. Et dicendum, quod cum gradus importat ordinem dignitatis secundum sub & supra: in diuinis proprie gradus non potest concedi: vnde dicitur in glo. Exod. 20. super illud. Non ascendes ad altare meum per gradus: per gradus ad altare ascendit, qui filium maiorem facit. Augustinus autem large gradum pro ordinem accipit, sicut causam pro principio: subauthoritas autem non inuenitur à sanctis in filio posita, vnde non videtur proprie esse dictum.

† Dist. 23.

† Lib. 3. fid. orth. c. 6.

† Ad Damasum vbi supra.

DISTIN. XXVI.

De proprietatibus personarum, sed prius de hoc nomine hypostasis.

Nunc de proprietatibus personarum, quas frequenter in hoc tractatu commemorauimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primū audiamus quid de hoc nomine hypostasis, Hierony. dicit. Ait enim sub hoc

DISTINCTIO. XXVI. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit Magister de essentia, & personis. hic determinat de proprietatibus, quibus personæ distinguuntur. Diuiditur autem in partes duas. In prima, determinat de proprietatibus proprijs personarum. In secunda, de appropriatis personis, 31. dist. ibi: Præter. considerari oportet. Prima in duas. In prima, determinat de proprietatibus personalibus. In secunda, de proprietatibus personarum, quæ non sunt personales. 28. di. Prima in duas. In prima, determinat de proprietatibus personalibus. In secunda, comparat nomina significatiua personarum. 27. di. ibi: Hic queritur potest. Prima in duas. In prima, determinat de hypostasi, quæ substantia proprietatibus, sicut distinctum distinguenti. In secunda, determinat de proprietatibus, quibus hypostases distinguuntur, ibi: Nam de proprietatibus. Et hæc diuiditur in duas. In prima, assignat personales proprietates personarum. In secunda, remouet quasdam dubitationes, ibi: Hic queritur quomodo. Circa primum duo facit. Primo, assignat personam in proprietatum numerum. Secundo, assignat prædicandi modum quantum ad tria. q. non prædicatur accidentaliter, & q. non prædicatur temporaliter, sed ab æterno: & confirmat per auctoritates sanctorum, ibi: Quocirca sciendum

&c. ¶ Hic queritur quomodo. Hic remouet primo dubitationes. Et primo, quantum ad proprietatem filij. Secundum, quantum ad proprietatem spiritus sancti, ibi: Ita etia de spiritu. Et hæc diuiditur in duas. In prima, remouet dubitationem. In secunda, excludit errorem, ibi: Quidam tamen pu. Circa primum duo facit. Primo, remouet dubitationem de proprietate spiritus sancti, secundum quod significatur nomine domini. Secundo, prout significatur nomine spiritus sancti, ibi: Hic queritur potest &c.

nomine venenum latere, sed hoc dicit secundum quod hæretici eo utebantur, vt simplices seduceant, scilicet pro persona, & presentia, vt siue diceretur vna tantum hypostasis, siue tres, minus peritos ad inuentionem deducere, cum non erat hoc nomen ita apud catholicos vulgatum, nec ita eius significatio determinata, vt modo. Et ideo Hieronymus dicit, hoc nomine non utendum fore, sine distinctione, vel expositione: tunc scilicet quando cum hæreticis contendebatur, ita scribens de fide catholica ad Damasum Papam. Ab Arrianorum præfule, hypostasion, nouellum nomen, à me homine Romano exigitur. Interrogamus, quid tres hypostases arbitrentur intelligi Tres personas subsistentes aiunt. Respondemus nos ita credere, non sufficit eis sensus. Ipsum nomē efflagitant, quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus. Si quis tres hypostases, id est tres subsistentes personas non confiteretur, anathema sit. Si quis autem hypostasim vsiam intelligens, non tribus personis vnam hypostasim indicit, alienus à Christo est, qui scilicet tres hypostases dicens, sub nomine pietatis tres naturas conatur asserere. Sufficiat nobis dicere vnam substantiam, & tres personas perfectas æquales, taceamus tres

QVAEST. I. A Hic quaruntur duo. Primo. De hypostasi. Secundo. De proprietatibus. Circa primū duo queruntur. Primo. Vtrum hypostasis sit in diuinis, & quid ibi significet. Secundo. Vtrum arbitrariis per intellectum proprietatibus personalibus, remaneant hypostases distinctæ.

ARTIC. I.

Vtrum hypostasis proprie dicatur in diuinis. D Primū sic proceditur. Vi detur, q. hypostasis non sit in diuinis proprie dicenda.

da. Primo, per hoc quod Hiero. dicit in litera, q. hoc nomen non est bonæ suspensionis, & q. venenum sub melle latet. ¶ 1. Præter. Sicut dicit Boet. hypostasis nominat substantiam subsistentem accidentibus: sed Deus non substat alicui accidenti, vt supradixit Aug. ergo non proprie potest dici hypostasis. ¶ 2. Item. Hypostasis nominat rem naturæ, quæ alicui naturæ supponitur: sed in omni re naturæ videtur, q. natura sit maioris simplicitatis, quam ipsa res naturæ, & q. res naturæ addit aliquid supra naturam: aliis sicut est vna natura, ita effectus vna res naturæ: sed vbicunq; est additio, ibi est compositio. ergo videtur, q. omnis hypostasis sit composita: sed in Deo non est aliqua compositio. ergo nec hypostasis. ¶ 3. Præter. Omnis hypostasis est subsistentia, & essentia: quia omne quod substat subsistit, & est: si igitur in Deo est hypostasis, illa hypostasis erit subsistentia, & essentia, quod non videtur, quia dicimus tres hypostases, non autem tres essentias, vel subsistentias secundum Boet. ergo videtur, quod hypostasis in diuinis nihil sit. ¶ 4. Præter. omne quod est in diuinis, aut est absolutum, aut ad aliquid. Sed hypostasis non vt in diuinis significare absolutum: quia nihil absolutum in diuinis distinguitur secundum Aug. & Boet. hypostasis autem distinguitur. Nec etiā est ad aliquid: quia relatio in diuinis est distinguens: & hypostasis est distinctum. ergo videtur quod hypostasis non sit in diuinis. ¶ 5. Præter. omne indeterminedum se habet ad determinedum sicut possibile & materiale: sed psona se habet ad hypostasim sicut determinedum ad indeterminedum: vel sicut distinctum ad distinguishibile vt quidam dicunt: eo q. persona est hypostasis proprie.

Cujus initium, Quoniam veteris. to. 2.

De dua. nate med. De Trin. 1. dist. 3. q. 5.

Ibidem.

Aug. de fid. ad Petrum. cap. 1. Boet. 2. de Trin. c. 1.

proprietate distincta ad dignitatem pertinente. ergo cum in diuinis nihil sit materiale, & potentialis, vel incompletum, videtur, quod in diuinis non sit hypostasis. Contra, Sicut supra dictum est. Idem dicunt Græci hypostasim, quod nos personam, sed persona proprie dicitur in Deo, & pluraliter de tribus, & singulariter de singulis. ergo & similitur hypostasis.

Respondet. Dicendum, quod vt ex dictis patet, & ex verbis Boet. hypostasis apud Græcos, est principaliter indiuiduū substantiæ, quod nos substantiam primā dicimus. hoc autem est aliqd cōpletum, & distinctum, & incommunicabile in natura substantiæ. vnde hypostasis diuina erit illud, quod est per se subsistens distinctū, & incommunicabile. Nihil autē absolutum est distinctum in diuinis: sed solum id quod est ad aliquid, & sicut essentia est ipsam quod est secundum re: ita realiter relatio distinctus est ipsum distinctum, & cum relatio sit idem fm rem, quod essentia ipsam distinctum relatione erit idem secundum rem, quod subsistens, in essentia, vel natura diuina, & hoc significat nomen hypostasis. Vnde dico, q. nomen hypostasis in diuinis significat relationem, vt distinctam, per modum subsistentis in natura diuina, vt dictum est de nomine personæ; sed differt, quia hypostasis de ratione sua non includit determinatā rationem distinctionis: sed nomen personæ specialem includit distinctionis rationem, quæ ad dignitatem pertinet: prout dicit quid subsistens in natura nobilitatis. intellectuāli, quāuis hoc idem dicat nomen hypostasis ex vsu Græcorum vt Boet. dicit. Sed hoc nomen pater, vterius significat distinctum, exprimens speciale, & determinatā rationem distinctionis ad nobilitatem pertinentem. Relationem paternitatis. Ex hoc patet, q. ita quatuor se habent consequenter. Hypostasis n. dicit subsistens distinctum quocunq; modo. Hypostasis diuina dicit subsistens distinctum relatione, quia alia distinctio non potest esse in diuinis. Persona dicit distinctum distinctione relationis ad dignitatem pertinentem. Pater in diuinis dicit subsistens distinctum relatione ad nobilitatem pertinentem, quæ est paternitas.

De proprietatibus personarum, & de nominibus earum relatiuis.

Am de proprietatibus personarum videamus: quæ etiam notiones siue relationes scriptura plerunq; dicuntur in illa sancta Trinitate, quæ ideo à nobis repetitur, vt cordi nostro tenacius infigatur. Ait August. in libro de fide ad Petrum: aliud est genuisse, quàm natum esse,

quæ dicuntur secundum respectum ad proprietatem, pluraliter prædicantur, sicut hypostasis & persona, quæ autem dicuntur per respectum ad esse, prædicantur singulariter, vt subsistentia & essentia: quæuis nomen subsistentiæ apud vsu sanctorum, sumatur pro hypostasi, vt prius dictum est. Sed quedam sunt nomina, quæ dicunt respectum ad naturam communem: quæ etiam pluraliter prædicantur, vt res naturæ & suppositum: quia quamuis non dicant respectum ad proprietatem per modum formæ: tamen in quantum nominant aliquid distinctum sub natura communi, significant in diuinis relationes vt subsistentes. Subsistentia autem & essentia, non nominat distinctum. vnde etiam per prius sunt in generibus, & speciebus, quàm in indiuiduis, secundum Boet. & ideo si proprie accipiantur, pluraliter non prædicantur, sicut est apud Græcos. ¶ Ad quintum dicendum, quod hypostasis, vt dictum est, significat in diuinis relationem per modum substantiæ: quia sicut propter simplicitatem, idem est in Deo essentia & esse: ita etiam idem est in eo relatio distinguens & distinctum relatione: sed differunt secundum modum significandi, qui fundatur in re, quia vterunq; nomen habet veram significationem suam in Deo: & ideo differunt etiam, quantum ad modum supponendi: quia supposito vno non supponitur aliud. sicut enim dicimus quod Deus generat, & deitas non generat: ita dicimus, quod hypostasis distinguitur, & relatio distinguit.

Lib. 3. fid. orth. c. 6.

cunde intentionis. Per nomen primæ impositionis significatur, vt substat nature hoc nomine res nature: & per nomen secundæ impositionis hoc nomine, quod est suppositum. Similiter in quantum substat proprietati, significatur nomine primæ impositionis, quod est nomen hypostasis vel personæ: & nomine secundæ impositionis, quod est singulare vt indiuiduum, quæ cum proprie non sunt in diuinis, quia expriment determinatum modum distinctionis, q. est per materiam: sed loco horum dicitur incommunicabile. Nec tamen oportet, quod natura sit aliquid simpliciter, quæ ipsa res nature: quia in simplicibus secundum Auerroem, quid dicitur simpliciter est ipsum simpliciter: sed differt tantum quantum ad modum significandi: quia quidditas significatur vt forma, & ipsa res simpliciter significat vt subsistens, & distinctio in re nature, nõ est ex parte nature: sed ex parte relationum oppositarū subsistentium in natura illa. ¶ Ad quartum dicendum, quod persona, vt dictum est, non distinguitur in diuinis ex parte nature, vel ex parte ipsius esse: sed solum ex parte proprietatum. vnde illa nomina, quæ dicuntur secundum respectum ad proprietatem, pluraliter prædicantur, sicut hypostasis & persona, quæ autem dicuntur per respectum ad esse, prædicantur singulariter, vt subsistentia & essentia: quæuis nomen subsistentiæ apud vsu sanctorum, sumatur pro hypostasi, vt prius dictum est. Sed quedam sunt nomina, quæ dicunt respectum ad naturam communem: quæ etiam pluraliter prædicantur, vt res naturæ & suppositum: quia quamuis non dicant respectum ad proprietatem per modum formæ: tamen in quantum nominant aliquid distinctum sub natura communi, significant in diuinis relationes vt subsistentes. Subsistentia autem & essentia, non nominat distinctum. vnde etiam per prius sunt in generibus, & speciebus, quàm in indiuiduis, secundum Boet. & ideo si proprie accipiantur, pluraliter non prædicantur, sicut est apud Græcos. ¶ Ad quintum dicendum, quod hypostasis, vt dictum est, significat in diuinis relationem per modum substantiæ: quia sicut propter simplicitatem, idem est in Deo essentia & esse: ita etiam idem est in eo relatio distinguens & distinctum relatione: sed differunt secundum modum significandi, qui fundatur in re, quia vterunq; nomen habet veram significationem suam in Deo: & ideo differunt etiam, quantum ad modum supponendi: quia supposito vno non supponitur aliud. sicut enim dicimus quod Deus generat, & deitas non generat: ita dicimus, quod hypostasis distinguitur, & relatio distinguit.

¶ Ad sextum dicendum, quod sicut nomen personæ significat quid distinctum in diuinis: ita & nomen hypostasis: sed nomen personæ determinat specialem modum distinctionis, scilicet per proprietatem nobilem, quod nomen hypostasis non determinat. vnde se habent, quasi sicut superius & inferiorius: sicut aliqua substantia est quodammodo magis communis, quàm aliquis homo. Sed ita determinatio, & indeterminationis communis, & proprijs, in rebus compositis, reducitur ad materiale, & formale secundum rem, eo

Tract. 5. Metaph. c. 5.

Dist. 25. q. 1. art. 2.

* D. 64. & 65.

De duabus. natu. In corp. ar.

Primus Sent. S. Tho. L 3 quod

quod ratio generis fluit à materia, & ratio differentie à forma, ut dictum est. sed in rebus simplicibus, non habet aliquid respiciens in re, quod sit indeterminate, quasi materiale, & forma adueniente determinetur, sed est solum quantum ad modum significandi, in quantum utrumque illorum est vere significare in diuinis.

ARTIC. II.

Utrum remotis relationibus per intellectum, hypostasies remaneant distinctae.

De pot. q. 8. art. 4. Et 1. p. q. 10. art. 3. Aug. 5. de tri. c. 5. to. 3.

f. c. 4. to. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod remotis relationibus, per intellectum, remaneant hypostasies distinctae. Sicut enim dicit Augustinus in omni quod ad alterum dicitur, est accipere aliquid, quod per se dicitur, quia relatum, non est relatum tantum, sed etiam est aliquid. Si igitur hypostasies secundum relationem, ad aliquid dicitur, ut per se dicitur, ut in intellectu relationis, sit aliquid intelligere subsistens, & ita remotis proprietatibus relatiuis per intellectum videtur, quod remaneant ipse hypostasies subsistentes.

¶ 2. Præter. Hypostasies in diuinis est perfectior, quã sit in creaturis, sed in creaturis remotio per intellectum, vel secundum rem hoc, quod vna hypostasis ad alium dicitur, adhuc remanet ipse hypostasies, sicut Sor. & Plat. ergo videtur, quod etiam in diuinis. ¶ 3. Item. Omne, quod cadit in distinctione alicuius potest intelligi, non intellecto illo, sicut remoto per intellectum rationali, per quod homo constituitur, intelligitur animal, quod in definitione hominis ponitur, sed persona est hypostasies proprietate distincta, ad dignitatem pertinente, ergo remota per intellectum proprietate relatiua, adhuc remanet hypostasies distincta.

¶ 4. Præter. Pater habet, quod est quis, & quod est pater. Aut igitur ab eodem, aut alio. Si ab eodem, tunc cum paternitate sit pater, paternitate erit quis: sed in filio non est paternitas, ergo filius non erit quis, quod est falsum. ergo oportet dare alterum, quod non ab eodem habeat. Remoto igitur à patre hoc, quo pater dicitur, adhuc remanet, quod est quis: sed quis nominat hypostasies. ergo remota relatione remanet hypostasies distincta.

6. de tri. c. 2. & 3.

1. de trinit. c. 12.

Contra. Sicut Aug. in omnibus pater, & filius vnum sunt, præter ea, quæ ad aliquid dicuntur, remoto igitur per intellectum hoc, quo pater ad alterum dicitur, remanet solum id in quo pater, & filius vniuntur, sed hoc non potest esse distinctum in diuinis, ergo remota relatione per intellectum, non remanent hypostasies distinctae, hoc idem videtur per Boe. qui dicit, quod in diuinis sola relatio multiplicat trinitatem.

Respondendo, Dicendum, quod duplex est opinio. Quidam dicunt, quod sicut est in creaturis, quod remotis relationibus, & proprietatibus remanent ipse hypostasies seipsis distinctae, ita est etiam in diuinis. Vnde dicunt, quod abstracta personalitate, id est, relatione constituciente personam, remanet hypostasies. Sed hoc non videtur posse stare secundum fidei suppositionem, pro-

nes, siue notiones in rebus ipsis, scilicet in personis sint.

Quod non omnia, quæ de Deo dicuntur, secundum substantiam dicuntur. quædam enim secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens.

Quo circa, sciendum est, non omne quod dicitur de Deo, dici secundum substantiam, quia quædam dicuntur secundum relationem, quæ non est accidens, quia non est mutabilis. Vnde Augustinus in 5. libr. de Trin. ait. Nihil in Deo secundum accidens dicitur: quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur secundum substantiam de Deo dicitur. In rebus creatis, atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur: restat ut secundum accidens dicatur. In Deo autem, nihil quidem secundum accidens dicitur: quia nihil in eo mutabile est, aut amissibile. Nec tamen omne, quod dicitur de Deo, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quod non est accidens, quia & ille semper est pater, & ille semper est filius, & ita semper, quia semper natus est filius, nec cepit, vnumquam esse filius. Quod si aliquando esse cepisset,

per duo. Primo, quia cum pluralitas semper cauetur ex aliqua distinctione, & distinctio omnis, vel est per essentiam, vel per quantitatem, vel per relationem, impossibile est in Deo esse aliquam distinctionem, nisi quam cauatur relatio, vnde remotis relationibus per intellectum, simul tollitur ipse intellectus distinctio. Secundo, quia in diuinis nihil prædicatur sicut accidens, vel sicut forma inherens alicui præexistenti: vnde quicquid significatur per modum forme totum est subsistens. Vnde sicut remota essentia per intellectum non remanet aliquid, quasi recipiens illam essentiam, quia ipsamet essentia est subsistens, ita etiam remota bonitate per intellectum non remanet aliquid, quasi recipiens bonitatem, quia ipsa bonitas est subsistens, & similiter remota relatione per intellectum, non relinquitur aliquid quasi substratum illi relationi, sed ipsamet relatio, sed ipsamet relatio est res subsistens. Vnde abstracta relatione proprie loquendo, nihil manet, neque absolutum neque relatum, neque hypostasies, neque essentia. Sed verum est, quod essentia potest intelligi, non intellecta bonitate, ut dicit Boet. lib. de heb. & similiter potest intelligi essentia, non intellecta paternitate, vel relatione, sicut Iudei intelligunt, sed non per modum abstractionis: sed non potest intelligi, quod in diuinis remouetur relatio, & remaneat aliquid subsistens relatio, quia ipsamet ibi subsistit. Et ideo concedimus cum alijs, quod remota relatione, non manet hypostasies distincta in diuinis, cum quia non manet distinctio, tum quia non manet subsistens relatio. Sed verum est, quod si nunquam essent relationes, quas fides distinguit, Deus esset, & substantia, & persona ex hoc, quod subsisteret in esse suo, & subsisteret proprietatibus essentialibus, quibus ab essentia alijs distingueretur.

aut aliquando defineret esse filius, secundum accidens diceretur. Et quia pater, non dicitur pater, nisi ex eo quod est ei filius, & filius non dicitur filius, nisi ex eo quod habet patrem, non secundum substantiam hæc dicuntur: sed adin uicem ista dicuntur, neque tamen secundum accidens, quia & quod dicitur pater, & quod dicitur filius, & æternum atque incommutabile est eis. Ecce aperte his verbis ostenditur, quædam dici de Deo secundum substantiam, quædam secundum relationem: nihil tamen secundum accidens. Ostenditur etiam proprietates patris esse, quod habet filium, & proprietates filij, quod habet patrem. Ideoque cum dicitur æternum, & incommutabile esse, quod pater dicitur, & quod filius dicitur, ita intelligi voluit, id est, proprietates, quæ pater est pater, & proprietates, quæ filius est filius, æterna est & incommutabilis: quia & pater semper pater, & filius semper filius. Vnde, & Hilarius proprietates personarum assignans in libr. 12. de Trin. ait. Si semper patri proprium est, quod semper est pater: necesse est semper filio proprium esse, ut semper sit filius. Vbi. n. semper pater est, semper & filius est, ergo, qui non semper pater est, non semper genuit. Item in eodem. Nato Deo, manifestum est, proprium esse, quod filius est.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod in diuinis est accipere, & absolute, & relatum, sed relatio non aduenit absolute sicut distinguens ipsum: sed per omnimodam identitatem rei. Sed id quod distinguitur relatione est ipsa relatio, & hoc potest significari per modum subsistentis, & sic significatur nomine personæ, vel hypostasies, ut patet ex dictis. ¶ Ad secundum dicendum, quod in creaturis hypostasies distinguuntur per materiam, & proprietates diuersæ sunt ostendentes distinctionem: sed in diuinis hypostasies non distinguuntur nisi per relationem, quia non est ibi inuenire, aliquam realem alicuius, nisi que est secundum oppositionem relatiua. vnde sicut in creaturis subtrahitur per intellectum diuisione materiae, & quantitatis, non remanent hypostasies distinctae, ita etiam in diuinis subtrahitur oppositione relatiua. ¶ Ad tertium dicendum, quod hypostasies ponitur in definitione personæ, quia persona addit aliquid supra hypostasies, non quidem relationem, quia relatio est de intellectu hypostasies diuinae, sicut de intellectu personæ, sed addit determinatam rationem relationis, scilicet pertinens ad dignitatem, & ideo remota relatione, neque hypostasies intellectus, neque personæ manet in

stractionis: sed non potest intelligi, quod in diuinis remouetur relatio, & remaneat aliquid subsistens relatio, quia ipsamet ibi subsistit. Et ideo concedimus cum alijs, quod remota relatione, non manet hypostasies distincta in diuinis, cum quia non manet distinctio, tum quia non manet subsistens relatio. Sed verum est, quod si nunquam essent relationes, quas fides distinguit, Deus esset, & substantia, & persona ex hoc, quod subsisteret in esse suo, & subsisteret proprietatibus essentialibus, quibus ab essentia alijs distingueretur.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod in diuinis est accipere, & absolute, & relatum, sed relatio non aduenit absolute sicut distinguens ipsum: sed per omnimodam identitatem rei. Sed id quod distinguitur relatione est ipsa relatio, & hoc potest significari per modum subsistentis, & sic significatur nomine personæ, vel hypostasies, ut patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in creaturis hypostasies distinguuntur per materiam, & proprietates diuersæ sunt ostendentes distinctionem: sed in diuinis hypostasies non distinguuntur nisi per relationem, quia non est ibi inuenire, aliquam realem alicuius, nisi que est secundum oppositionem relatiua. vnde sicut in creaturis subtrahitur per intellectum diuisione materiae, & quantitatis, non remanent hypostasies distinctae, ita etiam in diuinis subtrahitur oppositione relatiua.

¶ Ad tertium dicendum, quod hypostasies ponitur in definitione personæ, quia persona addit aliquid supra hypostasies, non quidem relationem, quia relatio est de intellectu hypostasies diuinae, sicut de intellectu personæ, sed addit determinatam rationem relationis, scilicet pertinens ad dignitatem, & ideo remota relatione, neque hypostasies intellectus, neque personæ manet in

Lib. 2. post med.

f. circa med.

Art. ante.

diuinis, quia etiam ex hoc ipso, quod ponitur hypostasies diuina ponitur subsistens in proprietate nobili. Vnde ratio nobilitatis quam addit personæ, includitur in hoc, quod est diuina hypostasies. vnde sicut hypostasies humana nihil minus dicitur, quam persona: ita nec hypostasies diuina.

Quare dicatur esse proprium vni-geniti, quod est filius Dei, cum etiam homines sint filij Dei.

Hic quaeritur, quomodo dicatur proprium nato Deo, quod est filius Dei, vel genitus ex Deo, cum etiam homines filij Dei dicantur, & sint, secundum illud, filij excelsi omnes. Et ad Moysen, de populo Israel dominus ait. Filius meus primogenitus Israel. Sed magna est distantia. Homines enim filij Dei sunt factura, non natiuitatis proprietate. Deus autem filius originis proprietate filius est, & veritate natiuitatis; non factura, vel adoptione, & illi quidem ante sunt, quam filij Dei sunt. sunt enim filij Dei filij Dei. Vnde de Hilarius solum Deum natum originis proprietate Dei, filium ostendens, inter ipsum, & homines filios Dei euidentissime distinguit, in libr. 12. de Trin. ita dicens. Vero Deo patri, quod ex Deo nascitur vere filius est, & nos qui-

1. Psal. 81.

1. Exod. 4.

Dist. 25. q. 1. art. 3.

QUEST. II. B

Deinde quaeritur de proprietatibus.

Et circa hoc quaeruntur tria.

¶ Non longe à princ.

Primo. An relationes sint in diuinis.

Secundo. Vtrum solis relationibus originis personæ distinguantur.

Tertio. De numero relationum notionum, & proprietatum, & qualiter hæc differant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum relationes diuinae, sint omnino nihil.

1. p. q. 28. art. 2. Lib. 1. c. 16.

Primum sic proceditur. Videtur, quod in diuinis relationes omnino nihil sint. Sicut enim dicit Boet. lib. de Tri. Cuncta, quæ in diuinam prædicationem veniunt mutantur in substantiam, ad aliquid vero, omnino non prædicatur, sed quicquid est in Deo prædicatur de ipso, ergo relationes, non sunt in Deo. ¶ 2. Præter. Ipse dicit, quod relationes, quibus pater refertur ad filium, & filius ad patrem, sunt similes relationibus, quibus aliquid ad seipsum refertur, ut cum dicitur idem eidem idem. sed tales relationes nihil secundum rem ponunt in eo de quo dicuntur, ut videtur dicere Philosophus in 5. metaph. sed sunt solum secundum intellectum, ergo videtur, quod relationes, non sunt realiter in Deo.

Tex. 20.

¶ 3. Item. Omne, quod aduenit alicui, & recedit ex sola habitudine alterius ad ipsum sine omni sua mutatione, non ponit aliquid in ipso. Nihil enim potest aduenire alicui de nouo sine sui mutatione, vel per se, vel per accidens, sed relationes hoc modo adueniunt, & recedunt, sicut per mutationem alterius efficiuntur. ¶ 4. Præter. Si relatio est in diuinis, aut est idem quod essentia, aut aliquid. Si idem quod essentia, tunc cum essentia sit vna in omnibus, & relatio erit vna in omnibus, vel si personæ distinguuntur relationibus distinguuntur etiam in essentia, quod est hæresis Arii. Si aliquid, ergo facit compositionem cum essentia: quod non potest esse, ergo relatio omnino non est in diuinis.

¶ 5. Item. Simplicissima seipsis distinguuntur. sed personæ diuinae sunt simplicissima, ergo seipsis distinguuntur, ergo videtur, quod non distinguantur aliquibus relationibus.

Contra. Omne, quod est in Deo, vel absolutum, vel est ad

aliquid aliud: sed personæ diuinae, non distinguuntur in aliquo absoluto, quia in absolutis tres personæ vnum sunt, ergo vel non distinguuntur, vel relationibus distinguuntur. si igitur relationes non sunt realiter in diuinis: sed secundum rationem tantum, tunc pater, & filius, non realiter distinguuntur, & ita sequetur hæresis Sabellij. oportet ergo relationes in diuinis ponere.

¶ Præter. Pater refertur ad filium, & ad spiritum sanctum, sed non eodem modo ad utrumque: quia ad vnum generando, ad alium spirando, ergo videtur, quod oportet in vna personæ, significare plures relationes, quibus ad alteram referuntur: vna essentia plures personas, ergo sicut in diuinis non tantum ponimus essentiam, sed etiam personas, quæ inuenimus plures personas in vna essentia, ita oportet ponere etiam relationes.

Respondendo, Dicendum, quod apud omnes catholicos certum est relationes esse, in diuinis. Sed in positione relationum inueniuntur diuersæ doctorum sententiæ. Quidam dixerunt, ut Porretani, quod relationes in diuinis, sunt tantum assistentes. Quidam vero dixerunt, quod relationes in diuinis sunt ipse personæ, & quod aliquando in abstracto significantur, hoc est solum propter modum loquendi, sicut dicimus, rogo benignitatem tuam, id est, te benignum, & similiter resoluenda sunt omnes illæ locutiones, in quibus relationes, vel proprietates in abstracto dicuntur. Alij dicunt, quod relationes sunt personæ, & sunt in personis etiam secundum veritatem rei, & non solum quantum ad modum loquendi, & omnes isti, secundum aliquid verum dixerunt. Sed tamen vltima opinio continet totam veritatem. Et ad huius intellectum sciendum est, quod ut supra dictum est in relatione, sicut in omnibus accidentibus est duo considerare, scilicet esse suum, secundum quod in subiecto fundatur, secundum quod ponit aliquid in ipso, prout est accidens, & rationem suam, secundum quam ad aliud refertur, ex qua in genere determinato collocatur, & ex hac ratione, non habet quod ponat aliquid in eo de quo dicitur, sicut omnes aliæ formæ absolute ex ipsa sua ratione habent, quod aliquid in eo de quo dicuntur ponant. Et ideo inueniuntur quedam relationes, nihil ponentes in eo de quo dicuntur. Et hoc attendentes quidam Philosophi dixerunt, quod relatio non est aliquid vnum genus entium, nec est aliquid in rerum natura: sed est tantum quidam respectus, respersus in omnibus entibus, & quod relationes sunt de intentionibus secundis, quæ non habent esse, nisi in anima. Cui etiam Porretanorum opinio consentire videtur. Sed hoc falsum est, quia nihil quod est ens tantum in anima, in genere determinato collocatur. Vnde distinguendum est inter relationes. Quedam enim sunt, quæ habent aliquid in re, supra quod esse eorum fundatur, sicut æqualitas fundatur supra quantitatem, & huiusmodi relationes, aliquid realiter in re sunt. Quedam vero sunt, quæ non habent fundamentum in re de qua dicuntur, sicut dextrum, & sinistrum in illis, in quibus non sunt determinatae istæ positiones, secundum naturam, sicut in partibus animalis. Ibi enim, si in animali, istæ relationes realiter sunt, quia fundantur in diuersis virtutibus determinatarum partium, sed in alijs non sunt, nisi secundum rationem habitudinis vnius ad alterum, & ideo dicuntur relationes rationis. Et hoc contingit quatuor modis, scilicet quod sint relationes rationis, & non rei. Vno modo, ut dictum est, quando

Dist. 8. q. 4. art. 3.

* D. 1086.

12. Meta. Tex. c. 6. 19. apud Auc.

In hoc articulo paulo sup.

relatio non habet aliquid in rei natura, supra quod fundatur, & inde est, q. quodq. contingit, q. relatio realiter est in vno, & non in altero, quia in vno habet motum quendam, supra quem fundatur, quem non habet in alio, sicut est in omnibus illis relationibus, quibus Deus ad creaturam refertur, quae quidem realiter sunt in Deo. Secundo modo, quando relatio non habet aliquam reale diversitatem inter extrema sicut relatio identitatis. & ideo hoc nihil ponit in rem, sed solum secundum rationem, ut cum dicitur, idem eidem idem. Tertio modo, quando designat relatio aliquam entis ad non ens, ut cum dicitur, quod nos sumus priores illis, qui futuri sunt. ista enim prioritas, non est aliqua relatio in rem, sed solum in ratione, quia relatio realis exigit utrumque extremorum in actu. Quarto modo, quod ponitur relatio relationis ipsa in relatione per se ipsam refertur. & non per aliam relationem. unde in creaturis paternitas non conigitur subiecto per aliquam relationem mediam. Et hos ultimos duos modos ponit Aug. primi duo possunt etiam extrahi ex verbis Philosophi. Cum igitur istae relationes paternitas, & filiatione habeant fundamentum aliquod in re. ipsam naturam, quae communis est utriusque, consistit in Deo, & propter simplicitatem sunt idem quod personae in quibus sunt, & propter veritatem relationum oportet, quod alio modo significentur. Primi igitur attendentes in relationibus solis id, quod ad alterum est, & non fundamentum, quod habent in re: dixerunt relationes assistentes esse, quasi ex habitudine ad alterum advenientes. Secundi attendentes fundamentum rei, & simplicitate diuinam dixerunt, quod relationes non sunt in personis, sed sunt ipsae personae. Tertij autem considerantes utriusque dixerunt, quod sunt in personis propter veram rationem relationis, & quod tamen sunt personae propter simplicitatem; sicut deitas est in Deo, & tamen est Deus.

† cap. 51.

† Deut. 6.

† parū post med.

Traet. 3. meta. c. 10. 5. Meta. Tex. 20.

D. 527.

sius est: quia sicut ille filius origine; ita ille pater generatione.

Quod homo dicitur filius trinitatis, & trinitas potest dici pater hominum.

Homo vero, qui filius Dei est, factura: non tantum patris, sed & filij, & spiritus sancti filius est, id est, totius trinitatis, & trinitas ipsa pater eius dici potest. Vnde Aug. in 5. lib. de Trin. dicit. Non potest dici trinitas pater, nisi forte translative ad creaturam propter adoptionem filiorum. Quod n. scriptum est, Audi Israel, dominus Deus tuus, Deus vnus est, non vnus; excepto filio, aut spiritu sancto oportet intelligi; quem vnum dominum Deum nostrum recte dicimus, etiam patrem nostrum per gratiam, suam nos, regenerant. De hoc etiam Hilari. in 6. lib. de Trin. ait. Omnibus per fidem Deus, pater est; quibus est pater per eam fidem, quae Iesum Christum Dei

quod referatur, & tunc relatio cessat nulla mutatione facta in ipsa. unde in illis, in quibus non est relatio nisi, secundum hunc respectum, veniunt & recedunt relationes sine aliqua mutatione eius, quod refertur.

Ad quartum dicendum, quod relatio realiter est idem, quod essentia, sed differunt solis ratione, sicut et bonitas ab essentia, & ex illa ratione relatio habet quod distinguit in diuinis, quod non conuenit essentiae. Ad quintum dicendum, quod etiam personae diuinae seipsas distinguuntur, in quantum personae sunt, sunt ipsae relationes. Sed sicut persona quantum ad modum signifiandi, non est idem quod relatio, ita etiam seipsas non distinguuntur sed relationibus: sicut Deus seipsum est Deus, quamuis deitate sit Deus, quia ipse est sua deitas.

Quod spiritus sanctus proprie dicitur donum Dei, quia proprietate est donum, ut filius natiuitate, & utroque modo dicitur relatiue, & secundum eandem relationem.

Ita etiam de spiritu sancto dicendum est, qui proprie dicitur donum Dei, cum tamē, & alia plura sint dona Dei. Sed spiritus sanctus, ita proprietate immutabili, & aeterna donum est, sicut filius proprietate est filius. Et

quod relatio non potest facere distinctionem realem hypostasum. Quod enim secundum intellectum sequitur substantiam, non potest esse principium alicuius distinctionis in substantijs: sed relatio est de assequentibus substantia in Deo, sicut secundum intellectum, sicut bonitas, & sapientia: ut dicit Dam. cum igitur hypostasis sit substantia videtur, quod distinctionem hypostasum relatio non facit.

Ordo distinguendum debet responderi ordini distinctionum: sed inter omnes distinctiones rerum, prima est distinctio diuinarum personarum, cum sit processio personarum causa processio creaturarum, ut supra habitum est. ergo videtur, quod cum primum in entibus sit substantia, quod principium illius distinctionis non sit relatio, sed substantia.

Item. Relatio non habet virtutem distinguendi, nisi secundum quod habet oppositionem rationem, sed relationem oppositionis non habet nisi secundum quod ad alterum est. ergo non distinguit, nisi secundum quod alterum est: sed secundum quod ad alterum est, non habet relatio quod sit res aliqua, vel substantia, vel hypostasis. ergo relatio non poterit facere distinctionem realem hypostasum.

Prater. Cum multae sint aliae relationes, quam relationes originis, quae secundum eas tenentur diuinae personae distinguuntur: quia in diuinis est inuenire etiam aequalitatem, & similitudinem, & huiusmodi, quae relationes quaedam sunt. unde si istae non distinguunt, videtur eadem ratione, quod nec illae.

Contra. Minime distinctioni debet responderi pro principio illud, quod minimum habet de ente, & quod minimum compositionem facit. Sed inter omnia alia relatio est debilioris esse, ut dicit Com. 10. Metaph. adeo quod quidam reputauerunt eam esse de intentionibus secundis, ut dictum est. ergo videtur, quod maxime competit ad distinctionem personarum.

Respondeo. Dicendum, quod quidam dicunt, quod principium distinctionis hypostasum diuinarum non est relatio, immo hypostases seipsas distinguuntur per solam originem; relationes autem manifestant distinctionem, sicut in creaturis proprietates, non faciunt differre secundum numerum: immo talis differentia causatur, ex diuisione materiae, sed proprietates tamen manifestant eam. Sed hoc non potest esse: quia quae seipsas distinguuntur, ex seipsis habent aliquam rationem distinctionis, sicut substantia distinguuntur a quantitate, per id quod est in intellectu utriusque, quod est esse substantiae, & esse mensuram, & hu-

† Non loqe a princip. † Ioan. 17.

De pot. q. 8. ar. 3. et 1. p. q. 40. ar. 2.

lib. 3. sid. or. cap. 6.

Dist. 14. q. 1. art. 1.

Tex. cō. 19. Art. anteq.

& huiusmodi. Si autem considerentur duae hypostases: hypostasis, in quantum hypostasis non habet in intellectu suo, unde ab alio distinguitur, cum utraq. sit hypostasis: ergo oportet, quod hoc habeat in quantum hypostasis per aliquam determinationem in ipsa, vel secundum determinatam materiam, sicut in creaturis, quod non potest esse in Deo: vel in aliquid aliud: si autem dicitur, quod hoc est sola origo, per quam determinate efficitur haec hypostasis. Aut per originem, intelligitur ipsa relatio originis, & hoc est quod ponimus. Aut origo, ut significatur per modum operationis: & sic nullo modo habet, quod distinguit hypostases: immo, quod sit ab hypostasi distincta, quia omnis operatio est individuum secundum distinctionem scilicet Philosophi.

† c. 11. ro. 3.

2. Metaph. in prolo.

Tex. 12.

Tex. 49.

enim dicitur donum, quo spiritus sanctus: & utroque utique nomine relatiue dicitur. Eadem quod relatiue dicitur spiritus sanctus, & donum, licet ipsa relatio non appareat in hoc nomine spiritus sanctus, sicut in hoc nomine donum. Vnde Augustinus in quinto libro de Trinitate ait. Spiritus sanctus, qui non est trinitas, sed in trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur spiritus sanctus relatiue dicitur, cum & ad patrem, & ad filium referatur, quia spiritus sanctus & patris, & filij spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum est enim patris & filij, quia & a patre procedit, & a filio: ergo spiritus sanctus ineffabilis quaedam patris, filijque communio est. Et ideo fortasse sic appellatur, ut iam diximus, nec iterum piget, quia patri & filio potest eadem appellatio conuenire. Nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi

uisio in diuinis non est, cum non sit ibi quantitas, & materia. Omnis autem distinctionis formalis principium est aliqua oppositio: ut largo modo sumatur oppositio, secundum quod est imperfectum, & perfectum opponuntur, in quantum in vno est negatio, vel priuatio alterius. In omnibus autem oppositionibus alterum est, ut perfectum, alterum ut imperfectum praeter relationem, quod patet per se in affirmatione, & negatione, & priuatione, & habitu. Patet etiam in contrarietate, quae secundum Philosophum Physico primo. Semper alterum contrariorum est sicut nobilitas, & alterum sicut vilius, & sicut priuatio, ut album & nigrum, frigidum & calidum, & huiusmodi omnia: & ideo nulla talis distinctio potest esse in diuinis, ubi est omni moda perfectio. In relatiuis autem neutrum est, sicut priuatio alterius, vel defectus aliquem importans. Cuius ratio est, quia in relatiuis non est oppositio secundum quod ad alterum in aliquo est: sed secundum id, quod ad aliud dicitur. Vnde quod in vna relatio habeat annexam negationem alterius relationis in eodem supposito, non tamen ista negatio importat aliquem defectum, quia defectus non est nisi secundum aliquid, quod in aliquo natum est esse: unde cum id, quod habet oppositionem relatiui ad ipsum, secundum rationem oppositionis non ponat aliquid, sed ad aliud, non sequitur imperfectio, vel defectus: & ideo sola talis oppositio competit distinctioni personarum.

Ad primum igitur dicendum, quod relatio diuina habet aliquid in quantum est relatio, & aliquid in quantum est diuina: in quantum enim diuina habet, quod sit subsistentis hypostasis, quia ibi nihil est accidens, nec aliqua forma inherens non subsistens: unde quamuis ex hoc, quod est relatio, non habeat, quod distinguit hypostasum, quia sic omnis relatio hoc faceret, tamen habet hoc in quantum est relatio diuina: sic enim non assequitur substantiam, immo est ipsa substantia.

Ad secundum dicendum, quod ordo distinctionis potest dupliciter considerari: vel quantum ad quantitatem distinctionis, vel quantum ad dignitatem, & causalitatem. Si quantum ad quantitatem distinctionis, sic distinctio diuinarum hypostasum est minima distinctio realis, quae possit esse, ut supra habitum est: & ideo tali distinctioni competit eas minimum, scilicet relatio. Sed quantum ad ordinem dignitatis, & causalitatis, illa distinctio excellit omnes distinctiones: & similiter relatio quae est principium distinctionis, dignitate excellit omne distinguens, & hu-

quod est in creaturis, non quidem ex hoc, quod est relatio: sed ex hoc quod est relatio diuina. Excellit etiam causalitate, quia ex processione personarum diuinarum distinctarum, causatur omnis creaturarum processio, & multiplicatio, ut supra habitum est.

Dist. 14. q. 1. ar. 1.

communiter. Quia etiam pater spiritus, & filius spiritus, & pater sanctus, & filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utriusque conuenit utriusque communio significetur, vocatur donum amoborum spiritus sanctus. Ecce habes, quare spiritus sanctus proprie dicitur donum: & quod relatiue dicitur, siue donum, siue spiritus sanctus. Et quod nomen sibi proprium tenet, quod communiter patri, & filio conuenit, sed diuini. Et est sciendum, quod cum pater, vel filius dicitur spiritus, siue sanctus, neutrum relatiue dicitur, sed secundum substantiam.

An pater, vel filius, vel trinitas ipsa, possit dici spiritus sanctus.

Hic quaeri potest: utrum pater, vel filius, vel etiam ipsa Trinitas, possit dici spiritus sanctus, sicut distinctum di-

dicatur idem eidem idem. Quando autem est ibi relatio: non solum secundum habitudinem, sed secundum esse naturale, requiritur distinctio suppositorum etiam distinctio naturalis, ubi non requiritur distinctio suppositorum secundum rem, sed solum secundum rationem, ut cum

dicatur idem eidem idem. Quando autem est ibi relatio: non solum secundum habitudinem, sed secundum esse naturale, requiritur distinctio suppositorum etiam distinctio naturalis, ubi non requiritur distinctio suppositorum secundum rem, sed solum secundum rationem, ut cum dicatur idem eidem idem, quod quia relatio non habet esse naturale, nisi ex hoc, quod habet fundamentum in re, & ex hoc collocatur in genere: inde est, quod differentiae relationum essentialiales sumuntur secundum differentias aliorum entium: ut patet ex Philosopho 5. metaph. ubi dicit, quod quaedam fundantur supra quantitatem, & quaedam supra actionem: & sic de alijs. Inde est, quod secundum ordinem eorum, in quibus fundantur relationes: est etiam ordo relationum. Sicut ergo videmus in his, quae distinguuntur per essentiam, quod principia substantiae sunt distinguuntur ut materia, & forma, & aliae res accidentales sunt signa manifestantia distinctionem, ita est in his, quae distinguuntur per relationem, quod relationes, quae fundantur supra naturam rei sunt distinguuntur, & aliae relationes sunt signa distinctionis. Relationes autem habentes fundamentum in natura rei sunt relationes originis: paternitas enim fundatur in communicatione naturae: & ideo sancti ponunt, quod paternitas, & filiatione, pater, & filius distinguuntur. Sed aequalitas, & similitudo demonstrant distinctionem: unde Hilari. supra, per similitudinem diuinarum personarum distinctionem probauit.

Tex. 20.

Dist. 25.

ARTICVLVS III.

De vtrum notiones sint tantum quinque.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non sint tantum quinque notiones: quod enim innascitur alicui ex sola habitudine alterius ad ipsum, multiplicatur secundum multitudinem eorum, quae ad ipsum comparantur, quia ad multiplicitatem causae sequitur pluralitas in effectu: sed relationes innascuntur ex sola habitudine alterius ad aliquem. ergo tot erunt relationes in Deo, quot sunt creaturae, quae comparationem ad ipsum habent.

1. p. q. 32. ar. 3.

Prater. In Deo fuerunt ab aeterno secundum Augustinum tres res creandarum, quae non differunt ab inuenientibus relationibus

Mon. c. 60

Subsistens, sed quicquid dicitur in diuinis permanens, & subsistens. ergo videtur quod verbum de Deo non proprie dicitur. Si dicas, quod de Deo dicitur non verbum vocis, sed verbum cordis. Contra. Hoc verbum diffiniens Anselm. dicit, quod dicere summo spiritui nihil est aliud quam cogitando intueri: sed cogitare Deo non conuenit, quia cogitatio dicitur quædam discursus rationis Inquiuentis & procedens ex vno in aliud. ergo videtur, quod nec verbum, aut dicitur Deo conueniat.

Dist. 18. in littera.

Præter. Verbum cordis videtur esse quædam conceptio intellectus, sed nihil concipitur ab intellectu nisi species rei intelligibilis, quæ apud se format, cui igitur Deus non cognoscatur. per speciem aliquam, sed se per essentiam suam videtur, & sic cognoscatur omnia, videtur quod non ibi proprie verbum intellectus. Contra. Ioa. 1. In principio erat verbum & caro.

Aug. 7. de Trinit. c. 2.

Præter. Nihil aliud est verbum, ut infra August. dicit, quam genita sapientia: sed genita sapientia est in Deo. ergo videtur quod & verbum.

Glos. ordinaria supra 1. cap. Ioa.

Respondet, absque omni dubio consistendum est Deum esse verbum, & proprie verbum dici. Ad cuius intellectum sciendum est: quod in nobis, ut quædam glos. super Ioa. dicit: inuenitur triplex verbum, scilicet cordis & vocis, & quod habet imaginem vocis, cuius necessitas est, quod cum locutio nostra sit quædam corporalis operatio, oportet quod ad ipsam concurrant ea quæ ad omnem motum corporalem exiguntur, oportet autem ad hoc, quod sit motus corporalis hominis, qui scilicet est per deliberationem quod præcedat deliberatio & iudicium in parte intellectiva, sed quia intellectus est vniuersalium & operationes singularium, ideo vt dicitur, de anima, oportet esse quandam virtutem particularem quæ apprehendit intentionem particularem rei, circa quam est operatio, & tertio oportet, quod sequatur motus in corpore per virtutes motivas affixas musculis & nervis, ut quæsi videatur esse quidam syllogismus cuius in parte intellectiva habeatur maior vniuersalis, & in parte sensitiua habeatur minor particularis, & demum sequatur conclusio operationis, particularis per virtutem, motiuam imperatam, ipsa enim operatio, se habet in operabilibus sicut conclusio, in speculatiuis, vt dicitur septimo metaphys.

Tex. 33.

Si ergo accipiat locutio, secundum quod est in parte intellectiva tantum, sic est verbum cordis, quod etiam ab alijs, dicitur verbum rei: quia est immediata, similitudo ipsius rei. Et à Dam. dicitur, quod est naturalis intellectus motus, velur lux eius, & splendor. Et ab Aug. dicitur verbum animæ impressum. Secundum autem, quod est in imaginatione, quando, scilicet quis imaginatur voces quibus intellectus, conceptum proferre valeat, sicut est verbum, quod habet imaginem vocis. Et quod ab alijs dicitur verbum speciei vocis. Et à Dam. dicitur verbum in corde enuntiatum. Et ab August. dicitur verbum animi simul cogitatum. Secundum autem, quod iam est in corporali actione per motum linguæ, & aliorum instrumentorum corporaliū dicitur verbum vocis, & à Dam. verbum quod est angelus, scilicet nuntius intelligentiæ, & ab Aug. verbum cum similitudinis pronuntiatum.

1. fid. orth. c. 18.

Dico igitur, quod verbum vocis, quod habet imaginem, vocis non potest dici in diuinis, nisi metaphorice, sed verbum cordis quod consistit in intellectu tantum, dicitur etiam per prius de Deo quam de alijs.

Aug. lib. 9. de Trinit. c. 20.

Sed tamen sciendum est, quod in operationibus intellectus est, quidam gradus. Primo enim est simplex intuitus intellectus in cognitione intelligibilis, & hoc nondum habet rationem verbi. Secundo est ibi ordinatio illius intelligibilis ad ma-

Ibid. Dam. & Angul. c. 11.

habitudine à paternali hypostasi differentem, nunquam vero à paternali hypostasi secudente. Idem, apertius exprimes personales proprietates in eodem ait. Differentiam hypostaseon, id est personarum, in tribus proprietatibus, paternali & filiali & processibili recognoscimus. Insecessibiles autem ipsas hypostases & idistabiles inuicem, & vnitas quidem inconfusibiliter. Tres enim sunt & si vnitate diuina autem indistincte. Etenim singula perfecta est hypostasis, & propriam proprietatem, scilicet existentiam modum propriū possidet, sed vnitate sunt substantia, & non distant neque secedunt à paternali hypostasi. Ecce hic habes, distinctas tres illas proprietates, quæ supra diuersis significatæ sunt modis.

nifestationem. vel alterius secundum quod aliquis alteri loquitur, vel suppositus, secundum quod contingit aliquem etiam sibi ipsi loqui, & hæc primo accipit rationem verbi. vnde verbum, nihil aliud dicit, quam quandam emanationem ab intellectu, per modum manifestantis. Et quia potest esse duplex intuitus, vel veri simpliciter, vel vterius secundum quod verum extenditur in bonū, & conueniens, & hæc est perfecta apprehensio, ideo est duplex verbum, scilicet rei prolata quæ placet, quod spirat amorem & hoc est verbum perfectum, & verbum rei quæ etiam displicet, vnde dicit August. quod verbum dicitur, animo impressum quod vnitas ipsa displicet, aut complaceat.

Quod sunt alia nomina personarum eadem proprietates notantia, scilicet genitus, generator, verbum imago.

Hic non est prætermittendum quod sicut pater & filius & spiritus sanctus nomina personarum sunt & proprietates personales designant, ita et sunt, & alia nomina personarum, quæ ipsas personas significant, & earum proprietates denotant, & eadem quæ & nomina prædicta vnde & relatione dicuntur, scilicet generator, genitus, verbum, imago. vnde August. in 5. lib. de Trin. ait. Videndum est inquit, hoc significari cum dicitur genitus, quod significatur cum dicitur filius. Ideo enim filius, quia genitus, & quia filius, vti-

vel interior. vnde quædam interpretatio nominis, non conueniat Deo conuenit tamen res significata per nomen, sicut frequenter contingit, vnde dicitur de hoc nomine persona. Ad secundum dicendum, quod verbum vocis neque permanet, neque subsistit in nobis, sed verbum cordis nostri, permanet quæ vnitas non subsistat, & ideo patet quod quæ vnitas verbum, non habeat ex ratione verbi, quod permanet vel subsistat, tamen habet diuersas rationes perfectionis secundum quod in diuersis inuenitur, & ideo verbum diuinum in quantum diuinum habet, quod sit permanens, & subsistens, sicut & de amore, supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod sine dubio cogitatio in Deo, proprie non est, sed Anselm. per similitudinem nomen cogitationis posuit. Sicut enim in cogitatione est, exitus rationis ab vno in aliud per collectionem, ita etiam ratio verbi, vt dictum est, completur in quadam emanatione, & exitu ab intellectu. vnde addit supra simplicem intuitu intellectus aliquid cogitatione simile.

Ad quartum dicendum, quod intellectus diuinus non intelligit essentiam suam, per aliquam speciem differentem essentialiter, aut realiter, ab ipsa essentia, nihilominus tamen ipse intelligit essentiam suam, per essentiam suam, vnde essentia se habet vt intelligens, & vt intellecta, & vt quo intelligitur, & in quantum se habet, vt id quod intelligitur est ibi vere ratio intellecti, sed in quantum se habet vt quo intelligitur, sic est ibi ratio verbi.

ARTICVLVS II

De verbum dicatur personaliter.

Secundum sic proceditur. Videtur, quod verbum non dicatur personaliter, sicut enim dicit August. verbum, quod infinuare intendimus cum amore notitia est, sed notitia dicitur essentialiter, ergo & verbum.

Præter. Oportet illud, quod potest intelligi non intellecta distinctione personarum est essentialiter in diuinis, sed non intellecta distinctione personarum adhuc potest intelligi, quod intellectus diuinus manifestat se sibi, & manifestat se creaturæ, cum ergo verbum non addat aliquid supra rationem intellectus nisi ordinem manifestationis, videtur quod verbum sit essentialiter sicut & intelligere, & Item. Verbum est terminus huius actus qui est differentie, nihil enim dicitur nisi verbum, sed quilibet persona potest dicere se, & potest dicere essentiam suam, ergo essentia est verbum, & quilibet persona est verbum, & ita verbum essentialiter dicitur. Nec potest dici quod quilibet eorum dicat se verbo patris: quia perfectius est dicere verbo proprio alterius, & ita cum vnitate quæ vnitas personæ perfectissime se dicat videtur quod quilibet dicat se ver-

vbi supra.

Art. 1.

Dist. 26. q. 1.

Dist. 10. q. 1.

Dist. 10. q. 1.

vbi supra.

In cor. art.

Lib. 9. de Trin. ca. 10.

to. 3.

Art. antec.

Cap. 2.

lib. 7. de Trin. c. 2.

Cap. 3.

ibidem. c. 1.

lib. 7. c. 2.

Art. antec.

Aug. 7. de Trin. c. 1.

7. c. 13. to. 3.

II.

Lib. 15. de Trin. c. 17.

se verbo proprio, sed non verbo proprio quod sit ab ipsa: quia sic A essent plures personæ quæ tres. ergo verbo proprio quod est ipsa. Præter. Vt dictum est, verbum dicit conceptionem intellectus: sed conceptus intellectus nullus est nisi species intelligibilis formata in intellectu. ergo in Deo non potest esse verbum nisi illud, quod se habet per modum speciei, & quo intelligitur, sed hoc principium intelligendi, in quo aliquid intelligitur, & quo intelligitur, ergo videtur, quod si filius diceretur tantum verbum personaliter, quod filius esset principium actus intelligendi in patre, quod supra improbatum est in 5. dist. ab August. Contra. Est quod August. dicit, quod eo dicitur verbum in diuinis quo filius, & quo sapientia genita: sed ita omnia dicuntur personaliter, ergo videtur, quod & verbum.

Præter. Aug. dicit, quod quæ vnitas sunt tres, qui dicant, tamen non est ibi nisi vnus verbum, ergo videtur, quod verbum tantum dicatur personaliter. Item. Verbum, vt dictum est, dicit ordinem cuiusdam exitus & conceptionem intellectus, & dicitur ad aliquid sicut in littera dicitur: oia autem hæc videtur ad personas pertinere. ergo videtur quod verbum sit personale.

Vterius. Quæritur circa hoc, si verbum dicatur personaliter, verum solus filius dicitur sit verbum, videtur quod non, quia sicut filius exit à patre vt manifestas ipsam, ita & spiritus sanctus. ergo ratio verbi vtriq; equaliter conuenit. Præter. Intellectus est quasi medium inter naturam quam sequitur, & voluntatē quæ præcedit: sed mediū pertinet ad vtrumque extremorum. eū ergo verbum dicat processionē intellectus, videtur quod non magis dicatur filius verbum qui procedit per modum naturæ, quæ spiritus sanctus, qui procedit per modum voluntatis.

Item. Causa manifestatur per effectum sed intellectus diuinus est causa omnium creaturarum, sicut intellectus artificis causa artificiorum. ergo omnes creaturæ potest dici verbum dei. Contra est quod dicit August. lib. de Trin. quod sicut in trinitate solus filius dicitur verbum: ergo ita solus spiritus sanctus dicitur donum, ergo sicut donum non conuenit filio, ita nec verbum spiritui sancto.

Respondet dicendum, quod circa hoc sunt diuersæ opinionēs. Quidam enim dicunt, quod dicere de Deo dicitur tripliciter. Quandoque enim dicere est idem quod intelligere, & sic est essentialiter. quandoque enim dicere idem est quod generare, & sic est notionaliter. quandoque enim dicere est idem quod creare, & sic dicere connotat respectum ad creaturam, & est essentialiter. Dicunt igitur, quod huic actui non respondet verbum nisi quantum ad secundum modum dicendi, & ideo quæ vnitas dicere dicit essentialiter & personaliter, tamen verbum non dicitur nisi personaliter. Sed hoc non videtur verum, quia non est intelligibile quod aliquid dicatur & non sit verbum: vnde oportet quod quæ vnitas dicere, toties dicatur verbum.

Alij dicunt, quod dicere nihil aliud est in vniuersali quam manifestare intellectum suum, potest autem homo manifestare intellectum suum, vel alteri, sicut verbo vocali vel sibi ipsi, sicut verbo cordis. Ita dicit, quod vtrique modo Deus manifestat intellectum suum. concedendo creaturam, quæ est verbum ipsius, quasi verbum vocale, & generando filium, sicut quod manifestat se apud seipsum, & hoc est idem quod verbum cordis. Vnde dicunt, quod verbum dicitur de Deo semper est personale, sed hoc non videtur verum, quia si inquiratur quid sit istud verbum, quo aliquis sibi loquitur, non inuenitur esse nisi conceptio intellectus. conceptio autem intellectus est, vel operatio ipsa, quæ est intelligere, vel species intellecta. Vnde oportet, quod verbum, vel dicitur ipsa operatio intelligens, vel ipsa species quæ est similitudo rei intellectæ, & si ne vtroque istorum non potest quis intelligere, vtrumque enim istorum est id, quo quæ vnitas intelligit formaliter. Et ideo impossibile est, quod accipiendo hoc modo verbum aliquis intelligat nisi verbum intellectus sui, quod sit vel operatio eius, vel ratio operationis ad eam, sicut mediū cognoscendi se habet, quæ est species rei intellectæ. Vnde est patet intelligat se, si non esset ibi nisi verbum personale, quod est filius, oporteret, quod per intelligeret filio, quæ si formaliter, & hoc supra improbatum est.

Et ideo dicendum est cum alijs, quod hoc nomen verbum, ex virtute vocabuli potest personaliter, & essentialiter accipi. Non enim significat tantum relationem sicut hoc nomen pater, vel filius, sed imponitur ad significandum rem aliquam absolutam simul cum respectu: sicut hoc nomen scientia, sed in hoc differt, quia relatio, quæ importatur hoc nomine scientia, non est relatio originis, secundum quam referatur scientia ad illud à quo est, sed est relatio secundum quam referatur ad illud ad quod est, scilicet, ad scibile, sed hoc nomen verbum importat relationem, secundum quod referatur ad illud à quo est, sed dicentem. Huiusmodi autem relationes in diuinis contingit esse dupliciter. Quædam enim sunt reales, quæ requirunt distinctionem realem, sicut paternitas, & filiatione, quia nulla res potest esse pater & filius respectu eiusdem. Quædam autem sunt relationes rationis tantum, quæ non requirunt distinctionem realem, sed rationis, sicut relatio, quæ importatur in hoc nomine operatio. Habet enim operatio respectum implicium ad operationem à quo est. Nec in diuinis differt operans & operatio, nisi ratione tantum. Si igitur relatio importata hoc nomine, verbum sit relatio rationis tantum, sic nihil prohibet quin essentialiter dicatur, & videtur sufficere ad rationem verbi, secundum quod à nobis in Deum tranfmittitur: quia in nobis, vt dictum est, nihil aliud est verbum nisi species intellecta, vel forte ipsa operatio intelligentis, & neutrum eorum realiter distinguitur ab essentia diuina. Si autem importet relationem realem distinctionem exigentem, oportet quod personaliter dicatur, quia non est distinctio realis in diuinis nisi personarum. Et est simile de amore, qui secundum eandem distinctionem

manifestare intellectum suum, potest autem homo manifestare intellectum suum, vel alteri, sicut verbo vocali vel sibi ipsi, sicut verbo cordis. Ita dicit, quod vtrique modo Deus manifestat intellectum suum. concedendo creaturam, quæ est verbum ipsius, quasi verbum vocale, & generando filium, sicut quod manifestat se apud seipsum, & hoc est idem quod verbum cordis. Vnde dicunt, quod verbum dicitur de Deo semper est personale, sed hoc non videtur verum, quia si inquiratur quid sit istud verbum, quo aliquis sibi loquitur, non inuenitur esse nisi conceptio intellectus. conceptio autem intellectus est, vel operatio ipsa, quæ est intelligere, vel species intellecta. Vnde oportet, quod verbum, vel dicitur ipsa operatio intelligens, vel ipsa species quæ est similitudo rei intellectæ, & si ne vtroque istorum non potest quis intelligere, vtrumque enim istorum est id, quo quæ vnitas intelligit formaliter. Et ideo impossibile est, quod accipiendo hoc modo verbum aliquis intelligat nisi verbum intellectus sui, quod sit vel operatio eius, vel ratio operationis ad eam, sicut mediū cognoscendi se habet, quæ est species rei intellectæ. Vnde est patet intelligat se, si non esset ibi nisi verbum personale, quod est filius, oporteret, quod per intelligeret filio, quæ si formaliter, & hoc supra improbatum est.

patrem refertur. Nihil autem horum pater dicitur.

Exeunt summam colligit intelligitur prædictorum.

Perte ostensum est, quod si sicut filius, vel genitus relative dicitur ad patrem, ita verbum & imago. Et quod eo dicitur verbum, siue imago quo filius, i. eadem proprietate, siue notione dicitur verbum & imago quæ filius, sed non eo quo verbum dicitur sapientia, vel essentia, quia non notione qua dicitur verbum, dicitur sapientia. Nam sapientia dicitur secundum essentiam, non secundum relationem.

Generalis regula eorum quæ ad se, et eorum quæ relative dicuntur, quicquid enim ad se simul ambo dicuntur, sed non in prædictis relatiuis.

Est hic aduertenda quædam generalis regula eorum, quæ ad se, & eorum quæ relative dicuntur de patre & filio. Quicquid nam se dicitur, vt ait August. in 6. lib. de Trin. non dicitur alter sine altero, i. quicquid dicitur quod substantia eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec pater est Deus sine filio, nec filius sine patre, sed ambo simul Deo, sed non ambo simul pater, non ambo simul filius, vel verbum, vel imago.

Et ideo dicendum est cum alijs, quod hoc nomen verbum, ex virtute vocabuli potest personaliter, & essentialiter accipi. Non enim significat tantum relationem sicut hoc nomen pater, vel filius, sed imponitur ad significandum rem aliquam absolutam simul cum respectu: sicut hoc nomen scientia, sed in hoc differt, quia relatio, quæ importatur hoc nomine scientia, non est relatio originis, secundum quam referatur scientia ad illud à quo est, sed est relatio secundum quam referatur ad illud ad quod est, scilicet, ad scibile, sed hoc nomen verbum importat relationem, secundum quod referatur ad illud à quo est, sed dicentem. Huiusmodi autem relationes in diuinis contingit esse dupliciter. Quædam enim sunt reales, quæ requirunt distinctionem realem, sicut paternitas, & filiatione, quia nulla res potest esse pater & filius respectu eiusdem. Quædam autem sunt relationes rationis tantum, quæ non requirunt distinctionem realem, sed rationis, sicut relatio, quæ importatur in hoc nomine operatio. Habet enim operatio respectum implicium ad operationem à quo est. Nec in diuinis differt operans & operatio, nisi ratione tantum. Si igitur relatio importata hoc nomine, verbum sit relatio rationis tantum, sic nihil prohibet quin essentialiter dicatur, & videtur sufficere ad rationem verbi, secundum quod à nobis in Deum tranfmittitur: quia in nobis, vt dictum est, nihil aliud est verbum nisi species intellecta, vel forte ipsa operatio intelligentis, & neutrum eorum realiter distinguitur ab essentia diuina. Si autem importet relationem realem distinctionem exigentem, oportet quod personaliter dicatur, quia non est distinctio realis in diuinis nisi personarum. Et est simile de amore, qui secundum eandem distinctionem

* D. 1160.

* D. 751.

* c. 2. to. 3.

Dist. 5. q. 3.

art. 1.

Art. præce.

Dist. 18. q. 1. arti. 1.

tionem essentialiter & personaliter dicitur, ut supra dictum est, cum n. verbum sit simile d. ipsius rei intellectus, prout est concepta in intellectu, & ordinata ad manifestationem, vel ad aliquid, ista species in diuinis potest accipi dupliciter, vel secundum quod dicit id, quod aliquid formaliter in diuinis intelligitur, & sic cum ipsa essentia per se intelligatur & manifestetur, ipsa essentia erit verbum, & sic verbum & intellectus & res cuius est verbum non differunt nisi secundum rationem, sicut in diuinis dicitur quod intelligitur, & quod intelligitur, & quod intelligitur, vel secundum quod species intellecta nominat aliquid distinctum realiter ab eo cuius similitudinem gerit, & sic verbum dicitur personaliter, & conuenit filio in quo manifestatur pater, sicut principium manifestatur in eo, quod est a principio per modum intellectus procedens. Sed in usu sanctorum & communiter loquendum est, quod hoc nomen verbum, relationem realiter designat in portat, ut dicit Aug.

7. de Trinit. ca. 2. to. 3.

quod verbum idem est quod sapientia genita, & ideo ista quaestio parum valet: quia non est de re, sed de vocis significatione, quae est ad placitum, unde in ea plurimum valet usus, quia nominibus vendum est ut plures, secundum Philof. de rebus autem iudicandum, secundum sapientiam. Cum enim de rebus constat, frustra in verbis habetur controuersia, ut dicit Magister, lib. 3. dist. 14. Sed tamen ea quae in diuinis dicuntur, non sine extendenda nisi quantum sacra scriptura eis videtur.

¶ Ad Primum igitur dicendum, quod notitia non dicit totam rationem verbi: quia notitia & sapientia dicitur per modum quiescentis & manentis in eo cuius sunt: & ideo nunquam dicitur nisi essentialiter, quamuis possint esse appropriata. Sed verbum dicit quaedam emanationem intellectus & exitum in manifestatione sui, & ideo quia exitus iste potest intelligi, vel secundum rem distinctam, prout filius exit a patre, vel secundum rationem tantum, prout intelligere est ab intellectu diuino, ideo & verbum quandoque essentialiter, & quandoque personaliter dicitur, sicut & amor.

¶ Ad secundum dicendum, quod non intellecta distinctione personarum, adhuc intellectus diuinus potest manifestare scriptum, & ad se, & ad alterum. Ad alterum sicut creando creaturam, vel inspirando cognitionem sui, creaturae. Ad se ipsum per modum quo aliquis conuertitur supra id, quod intellexit, ut manifestum fiat, verum verum sit, vel non, quod intellectu percipit. Hoc n. proprie est loqui in corde: per quod habet aliquid simile cogitationi, non tamen esset ibi manifestatio principij, in aliquid realiter distincto, & existente per modum intellectus in ead. m. natura; non intellecta distinctione personarum.

¶ Tertium conceditur. ¶ Ad quartum dicendum, quod nullo modo est concedendum quod pater intelligat a filio, vel quod intelligat in filio, sicut in obiecto, vel specie qua cognoscitur: quia hoc poneret filium habere aliquam rationem principij ad patrem. Sed tamen concedendum est, quod pater intelligat in filio, & seipsum, & alia, in quantum videtur esse similitudinem suam, & omnium aliorum, sicut principium videtur in eo cuius est principium, quamuis & in seipso videatur. Postquam. videre hominem in imagine sua, quamuis ipsum etiam per se videam: ita & quamuis pater seipsum videat in se, & omnia alia: tamen omnia potest videre in filio & seipsum, sicut & seipsum: creatura videtur potest, in quantum ipsum creatura representat, quis imperfecta.

¶ Ad quintum, quod in contrarium obijciatur dicendum: quod Aug. ubi supra, accipit verbum prout dicit realem exitum, & distinctionem a dicente, & non secundum quod ad rationem verbi sufficit distinctio rationis, & ideo accipit verbum tantum personaliter. ¶ Ad sextum dicendum, quod in diuinis non est nisi tantum unum verbum, & tamen est ibi verbum personale, & essentialiter, quia persona non distinguitur ab essentia, unde nec excluditur per dictionem exclusivam.

¶ Ad septimum dicendum, quod omnia illa quae dicuntur, possunt accipi realiter, vel secundum rationem, & verumque sufficit ad rationem verbi, & ideo potest dici essentialiter & personaliter. ¶ Ad id quod vltimum queritur dicendum, quod si verbum personaliter sumatur, solum filio conuenit & non spiritui sancto, quia spiritus procedit per modum voluntatis, & ideo proprie dicitur amor & donum, sed procedere per modum naturae, vel intellectus conuenit filio, & ideo ipse proprie & genitus, & verbum dicitur.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod ad rationem verbi non solum exigitur esse manifestatum, quia sic cuiuslibet cause esset verum suus effectus, quod non potest dici nisi metaphoricè, sed oportet, quod illo verbo intelligatur processio intellectus, & hoc non conuenit spiritui sancto.

¶ Ad secundum dicendum, quod spiritus sanctus procedit a duobus, & ideo sua processio est per modum conformitatis amoris, quae est ex vniuersa voluntatis in volentibus, & propter hoc procedit tantum per modum voluntatis. Sed tamen processio intellectus quam processio naturae, est ab vno tantum, non autem ab vno secundum quod vnitur alteri, si sit perfectus agens, sicut est agens diuinum, & ideo uterque modus processionis conuenit illi personae, quae solum ab vno est.

¶ Ad tertium dicendum, quod creatura non potest dici proprie verbum, sed magis vox verbi: sicut enim vox manifestat verbum, ita & creatura manifestat diuinam artem: & ideo dicitur sancti, quod vno verbo Deus dixit omnem creaturam, unde creaturae sunt quasi voces exprimentes vnum verbum diuinum, unde dicit Augustinus, omnia clamant, Deus me fecit, sed hoc non dicitur nisi metaphoricè.

¶ Ad quartum dicendum, quod non intellecta distinctione personarum, adhuc intellectus diuinus potest manifestare scriptum, & ad se, & ad alterum. Ad alterum sicut creando creaturam, vel inspirando cognitionem sui, creaturae. Ad se ipsum per modum quo aliquis conuertitur supra id, quod intellexit, ut manifestum fiat, verum verum sit, vel non, quod intellectu percipit. Hoc n. proprie est loqui in corde: per quod habet aliquid simile cogitationi, non tamen esset ibi manifestatio principij, in aliquid realiter distincto, & existente per modum intellectus in ead. m. natura; non intellecta distinctione personarum.

¶ Tertium conceditur.

¶ Ad quartum dicendum, quod nullo modo est concedendum quod pater intelligat a filio, vel quod intelligat in filio, sicut in obiecto, vel specie qua cognoscitur: quia hoc poneret filium habere aliquam rationem principij ad patrem. Sed tamen concedendum est, quod pater intelligat in filio, & seipsum, & alia, in quantum videtur esse similitudinem suam, & omnium aliorum, sicut principium videtur in eo cuius est principium, quamuis & in seipso videatur. Postquam. videre hominem in imagine sua, quamuis ipsum etiam per se videam: ita & quamuis pater seipsum videat in se, & omnia alia: tamen omnia potest videre in filio & seipsum, sicut & seipsum: creatura videtur potest, in quantum ipsum creatura representat, quis imperfecta.

¶ Tertium conceditur.

¶ Ad quartum dicendum, quod nullo modo est concedendum quod pater intelligat a filio, vel quod intelligat in filio, sicut in obiecto, vel specie qua cognoscitur: quia hoc poneret filium habere aliquam rationem principij ad patrem. Sed tamen concedendum est, quod pater intelligat in filio, & seipsum, & alia, in quantum videtur esse similitudinem suam, & omnium aliorum, sicut principium videtur in eo cuius est principium, quamuis & in seipso videatur. Postquam. videre hominem in imagine sua, quamuis ipsum etiam per se videam: ita & quamuis pater seipsum videat in se, & omnia alia: tamen omnia potest videre in filio & seipsum, sicut & seipsum: creatura videtur potest, in quantum ipsum creatura representat, quis imperfecta.

ARTICVLVS III.

Verum, verbum dicat semper respectum ad creaturam.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod verbum semper respectum dicat ad creaturam, sicut n. dicit Augustinus. Dixit & facta sunt, id est, verbum genuit in quo erat ut heret creatura, sed per hoc ponitur respectus ad creaturam, ergo videtur quod verbum dicat respectum ad creaturam. ¶ 1. Præter Augustinum in principio Ioan. dicit quod verbum est operatiua potentia patris, sed operatiua potentia dicitur per respectum ad creaturam, ergo & verbum. ¶ 2. Item Anselmus dicit, quod Deus dicendo se, dixit omnem creaturam, sed dicendo genuit verbum sibi æquale, ergo videtur, quod verbum, quod genitum est a patre, ponat respectum ad creaturam, secundum quod per verbum creaturæ dicuntur a Deo. ¶ 3. Præter Artificialia non cognoscuntur ab artifice, nisi secundum quod conuertitur ad formam artis, quam apud se habet, ergo idem est artifice conuertere ad artem suam, & ad artificiatam, & intelligere vtrumque: sed verbum est ars omnium eorum, quae a summo

vbi supra.

lib. 6. ca. 10. 3.

lib. 5. c. 8. to. 3.

D. 720.

lib. 3. de libero arbit. c. 2. to. 1.

1. p. q. 24. Et qd li. 4. Aug. lib. 1. Sup. ge ad lra. c. 2. t. 3.

Aug. lib. 83. q. 63. to. 4.

Ansel. mox. no. c. 33.

lib. 7. de trinit. ca. 2. to. 3.

lib. 5. c. 8. to. 3.

D. 720.

lib. 3. de libero arbit. c. 2. to. 1.

1. p. q. 24. Et qd li. 4. Aug. lib. 1. Sup. ge ad lra. c. 2. t. 3.

Aug. lib. 83. q. 63. to. 4.

Ansel. mox. no. c. 33.

summo artifice condita sunt, ergo videtur, quod nunquam fiat conuersio intellectus paterni ad artificiatam, nisi per hoc, quod ad verbum conuertitur & conuersio: quandoque conuertitur ad verbum, ad artificiatam conuertitur, ergo videtur quod verbum semper accipiendum sit cum respectu ad creaturam.

Contra. Nihil quod dicit respectum ad creaturam conuenit Deo ab æterno, ut dominus & huiusmodi: sed verbum conuenit Deo ab æterno, quia in principio erat verbum, ergo verbum non dicit respectum ad creaturam.

Præter. Omne nomen connotans effectum in creatura, significat diuinam essentiam: sed verbum est personale ad minus quodque, ergo videtur, quod verbum non dicat respectum ad creaturam.

Respondeo. Dicendum, quod verbum non semper dicitur cum respectum ad creaturam: sed quodque cum respectu, & quodque sine respectu, & hoc sic patet. Verbum n. siue dicatur personaliter, siue essentialiter, est species concepta, in qua est similitudo eius, quod dicitur, & dicentis, quod aliquis seipsum dicit. Constat autem quod diuina essentia siue pater, præhabet in se similitudinem omnium creature, sicut exemplar. Unde illud quod significatur per species, vel similitudinem patris, aut essentiae diuinae, si perfecta similitudo sit, continebit in se similitudinem omnium rerum, sed quamuis aliquis sit species, vel similitudo alterius: non tamen oportet, quod semper quæcumque conuertitur in speciem, conuertatur in illam cuius est species, vel similitudo, quia in speciem vel in imaginem conuenit fieri conuersionem dupliciter. Vel secundum quod est species talis rei, & tunc est eadem conuersio in rem, & in speciem rei. Vel in speciem secundum quod est res quædam: & sic non oportet, quod eadem conuersione conuertatur quis per intellectum in speciem rei, & in rem. Sicut quod aliquis considerat imaginem in quantum est corpus lapideum, & in quantum est similitudo Sortis vel Plato. Dico igitur, quod cum ipse Deus sit similitudo & species omnium rerum, duplex conuersio intellectus potest fieri in ipsum. Vel absolute, in quod res quædam. Vel in quantum est similitudo omnium rerum, & utroque modo seipsum Deus cognoscit, & supra se conuertitur, quamuis non diuersa, sed vna operatione. Unde si verbum accipitur prout conuenit intuitum intellectus diuini, secundum quod absolute seipsum intuetur, sic verbum absolute dicitur in diuinis: siue respectu ad creaturam siue essentialiter, siue personaliter dicatur, si autem verbum conuenit intuitum intellectus diuini prout conuertitur supra se, in quantum est similitudo omnium rerum, & exemplar, tunc etiam in verbo accipitur respectus ad creaturam ut est respectus artis ad artificiatam, & sic proprie verbo competit nomen artis. Si tamē verbum accipitur secundum ordinem manifestationis ad alterum, sic semper dicit respectum ad creaturam, quia talis manifestatio diuini intellectus est per educationem creaturam.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod quævis in verbo sit unde fiat omnis creatura: nihilominus tamen consideratio verbi, & eius cuius est verbum, non dependet a consideratione creature: & ideo verbum, non de necessitate dicit respectum ad creaturam.

¶ Ad secundum dicendum, quod verbum dicitur potentia operatiua patris per modum artis, unde in quantum significatur ut ars, significatur per respectum ad creaturam. Sed non de necessitate sic intelligitur, quando significatur ut verbum: sicut patet de spiritu sancto, qui ipse est amor, quo pater diligit filium, & iste amor est ratio amoris, quem in creaturam habet, quam in se similitudinem dilectionis adducit, & in quantum tunc est amor, absolute significatur nomine amoris, non conuocando aliquem respectum ad creaturam: sed in quantum

est ratio eorum, quæ liberaliter creaturæ conferuntur: significatur nomine doni, quod respectum ad creaturam importat: sic est de nomine verbi & nomine artis, quia verbum potest absolute dici: sed ars dicit respectum ad artificiatam.

¶ Ad tertium dicendum, quod vno & eodem verbo pater dicitur spiritus sanctus: ut cum dicitur. Nemo bonus nisi solus Deus, quia trinitas est vnus solus Deus.

DISTINCTIO XXVIII.

Quod non tantum tres prædictæ proprietates sunt in personis sed etiam alie, quæ de alijs significantur nominibus, ut ingentibus.

Præterea considerari debet, quod non tantum tres prædictæ proprietates, siue notiones in personis sunt: verum et alie, quæ alijs notantur nominibus. Nam est hoc nomen ingentibus, relatiue dicitur de patre tantum, & aliam designat notionem, quam pater vel genitor. Non est. n. idem esse patrem & esse ingentibus. i. non ea notione pater dicitur, qua ingentibus. Pater. n. ut prædictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod artifex potest conuertere ad speciem artis, quæ apud ipsum est tripliciter. Vel fini quod est similitudo rei per ipsum fienda, & sic absolute conuertitur in rem artificiatam, nullam considerationem habens de arte sua. Vel in ipsam speciem artis finem esse quod habet in anima eius, & sic est consideratio absoluta ipsius speciei in quantum est res quædam: nec aliquid tunc de re artificiatam considerat. Vel comparando vnum ad alterum, dum considerat illam speciem, quæ apud se est esse causam eorum, quæ ab ipso fiunt, & ita etiam est de intellectu diuino, finem quod conuertitur supra seipsum, vel in quantum est res quædam, vel prout est similitudo rerum, vel prout illa res, quæ est similitudo est causa eorum, quæ sibi assimilant, quamuis istæ cognitiones in Deo simul sint & realiter non differant.

¶ Ad quintum dicendum, quod verbum non dicit respectum ad creaturam in actu, sed quasi in habitu, sicut dominum, & ideo vtrumque æternum est.

¶ Ad sextum dicendum, quod omnis effectus creaturæ est communis totius trinitatis. unde quicquid dicit respectum ad creaturam, dicitur in cognitione essentia, sicut in effectu suo causa cognoscitur. Sed quia non tamen essentia habet ordinem ad creaturam, sed etiam processio personalis, quæ est ratio processionis creaturam, ideo potest etiam aliquid personale cum respectu ad creaturam significari, & tunc tale nomen principij significabit personam principaliter, sed ex consequenti ducet in intellectum essentia, & sic est in nomine verbi, & nomine doni.

EXPOSITIO TEXTVS.

Natura igitur diuina si pater est, ge. filium. & istud non sequitur, quia quamuis secundum rem idem sit pater & generatio, tamē per verbum generationis significatur illa proprietas, ut inhærens & determinans illud, de quo dicitur: & ideo quia essentia non determinatur a proprietate, ut per se subsistente, non dicitur quod essentia generet: sed pater significat eandem proprietatem, ut per se subsistentem & ideo propter identitatem rei dicitur, quod essentia est pater. ¶ A se inuicem differunt. ¶ Differentia non proprie in diuinis est, quia opponitur similitudini: sicut diuersitas vnitati, tamen hic lar ge accipitur pro distinctione.

DISTINCTIO XXVIII. DIVISIO TEXTVS.

Hic determinat Magister de nominibus personarum, quæ non sunt personales. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de innascibilitate, quæ est proprietas personæ, quamuis non sit proprietas personalis. In secunda, de hoc nomine principium, quod nec est proprie Primus Sent. S. Tho. M. tas

Dist. 18.

tas personalis, nec persona: ibi § Est praeterea aliud nomen? 29. distinct. Prima in duas. In prima, ostendit qualiter pater dicatur ingenuus. In secunda, qualiter e contrario. Omne quod genitum dicitur, de filio sit accipiendum, ibi § Sciendum est quod; q. sicut. § Circa primum duo facit. Primo, ostendit qualiter pater ingenuus dicatur. Secundo, mouet quaestione ex dictis. ibi § Praet. Quae r. 1. § Circa primum duo facit. Primo, ostendit qualiter nomen ingenui a scientis accipitur. Secundo, qualiter ab eis etiam quibus; taceatur. ibi § Illud etiam taceri non oportet &c. § Circa primum duo facit. Primo ostendit, qualiter pater ingenuus dicatur. Secundo, ostendit quae sit notio patris, quam nomen ingenui designat. ibi § Si autem vis scire. § Circa primum tria facit. Primo exponit ingenui significationem. Secundo, ponit expositionis manifestationem. ibi § His exemplis. § Tertio excludit, quaedam dubitationem: circa cuius solutionem diuersorum opinionum narrat. ibi § Ideo soler q. r. § Sciendum quoque, § Hic ostendit, qualiter filius dicatur sapientia genita. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit dicti significationem. Secundo, excludit dubitationem ex dictis. ibi § Cauet lector. § Vbi duo facit, secundum duas dubitationes, quas remouet. Secunda incipit, ibi § Illud sciri oportet &c. § & utraque per se patet in litera.

QUESTIO PRIMA.

Hic est duplex quaestio.

Primo. De innascibilitate.
Secundo. De imagine.

Circa primum duo quaeruntur.

Primo. Verum innascibilitas sit notio, vel proprietas patris.
Secundo. Verum sit personalis proprietas eius. Vtrum autem innascibilitas vel ingenuus, conueniat spiritali sancto habitum est supra. 13. dist.

ARTICULVS PRIMVS.

De Vtrum innascibilitas sit proprietas patris.

1. par. q. 33. art. 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur, q. innascibilitas non sit notio vel proprietas patris. Vt. in littera habetur, cum pater ingenuus dicitur, non quid sit, sed quid non sit ostenditur: sed negatio non potest esse sufficiens principium notificandi aliquid. ergo cum notio dicatur illud, quod est principium cognoscendi personam, videtur q. ingenuus non dicat aliquam notionem patris. ¶ V. Praet. Si ingenuus sit proprietas patris, aut hoc erit secundum quod intelligitur negatiue: aut scilicet quod intelligitur priuatiue: sed non scilicet q. intelligitur negatiue: quia sic conuenit ei, q. non generatur, & sic conuenit clientie & spiritali sancto. Similiter nec secundum q. priuatiue: quia priuatio semper ponit imperfectionem in eo cuius est, cum priuatio sit eius, quod natum est haberi & non haberi. ergo videtur: q. ingenuus nullo modo sit notio vel proprietas patris.

ca. 6. to. 3.

est, dicitur secundum proprietatem generationis. Ingenuus autem secundum proprietatem innascibilitatis. Differt ergo pater a filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate: * innascibilitatis. i. quia ingenuus. Vnde Aug. distinguens inter proprietatem qua pater dicitur, & illam qua dicitur ingenuus in 5. lib. de tri. sic ait. Non est hoc dicere ingenuum, quod est patrem dicere, quia & si filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenuum. Et si gignat quisq. filium, non ex eo ipse est ingenuus, quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur pater, quia ingenuus. Ideoq. cum de Deo patre vtrūq. dicatur, alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenuus. Genitor. n. dicitur ad genitum. i. filium. Cum vero ingenuus dicitur, non quid sit: sed quid non sit ostenditur. Hoc exemplis planū faciendum est. Quia dicitur ingenuus, hoc ostenditur q. non sit filius: sed genitus & ingenuus commode dicuntur, filius autē latine dicitur. Sed ut dicatur in filius: non admittit loquendi conductu

¶ Praet. Cum personae diuinae non distinguantur nisi per relationes: nihil potest esse proprietatis, vel notio diuinae personae, quod non est in genere relationis: sed ingenuus non est in genere relationis, ergo non est notio personae diuinae. Probatio medijs. sicut se habet inferior ad superioris, ita se habet negatio superioris, & e contra ad negationem inferioris. Quanto n. homo est in paucioribus quam animal: tanto magis negatio animalis de paucioribus predicatur, q. negatio hominis. Sed generatio prout significat relationem est minus commune, q. relatio. ergo negatio generationis est plus commune q. non relatio, & ita predicatur de illa, & saluatur cum ea, sicut cōe cum proprio. sed quicquid saluatur cū opposito generis non est cōtentum sub genere. ergo ingenuus cum saluatur cu eo, quod est non relatio, non est in genere relationis. ¶ 4. Item. Ingenuus conuenit patri, sicut q. est principium: sed ipse non est principium solū per generationem, sed etiam per spirationem. ergo videtur, q. non debeat notificari per negationem generationis: sed per negationem processionis, quae est commune ad vtrūque, ut dicatur improceffibilis, vel secundum specialem rationem vtriusq. processionis: ut sicut ingenuus, ita dicatur inspirabilis. Contra est quod in littera per Hil. dicitur. ¶ Praet. Illud quo persona diuina distinguitur ab alijs personis, est notio vel proprietas eius: sed ingenuus soli patri conuenit, ut sup. 13. dist. habitum est. ergo est notio, vel proprietas patris. Respondeo Dicendum, q. secundum Aug. pater est principium totius diuinitatis. vnde etiam Dion. dicit, q. in patre est fontana diuinitatis. vnde si in diuinis personis esset ordo qui poneret prius & posterius, pater esset primum principium: sed quia ibi non est talis ordo, loco eius qd est primum dicitur principium non de principio. Vnde pater, quod dupliciter innotescere. Vel in quantum est de non principio, & sic innotescit per notionem innascibilitatis. Vel in quantum est principium, & sic quia principium dicitur secundum emanationem, quae ab ipso est secundum duplicem modum emanationis in diuinis, duabus notionibus innotescit. i. paternitate in quantum est principium per generationem, & communi spiratione in quantum est principium spiritali sancti per spirationem amoris, & sic patet q. in vniuerso sunt tres rationes patris. ¶ Ad primum igitur dicendum, q. aliqua dictio dicitur ponere aliquid dupliciter. Vel ita q. illud qd ponit, sit de intellectu eius, sicut aliquid essentiae ipsius, ut homo ponit animal. Vel quia supponit illud, quasi in quo fundatur, quamuis non sit de essentia eius, sicut omne antecedens ponit substantiam. Dico ergo, q. hoc nomen ingenuus non ponit aliquid, qd constituit intellectum ipsius: quia homo non posset esse nisi poneret aliq. rationem principij, vel in cōi vel in speciali: quia nihil aliud notionale potest patri conuenire, & quocunq. modo dicatur, non ponit in numerum innascibilitas cum paternitate, quia cōe non ponit in numero cum proprio. Sed tñ ponit aliquid, qd praesupponit in quo fundat, & ex hoc est, q. quidam dixerunt, q. ingenuus aliquid ponit, & quidam, q. nihil. Sed quis nihil ponat quod sit de intellectu eius constitutiue, non tamen sequitur, q. non possit esse notio, quia illud cuius ratio consistit

q. 1. artic. 4. Lib. 4. de tri. ni. c. 20. to. 3. Diony. 2. de diu. no.

Tex. 27. D. 1059.

Tex. 27.

Dist. 13.

D. 673.

cap. 4.

consistit in remotione, optime per negationem certificatur, sicut caecitas & huiusmodi. & huiusmodi est rō primi vel eius qd est nō de principio esse, quia primum est ante quod nihil. ¶ Ad secundum dicendum, q. ingenuus non importat negationem absolutam: sed aliquo modo priuationem. Omnis n. negatio, quae est in aliquo subiecto determinato, potest dici priuatio. vnde in 8. Met. dicitur, q. priuatio est negatio in subiecto, vel in substantia. Vnde dico, q. haec negatio quā importat in ingenuus, ingenuus, intelligitur vt fundata, in ratione principij, secundum q. est notio patris, & hoc modo nō conuenit nec essentia, nec spiritali sancto, quibus nō competit esse principium per originem alicuius diuinae personae: nec iterum filio cui conuenit affirmatio opposita. Sed ex hoc nō sequitur, q. in patre sit aliqua imperfectio. Quamuis n. priuatio semper sit eius quod natum est haberi: tamen hoc contingit tripliciter, vt dicit Philof. 5. Met. Vel q. aliquid nō habet quod natum est haberi a quocunq. quamuis ipsum non sit natum habere, sicut pes nō dicit habere visum: vel quando non habet illud, quod natū est haberi a suo genere, quamuis non ab ipso, nec ab aliquo suae speciei: sicut talpa non habet visum: vel quando non habet illud quod natum est habere, & quando, & vbi, & secundū alias conditiones, & sic proprie dicitur priuatio, & imperfectio nem importat, & hoc modo nihil priuatiue in Deo dicitur, sed alijs primis modis potest dici. Sed quantum ad primum modum potest ingenuus dici de essentia & de spiritali sancto: vt supra accepit Hiero. sed quantum ad secundum modum dicitur tantum de patre: quia ipse est principium notionaliter, & non habet generationem passiuam, quam habet filius, qui etiam notionaliter principium est. ¶ Ad tertium dicendum, q. in genere conuenit aliquid dupliciter. vel per se & proprie sicut species, & ea quae recipiunt praedicationem generis. vel per reductionem, sicut principia generis, vt materia & forma ad substantiam, & vnitas & punctus ad quantitatem: quāuis neutrum sit quantitas. Ita etiam nulla negatio vel priuatio est in genere per se: quia non habet aliquam quidditatem nec esse: sed reducit ad genus affirmatiue, sicut q. in non esse intelligitur esse, & in negatione affirmatio, vt dicit Phil. in secundo Elenchorum, quia omnis priuatio per habitum cognoscitur, & remotio per positionem, & sic etiam nō relatio est in genere relationis, quamuis ea de quibus dicitur ista negatio non sint in illo genere. ¶ Ad quartum dicendum, q. in hoc q. dicitur ingenuus remouetur a patre esse ab alio simpliciter, & non solum secundum aliquem determinatum modum. Quare autem nominetur per negationem specialis processionis. i. generationis, potest assignari triplex causa. Vna est, quia processio spiritali sancti secundum ordinem naturae, praesupponit generationem filij: & ideo, quia negatio prioris remouetur posterius, ad remotio

nam generationis a principio fontali, sequitur processionis remouet per modum amoris. Secunda est, quia per hoc q. dicitur ingenuus, secundum q. est notio patris tollitur omnis modus consequendi generationem. hoc n. conuenit patri in quantum est principium generationis, vt nullo modo generationis consequatur. Generatio enim autem consequitur aliquid, secundum intellectum tripliciter, vel sicut genitū generationem accipit vt essentia diuina: vel sicut a generatione procedens, vt spiritali sanctus: vnde nulli horum conuenit ingenuus secundum praedictum modum. Tertia potest esse ratio, quia negatio ingenui fundatur super rationem principij, vt dictum est, quamuis autem pater sit principium vtriusq. processionis diuinae, sola tamen ratio per quā est principium generationis est proprietatis personalis, consistens personam patris. i. paternitas: & ideo etiam per generationis negationem, eadē persona conuenientius & magis proprie notificatur &c. ¶ Iam vis scire, quae sit proprietas secundum quam dicitur pater ingenuus, audi Hilarium ipsam vocatē innascibilitatem in quarto lib. de Trinitate ita aientem. Est vnus ab vno scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in vno quocunq. & originis, & innascibilitatis. Significata ergo in scripturis personarū intelligentia, & distinctio innascibilitatis, natuitatisq. sensu solitarius Deus non est optinendus. Discretio ergo, vel distinctio personarum in scripturis posita est, in nullo autem natura

Corpo. huius art.

f. 5. de trin. c. 7. to. 3.

ARTIC. II.

De Vtrum innascibilitas sit proprietas personalis patris.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, q. innascibilitas sit proprietas personalis patris. Sicut enim paternitas conuenit tantum patri, ita & innascibilitas: sed paternitas est proprietas personalis eius. ergo & innascibilitas.

¶ 2. Praet. Persona dicit aliquid distinctum proprietate ad dignitatem pertinens: sed innascibilitas magis videtur pertinere ad dignitatem quam paternitas: quia paternitas: communis est etiam creaturis, non autem innascibilitas. ergo innascibilitas magis est proprietas personalis, quam paternitas.

¶ 3. Item. Persona non potest intelligi, nisi intelligatur aliquid constituens ipsam in personalitate sua: sed vt in littera dicitur, potest intelligi ingenuus etiam si non intelligatur pater. ergo oportet, q. innascibilitas constituat personam patris, & ita videtur, q. sit proprietas personalis.

¶ 4. Praet. Illud quod est principium personalis operationis, videtur esse proprietas personalis, quia propria operatio est a propria forma operantis: sed innascibilitas est principium generationis in patre. Dicitur enim, q. pater generat, quia est ingenuus. Vnde quare delicias in consorcio filij, ergo videtur, q. innascibilitas sit proprietas personalis.

Contra. Quicquid dicitur per positionem, nō constituitur negatiue vel priuatiue tantum: sed pater nominatur aliquid positiuē. ergo persona patris non constituitur per innascibilitatem, quia nihil ponit in intellectu suo.

Respondeo. Dicendum, quod sicut est in inferioribus, quod quicquid consequitur ad esse perfectum non est constitutum illius rei. Ita etiam in diuinis, quicquid secundum intellectum praesupponit aliquid, quo persona constituitur, non potest esse constitutum personae, & inde est, quod communis

Primus Sent. S. Tho. M. 2. spiratio

lib. contra. i. patre filius, habet commune cum omni creatura: sed habere per naturam est filij proprium. Sed ratio principij fundatur supra originem vnius ab alio, vt dictum est. ergo principium vniuocoe dicitur respectu personae diuinae, & respectu creaturae.

¶ 2 Praeter Magister videtur tali diuisione principij quod principium est de non principio, & principium de principio, & principium de vtroque principio. In hac autem diuisione oportet, quod principium accipiatur, & secundum quod dicit respectum ad creaturam, & secundum quod dicit respectum ad personam: cum igitur haec diuisio omnino esset artificialis, si principium aequiuoce diceretur: videtur quod principium vniuocoe dicitur secundum vtrumque modum.

Rom. c. i. i.

ca. 28. to. 6.

3 Contra aeterno & temporali, nihil potest esse vniuocum: sed principium respectu creaturae est ex tempore, principium autem respectu diuinae personae est ab aeterno, ergo principium aequiuoce dicitur.

¶ 4 Praeter. Pater est principium filij per generationem, & spiritus sancti per spirationem, & creaturae per creationem: haec autem sunt diuersae rationes originis. ergo videtur, quod principium in istis acceptionibus aequiuoce sumatur.

¶ Vterius queritur, quomodo per prius dicitur. Videtur enim quod secundum quod dicit respectum ad creaturam: essentialiter enim est prius secundum intellectum notionali & commune proprio: sed esse principium creaturae est essentialiter, & toti trinitati commune, esse autem principium diuinae personae est notionale & proprium, ergo &c.

¶ Contra aeternum est prius temporali: sed principium personae, dicitur ab aeterno: principium autem creaturae a tempore, ergo &c.

Respondeo dicendum, quod idem iudicium est de principio & de origine, super quam fundatur ratio principij: potest autem origo considerari dupliciter, aut secundum communem rationem originis, quae est aliquid ab aliquo esse, & sic vna ratio est communis ad originem personarum, & originem creaturarum, non quidem communitate vniuocationis sed analogie, & similiter etiam nomen principij: potest etiam considerari secundum determinatum modum originis, & sic sunt diuersae speciales rationes originis & principij: sed hoc non facit aequiuocationem: quia sic etiam secundum

philosophum primo de anima: animalis ratio, secundum vnumquodque est alia.

¶ Ad primum dicendum, quod principium est communitate analogie, & non vniuocationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod magister accipit principium in diuisione secundum communem rationem, quae vna est, vt dictum est, & non secundum speciales, quae diuersae.

Tex. 8.

in corp. art.

Ioan. 8.

¶ Ad tertium dicendum, quod quatuor modis magis efficientur duae proprietates, ex hoc, quod sunt in duabus personis.

¶ Contra. Secundum Anselm. in omnibus pater, & filius vnum sunt, in quibus non distinguitur inter eos relationis oppositio: sed in communi spiratione, pater, & filius non opponuntur, ergo est vna, & eadem numero in vtroque.

Respondeo. Dicendum, quod vna numero notio est patris, & filij, secundum quod principium spiritus sancti dicuntur: vt dicitur in littera. Cuius ratio est, quia distinctionem rerum, in principio secundum quod dicit respectum creaturae est considerare ipsam habitudinem, quae temporalis est, & illud i quo fundatur ista habitudo scilicet virtus & operatio diuina, in quibus tamen non est ratio principij, nisi quia si habitualiter, & sic secundo modo principium est quod dicitur principium creaturae, est prius quod principium diuinae personae, quod fundatur in proprietate, per modum quo essentialiter dicitur prius notionali secundum intellectum, sed hoc non est nisi secundum quod.

¶ Et per hoc patet responsio ad vtrumque obiectionem.

vbi sup.

De precept. ho. S.S. cap. 2.

¶ Non logetur a princip.

non sunt magis vnum quam pater & spiritus sanctus: cum igitur pater & spiritus sanctus non conueniant nisi in natura, videtur quod pater & filius non vniuntur in aliqua proprietate vna.

¶ 4 Praeter. Propinquius est proprietati illud, in quo est, quam illud ad quod dicitur: sed proprietates, quae sunt in vna persona sunt plures ex hoc, quod ad diuersa referuntur: sicut generatio in patre ad filium, & communis spiratio ad spiritum sanctum, ergo multo magis efficientur duae proprietates, ex hoc, quod sunt in duabus personis.

¶ Contra. Secundum Anselm. in omnibus pater, & filius vnum sunt, in quibus non distinguitur inter eos relationis oppositio: sed in communi spiratione, pater, & filius non opponuntur, ergo est vna, & eadem numero in vtroque.

Respondeo. Dicendum, quod vna numero notio est patris, & filij, secundum quod principium spiritus sancti dicuntur: vt dicitur in littera. Cuius ratio est, quia distinctionem rerum, in principio secundum quod dicit respectum creaturae est considerare ipsam habitudinem, quae temporalis est, & illud i quo fundatur ista habitudo scilicet virtus & operatio diuina, in quibus tamen non est ratio principij, nisi quia si habitualiter, & sic secundo modo principium est quod dicitur principium creaturae, est prius quod principium diuinae personae, quod fundatur in proprietate, per modum quo essentialiter dicitur prius notionali secundum intellectum, sed hoc non est nisi secundum quod.

¶ Et per hoc patet responsio ad vtrumque obiectionem.

De precept. ho. S.S. cap. 2.

¶ Non logetur a princip.

¶ cum ad esse quod habet, proximus se habet ad suum suppositum, quam ad id, ad quod dicitur. vnde si esset ibi variatio secundum esse hoc haberet ad suppositis: sed secundum rationem relationis dicitur ad aliud, & ideo distinguitur specialis ratio relationis, secundum quod ad aliud, & aliud referitur.

ARTIC. IIII.

¶ *Utrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.*

¶ Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod pater, & filius non sint vnum principium spiritus sancti. Si enim vnum sunt principium, aut vnum, quod est pater, aut vnum, quod non est pater. si vnum quod est pater, ergo filius est pater, quod falsum est. si vnum quod non est pater, ergo pater non est pater, quod iterum falsum est. ergo nullo modo sunt vnum principium.

¶ 2 Praeter. De patre, & filio, & spiritu sancto, ex eo quod sunt vnum principium creaturae, dicimus quod sunt vni creator: sed non dicimus, quod pater, & filius sunt vnus spirator, ergo non sunt vnum principium spiritus sancti.

1. p. q. 3 art. 4.

Art. praec. ex Ansel.

De processio. S.S.

* D. 62 7.

Vbi sup. dist. 11. q. 1. art. 2 & 3.

men habens, quod neque ex alio profectum intelligatur, & ex quo is qui genitus est, substituisse doceatur. nouit Ecclesia vnum infansibilem Deum. nouit vniuentum Dei filium, confitetur patrem ab origine liberum, confitetur & filij originem ab initio; non ipsum ab initio: sed ab initibili; non per seipsum; sed ab eo, qui a nemine est, natum ab aeterno, natiuitatem scilicet ex paterna aeternitate sumentem. Edita est hic fidei professio; sed professionis ratio nondum exposta est; & ideo quaerenda, scilicet quomodo intelligendum sit, quod ait, filij originem esse ab initio, & non ipsum esse ab initio, sed ab initiabili. Hoc vtique subdens; determinauit quo modo acceperit initium: inueniens, originem filij esse ab initio; ac si diceret. Non ita intelligas originem filij esse ab initio: quasi ipse filius habeat initium. sed quia ipse est ab initiabili, id est, a patre, a quo sunt omnia. Nam licet filius sit principium de principio, non est tamen concedendum, quod filius habeat principium. Cumque

¶ 3 Item. Vnitatis causa est identitatis: sed pater, & filius non dicuntur idem principium spiritus sancti, ergo nec vnum.

¶ Contra. Sicut supra habitum est, in omnibus pater, & filius vnum sunt, in quibus non distinguitur relationis oppositio, & in quibus hoc de illo dicitur: sed filius est principium de principio, ergo pater & filius sunt vnum principium.

¶ Praeter. Vnius rei vnum est principium, sed spiritus sanctus est vnus, ergo vnum eius est principium.

Respondeo. Dicendum, quod secundum omnes, pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, qui spiritus sanctus, ab vtroque constituntur procedere. Sed circa hoc qualiter dicitur, sunt diuersae opiniones. Quidam enim dicunt, quod vnum non designat, nisi vnitatem proportionis: quia sicut se habet pater ad spiritum sanctum, vt spirans, ita & filius. Sed istud non sufficit, quia secundum vnitatem proportionis, etiam conueniunt pater & filius in ratione suppositi, & tamen non dicimus eos esse, vnum suppositum. Et ideo alij dicunt, quod vnum dicit vnitatem naturae, qui videntur inniti auctoritati Anselmi, qui dicit, quod pater, & filius spirant spiritum sanctum, in quantum vterque eorum est Deus. Sed nisi aliquid plus dicant, ab vnitatem principij notionaliter dicti, non excluderetur spiritus sanctus, qui non excluditur ab vnitatem naturae. Et ideo alij dicunt, quod dicit vnitatem notionis, & istud videtur esse conueniens, quia in substantiis nominibus, vnitatem, & pluralitas attenditur secundum vnitatem, & pluralitatem formae significatae. vnde dicimus, vnus Deus propter vnitatem diuinae naturae. forma autem quam significat hoc nomen principium, secundum quod personaliter sumitur, est ipsa notio, vel proprietates, sicut hoc nomen pater, significat paternitatem. vnde ad vnitatem notionis sequitur vnitatem principij. Potest nihilominus dici, vt saluetur dictum Anselm. quod significat vnitatem in potentia spirationis, quae dicit naturam diuinam, sub ratione talis proprietatis, quae est principium operationis personalis: vt supra dictum est.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod ista diuisio, aut sunt vnum, quod est pater: aut sunt vnum, quod non est pater, non

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum proprietates patris & filij quae dicuntur principium spiritus sancti sit vnum vna.*

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sit nisi vna proprietates patris & filij, secundum quod dicuntur principium spiritus sancti: proprietates enim vnitatem & multitudinem trahit a supposito: sed pater & filius non sunt vnum suppositum, ergo nec ipsorum est vna proprietates.

¶ Praeter. Nihil idem est vniens principium & distinguens, sed notiones in diuinis sunt distinguentes. ergo videtur quod nulla notio patrem & filium vniat.

¶ Item. Magis sunt vnum quae vniuntur in natura & proprietate, quam quae vniuntur in natura tantum: sed pater & filius non

ca. 14. ibid.

non est per contradictionem: unde utraque falsa est. Sed hæc vera. non sunt vnum, quod est pater tantum: sed sunt vnum, quod est pater, & filius: sicut sunt etiam vnus deus, qui est pater, & filius.

*D. 417. & 550.

¶ Ad secundum dicendum, quod quomodo dicantur vnum principium spiritus sancti: non tamen dicuntur vnus spirans, vel vnus spirator: quia huiusmodi distinctiones imponuntur ab actibus, qui semper significant ut adiacentes, & in talibus non attenditur in consignando pluraliter pluralitas forme significata, sed suppositorum. ut supra dictum est. 16. di. Sed de creatione non est similis ratio, & spiratione, quia spiratio preexistit distinctionem in suppositis. unde est aliquo modo à pluribus suppositis, in quantum distincta sunt, cum sit operatio personalis, sed creatio est opus essentie diuine. unde est opus suppositi in distincti prout essentia significatur id quod est, ut hoc nomine deus: & ideo sicut pater, & filius dicuntur vnum, quod est vnus deus, ita & vnus creator: non tamen creans vnus: quia participatum est adiectiuum.

q. 1. ar. 4.

c Cum pater, & filius sint vnum principium spiritus sancti: quæritur an eadem notione.

Vnum autem principium, sunt pater, & filius: non tantum creaturarum, vt dictum est supra: sed etiam spiritus sancti. Ideo quæri solet: vtrum eadem notione pater sit principium spiritus sancti, & filius, an sit alia notio, qua pater dicatur principium spiritus sancti, & alia qua filius. Ad quod dicimus, cum pater dicatur principium spiritus sancti, & filius quia. s. i. procedit vel datur ab vtroque, nec aliter procedit, vel datur a patre, quam a filio. Sane intelligi potest, patrem, & filium eadem relatione, vel motione, principium dici spiritus sancti. Si vero quæritur, quæ sit illa notio, quam ibi notat principium, non

Ad tertium dicendum, quod non conceditur communiter, quod sit idem principium, quia ratione articulationis includitur vnitas suppositi: sicut etiam supra Magister dicit, quod deus non genuit se deum, nec alium deum: quidam tamen dicunt, quod filius & pater sunt idem deus, & sunt idem principium, eo quod ly idem, est adiectiuum, & non ponit identitatem absolutam, sed respectu eius cui adiungitur, & secundum hoc potest concedi, quod sunt idem principium.

EXPOSITIO TEXTVS.

Pater est principium totius deitatis. Videtur esse falsum quia, aut diuinitas sumitur pro essentia diuina, aut pro personis. Si pro personis, sic non est principium totius diuinitatis, id est, omnium personarum, cum non sit principium sui ipsius. si pro essentia, videtur falsum, quia non est principium essentie. Et præterea, totalitas exigit aliquam distinctionem in partibus in essentia autem nulla est distinctio. Respondeo dicendum, quod vtroque modo accipi potest. Si enim accipitur pro essentia, tunc totum non dicitur integritatem partium, sed perfectionem naturæ, & dicitur esse principium totius diuinitatis, non quia deitatem generet, vel spiraret, sed quia diuinitatem generando, vel spirando communicat. ut sit sensus. Est principium diuinitatis, i. vt deitas, habeatur. Sed sic etiam filius potest dici principium diuinitatis totius, quia ab ipso perfecta diuinitas est in. In nisi pro tanto, quod non secundum omnem modum quo communicabilis est, & quia non per generationem. Si autem sumatur pro vniuersitate personarum, tunc planius est, quia sic dicitur principium totius diuinitatis, in quantum in omnibus personis diuinis ipse est quasi principium, à quo alie persone fluunt, sicut punctum dicitur principium totius lineæ, quis sui ipsius principium non sit. Vel si melius dicitur diuinitatis, pro tanto melius, quia deitas dicitur à deo, quod significat per se & essentialiter diuinitatem habentem, sed diuinitas dicitur à diuino, quod est denominati-

vt habet Auer. 2. de ani. 109. 34.

tiuum. Unde potest etiam participationem diuinitatis significare, secundum etiam quod dicitur perpetuitas specierum à Philosopho diuinitatem esse. Unde ad singularitatem excellentie designandum, magis competit nomen diuinitatis quam deitatis. Quomodo naturas & id est omnes substantias. Et quæ naturaliter sunt, id est proprietates & operationes naturales. Constat etiam &c. & vult dicere, quod origo filij est à principio, vel initio, quia à patre: sed quia initium potest intelligi etiam de principio durationis ideo ad excludendum falsum intellectum, subiungit. Non ipsum ab initio. Sed durationis. Sed ab initio abili. Principium initiationis. Patre. unde subiungit. Quomodo filius non est per seipsum, i. a seipso, quia sicut infra habebit, ita est filius per se, quod non à se, sed à patre, & subiungit. Etiam de æternitate ipsius &c. etiam.

DISTIN. XXX.

De his, quæ temporaliter de Deo dicuntur, & relative, secundum accidens, quod non deo, sed creaturis accidit.

Sunt enim quædam quæ: sex tempore de deo dicuntur. eique temporaliter conueniunt sine sui mutatione, & relative dicuntur secundum accidens, non quod accidit deo, sed quod accidit creaturis, vt creator, dominus, refugium, datum vel donatum, & huiusmodi. De his Augu. in libro quinto de Trinitate. ait. Creator relative dicitur ad creaturam, sicut dominus ad seruum. Item: non aliquid moueat, quod. s. i. cum sit coæternus patri, & filio: dicitur tamen aliquid ex-

fit. & diuiditur in partes duas. In prima ostendit aliquid de deo dici ex tempore. In secunda, ostendit modum, quo ista de deo dicuntur. ibi. Quomodo igitur obtinebimus. Circa primum duo facit. Primo, ostendit veritatem. Secundo, excludit obiectionem ibi. Sed hoc aliquis dicit &c. Quomodo igitur obtinebimus? Hic ostendit modum, qualiter ista de deo dicuntur. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit modum, quia scilicet dicuntur de ipso sine sui mutatione, & sine aliquo accidente sibi adueniente, & sine aliqua reali habitu dine: sed quod solum nomen est relatiuum. Secundo, ex modo determinata soluit quandam questionem quam supra 18. distinct. reliquerat insolutam. ibi. Hic potest solui quæstio &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Hic tria quærentur.

- Primo. Vtrum aliquid de deo, ex tempore dicatur.
Secundo. Vtrum ista significant essentiam diuinam.
Tertio. Vtrum illa nomina relatiua, ponant aliquam relationem realiter in deo existentem.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum aliquid dicatur de deo ex tempore.

Primum sic proceditur. Videtur, quod de deo, nihil ex tempore dicatur. De quo enim dicitur aliquid ex tempore, quod ante non dicebatur, potest dici esse factum illud: sicut homo dicitur esse factus albus: si prius non dicebatur vere de eo, quod esset albus: sed si nullo modo competit deo, sicut nec mutari, cum sit primum mouens. ergo videtur, quod nihil de deo ex tempore dicatur.

r. p. q. 13. ar. 70.

¶ 2. Præter.

¶ 2. Præter. Quicquid prædicatur de aliquo, aut dicitur de eo a quo se, aut per accidens: sed ista non prædicantur per se: quia quod per se inest, semper inest, hæc aut non ab æterno de deo dicuntur, nec etiam per accidens: quia nullum accidens in deo est. Et præterea, cum omne per accidens, reducatur ad aliquod per se, hæc dicentur de aliquo alio per se, quod non inuenitur: quia nihil aliud quam deus dicitur creator, vel vniuersitatis dominus. ergo videtur, quod ista nullomodo, de deo dicantur. Si dicatur, quod est prædicatio per causam. ¶ 3. Contra. vbi dicitur quæ est prædicatio per causam, potest resolui prædicatio talis, & exponi per propositionem denotantem habitudinem cause, vt si dicatur, quod deus est spes nostra, potest exponi, quod spes nostra est à deo: sed non potest dici, quod creator sit à deo. ergo cum dicitur, deus est creator, non est prædicatio per causam.

tempore, veluti hoc ipsum quod donatum diximus. Nam sempiternæ spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. Et si dominus non dicitur nisi cum habere incipit seruum, etiã ista appellatio relatiua ex tempore est deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius ille dominus est, ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, quia ille sempiternæ non dominaretur, nisi etiam ista sempiternæ famularetur. Sicut autem non potest esse seruus qui non habeat dominum: sic nec dominus, qui non habeat seruum.

Oppositio quod non ex tempore sit dominus, quia est dominus temporis, quod non est ex tempore.

¶ 4. Præter. Omne verum aut necessarium, aut conueniens. Si igitur hæc appellatio, quia non est tantum dominus rerum quæ ex tempore cæperunt sed etiam illius rei, ex tempore dicitur. Sed hic aliquis dicit, quod non ex tempore competit deo hæc appellatio, quia non est tantum dominus rerum quæ ex tempore cæperunt sed etiam illius rei, ex tempore dicitur. Sed hic aliquis dicit, quod non ex tempore competit deo hæc appellatio, quia non est tantum dominus rerum quæ ex tempore cæperunt sed etiam illius rei, ex tempore dicitur. Sed hic aliquis dicit, quod non ex tempore competit deo hæc appellatio, quia non est tantum dominus rerum quæ ex tempore cæperunt sed etiam illius rei, ex tempore dicitur.

¶ Physi. Tex. 4.

*D. 1086.

Dist. 26. q. 2. ar. 1.

D. 1089.

*D. 612. & 616.

Phil. 89.

rem, sed secundum rationem tantum, sicut dicitur in psal. Domine refugium factus es nobis. Tamen & si concedatur secundum rationem aliquid, vt refugium vel huiusmodi factus, nullo tamen modo dicendus est mutatus: quia mutatio imponitur pro remotione eius à quo est motus, sed fieri per adaptionem eius, ad quod motus terminatur. à deo, autem nullo modo aliquid remouetur, & si adueniat habitudo, aliqua secundæ rationem. unde & si dicatur fieri aliquid non debet dici mutari in illud.

quæ non cepit ex tempore, id est ipsius temporis. quod non cæpit ex tempore, quia non erat reus antequam inciperet. Et ideo non cæpit esse dominus ex tempore. Ad quod dici potest, quia licet non cæperit ex tempore dominus esse temporis, cæpit tamen esse dominus temporis; quia non semper fuit tempus, & ipsius hominis ex tempore cæpit esse dominus. De hoc Augustinus in eodem li. continue ita ait. Quisquis extiterit, qui æternum deum solum dicat, tempora vero non esse æternam propter varietatem, & mutabilitatem: sed tamen ipsa tempora non in tempore esse cæpisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent: & ideo non in tempore acciderit deo vt dominus esset: quia ipsorum temporum dominus erat quæ vtiq; non in tempore esse cæperunt: quid respondebit de homine, qui in tempore factus est, cuius vtiq; dominus non erat antequam esset? Certe vt dominus hominis esset, ex tempore accidit deo. Et vt omnis amoueat controuer-

ad illud: quia essentia, virtus, operatio diuina ab æterno est. Si autem consideretur ipsa habitudo, tunc per accidens de deo dicuntur, quantum ad hoc. Accidens autem dupliciter dicitur. aut secundum, quod nominat naturam accidentis condiciam substantiæ, & sic in deo nihil est accidens. aut secundum quod nominat aliquid per aliud conueniens, sicut dicitur, quod album edificatur per accidens: quia adiungitur ei quod per se est causa edificationis, scilicet edificator: & sic per accidens conuenit deo referri ad aliud extra se. Non enim dicitur relatiue, nisi quia aliud refertur ad ipsum, sicut dicit philosophus. Met. quia scilicet est relatiuum, non quia ipsum referatur, sed quia aliud refertur ad ipsum. Nec ramè sequitur, quod illa habitudo quæ in deo designatur, alteri conueniat per se, sed magis respectus oppositus, quod est esse creaturam, vel esse seruum, vel aliquid huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quod non potest proprie dici prædicatio per causam, nisi forte intelligatur, quod huiusmodi nomina prædicant habitudinem alicuius cause. ¶ Ad quartum patet responsio per id, quod ad secundum dictum est: quia eodem modo prædicantur necessario quo per se, & eodem modo contingenter, quo per accidens, non tamen sequitur aliquid contingens in deo esse.

ARTICVLVS II.

De vtrum quæ dicuntur de deo, ex tempore significant diuinam essentiam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod huiusmodi nomina quæ de deo dicuntur ex tempore non significant diuinam essentiam. Essentia enim diuina est æterna. sed hæc non dicuntur de deo ab æterno. ergo non significant diuinam essentiam.

¶ 2. Præter. Deus dicitur ex tempore patientia nostra, & spes nostra & huiusmodi, sed huiusmodi, quia habent imperfectionem annexam non possunt conuenire diuine essentie, sicut dicitur, quod diuina essentia est charitas, de cuius intellectu non

† c. 16. *D. 28. & 460. & 1053.

Tex. 20.

non est aliqua imperfectio, ergo videtur quod omnia que de Deo dicuntur ex tempore, significant diuinam essentiam.

¶ 3 Præter. Diuina essentia est communis tribus personis: sed quædam dicuntur de Deo ex tempore, que non conueniunt tribus personis, ut nullus donatus, & huiusmodi, ergo non omnia significant diuinam essentiam.

¶ 4 Item. Deus ex tempore dicitur homo: sed homo significat humanam naturam, quæ in incarnatione, non est admixta diuinæ nature: sed remansit ab ea distans, ergo videtur, quod ea que dicuntur ex tempore, non significant diuinam essentiam.

Contra, est quod Magistri dicunt, quod omne nomen connotans effectum in creatura significat diuinam essentiam: sed ea, que ex tempore de Deo dicuntur: dicuntur in respectu ad creaturam, ut dictum est, ergo significant diuinam essentiam.

Elicitur ex 2. c. de diu. no. Dio. Ar. antec.

Art. 1. filius quæst.

* D. 1099.

¶ 1 Præter. Diuina essentia est communis tribus personis: sed quædam dicuntur de Deo ex tempore, que non conueniunt tribus personis, ut nullus donatus, & huiusmodi, ergo non omnia significant diuinam essentiam.

¶ 2 Præter. Illud, quod est secundum rationem tantum, est rationale: non remanebit: sed si nullus esset ratiocinans adhuc Deus esset dominus & creator.

¶ 3 Item. Omni relationi respondet suum correlatiuum, quod sibi opponitur: sed cum dicimus creaturam ferre importatur aliqua relatio in creatura realiter existens.

¶ 4 Præter. Illa relatiua in quibus, non est relatio secundum rem inuenimus esse ad aliquid secundum dici tantum, sicut scibile, de quo dicit Philosophus, quod est relatum, quia aliud refertur ad ipsum: sed de Deo dicuntur quædam relatiua, que sunt ad aliquid, & secundum suum esse, vel dominus, rex, & huiusmodi, ergo saltem illa aliquam relationem realem in Deo significant.

Contra. In Deo nihil est nisi æternum, quia quicquid est in Deo, Deus est: sed huiusmodi habitudines, non sunt æternæ, propter quod nec nomina ab æterno de Deo dicuntur, ergo non sunt realiter in Deo.

Respondet, Dicendum, quod secundum Theologos, & Philosophos, verum est communiter, quod relationes, quibus Deus ad creaturam refertur, non sunt in Deo secundum rem, sed secundum rationem tantum: quia intellectus noster, non potest accipere aliquid relatiue ad alterum dici, nisi ipsum sub opposita habitudine intelligat.

¶ Ad secundum dicendum, quod essentia Dei, non est patientia, vel spes, nec hoc significatur, cum dicitur: Deus est spes nostra: sed significatur circa diuinam essentiam habitudine cause respectu talis effectus in nobis. vnde simile est de his, & de alijs.

¶ Ad tertium dicendum, quod missus, incarnatus, & huiusmodi, important duas habitudines, scilicet termini, & principij, quare vna, scilicet habitudo principij, conuenit toti trinitati, vnde dicimus, quod tota trinitas mittitur, vel facit incarnationem, sed altera conuenit alicui personæ determinatæ, propter quod huiusmodi nomina, non de tota trinitate dicuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod Deus dicitur esse homo, in quantum suppositum diuinæ nature, scilicet filius substat in humana natura, per vnionem. hæc autem vnio, relatio quædam est, realiter in creatura assumpta existens, que quidem considerata secundum habitudinem ad terminum, hæc terminatur ad personam filij, in qua est facta vnio, sed secundum habitudinem ad principium, sic refertur ad totam trinitatem que vnionem fecit.

ARTIC.

Utrum habitudines designatæ, in nominibus dictis de Deo ex tempore, sint realiter in Deo.

De pot. q. 7 ar. 10.

dist. 18.

1. meta. 10. 20.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod habitudines designatæ in istis nominibus, realiter in Deo sint. Nomen enim & ratio cui non subest aliquid in re, est vana vel falsa: sed non vane, & falso dicimus, & cogitamus Deum dominum, & creatorem, ergo, huiusmodi nomina habent relationes, que significant respondentes sibi realiter, in Deo.

¶ 2 Præter. Illud, quod est secundum rationem tantum, est rationale: non remanebit: sed si nullus esset ratiocinans adhuc Deus esset dominus & creator.

¶ 3 Item. Omni relationi respondet suum correlatiuum, quod sibi opponitur: sed cum dicimus creaturam ferre importatur aliqua relatio in creatura realiter existens.

¶ 4 Præter. Illa relatiua in quibus, non est relatio secundum rem inuenimus esse ad aliquid secundum dici tantum, sicut scibile, de quo dicit Philosophus, quod est relatum, quia aliud refertur ad ipsum: sed de Deo dicuntur quædam relatiua, que sunt ad aliquid, & secundum suum esse, vel dominus, rex, & huiusmodi, ergo saltem illa aliquam relationem realem in Deo significant.

Contra. In Deo nihil est nisi æternum, quia quicquid est in Deo, Deus est: sed huiusmodi habitudines, non sunt æternæ, propter quod nec nomina ab æterno de Deo dicuntur, ergo non sunt realiter in Deo.

Respondet, Dicendum, quod secundum Theologos, & Philosophos, verum est communiter, quod relationes, quibus Deus ad creaturam refertur, non sunt in Deo secundum rem, sed secundum rationem tantum: quia intellectus noster, non potest accipere aliquid relatiue ad alterum dici, nisi ipsum sub opposita habitudine intelligat.

¶ Ad secundum dicendum, quod essentia Dei, non est patientia, vel spes, nec hoc significatur, cum dicitur: Deus est spes nostra: sed significatur circa diuinam essentiam habitudine cause respectu talis effectus in nobis. vnde simile est de his, & de alijs.

¶ Ad tertium dicendum, quod missus, incarnatus, & huiusmodi, important duas habitudines, scilicet termini, & principij, quare vna, scilicet habitudo principij, conuenit toti trinitati, vnde dicimus, quod tota trinitas mittitur, vel facit incarnationem, sed altera conuenit alicui personæ determinatæ, propter quod huiusmodi nomina, non de tota trinitate dicuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod Deus dicitur esse homo, in quantum suppositum diuinæ nature, scilicet filius substat in humana natura, per vnionem. hæc autem vnio, relatio quædam est, realiter in creatura assumpta existens, que quidem considerata secundum habitudinem ad terminum, hæc terminatur ad personam filij, in qua est facta vnio, sed secundum habitudinem ad principium, sic refertur ad totam trinitatem que vnionem fecit.

¶ Ad quintum dicendum, quod dicitur: Deus est spes nostra: sed significatur circa diuinam essentiam habitudine cause respectu talis effectus in nobis. vnde simile est de his, & de alijs.

¶ Ad sextum dicendum, quod dicitur: Deus est spes nostra: sed significatur circa diuinam essentiam habitudine cause respectu talis effectus in nobis. vnde simile est de his, & de alijs.

A neque cassus, neque vanus est, quia habet aliquid respondens in re, quamuis non secundum modum, quo est in ratione: sicut etiam intellectus mathematicorum non est falsus, neque vanus est, quamuis nulla linea sit abstracta à materia in re, sicut ipsi considerant. vnde dicit Philosophus secundo physico. abstrahentium, non est mendacium.

Tex. 18.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam si nullus intellectus esset, adhuc in Deo esset, vnde vere dominus, & dicit, & intelligi potest, scilicet potest coerceri subditos: sed non dicere, vel intelligere, vel dominum secundum actum.

¶ Ad tertium dicendum, quod relatiuum inuenitur triplex diuersitas. Quædam sunt, quorum vtrumque importat relationem, non in re existentem, sed in ratione tantum, sicut quædam ens refertur, ad non ens: vel relatio ad relationem, vel alimendicum.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud non facit ad propositum, quia de vtriusque relatiuis inueniuntur aliqua, que important relationem realem, & que important relationem rationis, sicut idem importat relationem rationis, quamuis sit relatiuum secundum esse, & scientia importat relationem realem, quamuis sit relatiuum secundum dici.

Dist. 6. q. 2 art. 1.

Tex. 8.

Tract. 3. Meta. c. 10.

EXPOSITIO TEXTVS.

Ad Quod dici potest &c. Intentio solutionis est, quod Deus cepit esse dominus temporis, quando cepit esse tempus. vnde sicut tempus non cepit esse in tempore, vel ex tempore, ita nec Deus dicitur dominus temporis ex tempore, vel in tempore. Et dicit in tempore, ut delignet habitudinem mensuræ, quia sicut locatum est in loco, ut in mensurante, ita & in tempore. Ex tempore vero dicit, in quantum tempus est mensura includens suum mensuratum. vnde oportet, quod ad vtranque partem excedat. & ideo que semper sunt, in quantum semper sunt, non mensurantur tempore, sed

Tex. 114.

fed que quandoque sunt, ut dicit Philosophus quarto physico. Et ideo quae mensurantur tempore, sunt ex tempore, quia tempus praecedit ipsa. Tempus autem non mensuratur tempore, sicut nec locus loco, & ideo tempus, nec in tempore incipit, nec ex tempore: sed aliorum quae incipiunt in tempore, vel ex tempore est.

De Arist. intelligere vsq. Physico. tex. 4.

Deus, dominus in tempore, vel ex tempore, & aliqua talia sunt, sicut hoc, & illud generatum: quia quicquid est uniuersum semper fuit, ut quidam Philosophi posterunt. Vnde hoc querere, non pertinet ad propositum, quia verum verum sic, habetur propositum, quod Deus est dominus ex tempore, ad minus aliquorum. Hic potest solui & cetera. Magister hanc questionem mouerat. dist. 13. & soluit hic per ea, quae dicta sunt, quia huiusmodi nomina, quae dicuntur de Deo ex tempore, importat relationes, non reales in Deo existentes: sed secundum rationem, & nomen. Et ideo cum spiritus sanctus dicitur dari a se in creatura, est relatio realis, quae refertur ad totam trinitatem, & ad spiritum sanctum, ut ad terminum, per modum exemplaritatis: sed in spiritu sancto non est relatio, nisi secundum rationem, & non est inconueniens, quod tali ratione, aliquid ad seipsum referatur, ut cum dicitur, idem eidem idem.

† de synodis in princ.

DISTINCTIO. XXXI. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de proprijs personarum. Hic determinat de appropriatis ipsarum. Et diuiditur in partes duas. In prima, determinat appropriata personarum. In secunda, inquitur quomodo secundum illa appropriata, diuinae personae adinuicem comparantur. 32. distinctio. Hic oritur quaestio. Prima in duas. In prima determinat significationes quorundam nominum, quae personis diuinis appropriantur. In secunda, prosequitur diuersas sanctorum appropriationes. ibi Non est praetermittendum. Circa primum tria facit. Primo, inquitur de significatione huius nominis aequalitas. Secundo, de simili, & similitudine. ibi Hoc idem etiam dicimus. Tertio, ex dictis approbat quorundam sententiam. ibi Vnde quibusdam & cetera. Non est praetermittendum. Hic ponit appropriata personarum. Et diuiditur in partes duas. In prima ponit appropriationem Hilari. In secunda appropriationem Augustini. ibi Illud etiam sciri. Circa primum duo facit. Primo, ponit appropriationem Hilari. cum expositione Augustini. ibi Illud etiam sciri. Circa primum duo facit. Primo, ponit appropriationem Hilari. cum expositione Augustini. ibi Illud etiam sciri. Circa primum duo facit. Primo, ponit appropriationem Hilari. cum expositione Augustini. ibi Illud etiam sciri. Circa primum duo facit. Primo, ponit appropriationem Hilari. cum expositione Augustini. ibi Illud etiam sciri.

minis praedicatur in neutro, vel in masculino genere. ibi Hic dicitur oportet & cetera.

QVAESTIO PRIMAE.

tionem. Vnde Augustinus in quinto libro de Trinitate ait. Querimus, secundum quid aequalis sit patri filius: non secundum hoc quod ad patrem dicitur filius, aequalis est patri. Restat ergo ut secundum id aequalis sit, quod ad se dicitur: quicquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur. Restat ergo ut secundum substantiam sit equalis. eadem ergo est vtriusque substantia. Item in libro sexto. Satis est videre nullo modo filium aequalem esse patri, si in aliquo, scilicet (quod pertinet ad significandum eius substantiam) inaequalis inuenitur. In omnibus ergo aequalis est patri filius, & est eiusdem substantiae. Aequalis est etiam spiritus sanctus, & in omnibus aequalis, propter summam simplicitatem illius substantiae. Ex his perspicuum fit, quod secundum substantiam, filius est aequalis patri, & vtrique spiritus sanctus, & appellatio tantum relatiua est. Aequalitas ergo patris & filij, non est relatio, vel notio, sed naturalis unitas, & identitas.

¶ 1. Praeter. Arrius damnatus est, quia aequalitatem personarum negauit. Non autem fuisse hereticus, nisi aliquid negasset, quod in Deo est. ergo aequalitas in diuinis aliquid positum praedicat.

¶ 2. Item. Aequalitas videtur esse vna essentia in tribus personis indifferens, ut in litera dicitur: sed essentia indifferens, aliquid positum est in Deo. ergo videtur quod & aequalitas.

¶ 3. Praeter. Aequalitas est relatio quaedam: sed relatio aliquid positum praedicat, & non priuatiue. ergo videtur, quod aequalitas aliquid positum praedicat.

¶ 4. Praeter. Aequalitas est relatio quaedam: sed relatio aliquid positum praedicat, & non priuatiue. ergo videtur, quod aequalitas aliquid positum praedicat.

¶ 5. Praeter. Philosophus dicit in quinto Metaphysico. quod equale opponitur magno, & paruo, sicut duo priuationis. vnde etiam per priuationem equale diffinitur: sed priuatio nihil positum praedicat. ergo nec aequalitas.

Respondet, dicens, quod aequalitas est relatio quaedam, fundata supra unitatem quantitatis, & in diuinis fundata supra unitatem essentiae, prout significatur nomine quantitatis virtualis, ut cum dicitur magnitudo, vel eternitas, vel potentia. vnde de aequalitate dupliciter conuenit loqui. Aut quantum ad unitatem quantitatis, quae est causa ipsius. Aut quantum ad relationem consequentem. Si quantum ad unitatem quantitatis supra quam fundatur talis relatio, sic ratio eius consistit in priuatione, sicut & ratio unitatis, ut supra dictum est, & ideo dicit Philosophus, quod equale opponitur priuationi magno & paruo: sicut vnum multo, & idem in litera inuenitur. Si autem consideretur aequalitas quantum ad relationem: sic aequalitas in creaturis aliquid realiter ponit in vtroque extremorum: sed in diuinis personis nihil, nisi secundum rationem. Cuius ratio est: quia si poneret aliquam relationem realem in personis, aut hoc esset ex parte essentiae, quae communis est, aut ex parte relationum quibus distinguitur. Non autem habet ex parte essentiae quod sit relatio realis: quia essentia est vna & eadem numero, & idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali, ut supra dictum est. Nec etiam ex parte personarum relationibus constitutarum, quia relatio

Hic quatuor queruntur.

Primo. De aequalitate.

Secundo. De appropriatione in communi.

Tercio. De ratione appropriationis, Hilari.

Quarto. De appropriatione Augustini.

¶ 1. ar. 2.

¶ 2. ar. 3.

¶ 3. ar. 4.

¶ 4. ar. 5.

¶ 5. ar. 6.

¶ 6. ar. 7.

¶ 7. ar. 8.

¶ 8. ar. 9.

¶ 9. ar. 10.

¶ 10. ar. 11.

¶ 11. ar. 12.

¶ 12. ar. 13.

¶ 13. ar. 14.

¶ 14. ar. 15.

¶ 15. ar. 16.

Dist. 26. q. 2. ar. 1.

relatio non refertur per aliquam relationem realem mediam, quia sic esset abire in infinitum. Et ideo dico cum Magistro, quod aequalitas non ponit nisi relationem secundum nomen, vel secundum rationem cum de Deo dicitur: sed verum est, quod aliquid ponit, scilicet unitatem essentiae, non quod sit de intellectu eius: sed quod praesupponitur ad intellectum ipsius, sicut est in priuatiuis, & in illis, quae dicuntur de Deo ex tempore.

¶ 1. ar. 2.

¶ 2. ar. 3.

¶ 3. ar. 4.

¶ 4. ar. 5.

¶ 5. ar. 6.

¶ 6. ar. 7.

¶ 7. ar. 8.

¶ 8. ar. 9.

¶ 9. ar. 10.

¶ 10. ar. 11.

¶ 11. ar. 12.

¶ 12. ar. 13.

¶ 13. ar. 14.

¶ 14. ar. 15.

¶ 15. ar. 16.

¶ 16. ar. 17.

¶ 17. ar. 18.

¶ 18. ar. 19.

¶ 19. ar. 20.

¶ 20. ar. 21.

¶ 21. ar. 22.

¶ 22. ar. 23.

¶ 23. ar. 24.

¶ 24. ar. 25.

¶ 25. ar. 26.

¶ 26. ar. 27.

¶ 27. ar. 28.

¶ 28. ar. 29.

Hic quomodo dicitur similis, & quid sit similitudo.

Hoc idem etiam dicimus de simili, & similitudine. Cum enim dicitur filius similis patri: relatiue quidem dicitur: sed similis est patri propter unitatem essentiae. Est ergo appellatio tantum relatiua. Similitudo vero est indifferens essentiae. Vnde quibusdam non in dicitur aequalitas, aliquid positum praedicat: sicut nec unitas, ut supra dictum est. Sed quia in creaturis supposita aequalitas sunt absoluta, ideo referuntur adinuicem per relationem realem mediam, quod in diuinis non competit. Ad secundum dicendum, quod quoniam aequalitas sit secundum rationem, relatio tamen habet aliquid in re respondentis; ratione cuius dicitur hereticus, quae aequalitatem negat, sicut & qui negaret Deum esse dominum, quoniam illa relatio, nihil secundum rem ponit in Deo.

De sententia sancti Hilarij, qua in trinitate personarum, propria ostendit.

Non est igitur hic praetermittendum, quod vir illustris Hilari. proprietates personarum assignans: dicit in patre esse aeternitatem; speciem in imagine, vsum in munere. Quae tanta difficultatis sunt verba, ut in eorum intelligentia, atque explanatione vehementer laborauerit Augustinus. et ipse ostendit in

¶ 1. ar. 2.

¶ 2. ar. 3.

¶ 3. ar. 4.

¶ 4. ar. 5.

¶ 5. ar. 6.

¶ 6. ar. 7.

¶ 7. ar. 8.

¶ 8. ar. 9.

¶ 9. ar. 10.

¶ 10. ar. 11.

¶ 11. ar. 12.

¶ 12. ar. 13.

¶ 13. ar. 14.

primum, quia proprium cadit in ratione appropriati: sed attributa essentialia non sequuntur propria secundum intellectum: quia possunt intelligi, proprijs non intellectis, sicut est apud infideles. ergo non debent dici appropriata.

¶ 4. Praeter. Nihil est faciendum a nobis, quod possit in errorem fidei vergere: sed si aliquid commune appropriatur vni, potest vergere in errorem fidei: ut creditur, aut tantum illi, aut magis illi personae conuenire. ergo non debemus attributa essentialia personis appropriare.

Contra, est auctoritas Hilari. & Augustini. Praeter. Processiones personarum distinguuntur, & nominantur, secundum diuersas rationes attributorum, in quantum dicimus, quod spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, & filius per modum naturae. ergo vnum attributum, cui competit ratio processionis personae, potest illi personae appropriari.

Respondet, dicens, quod de appropriatione dupliciter conuenit loqui. Aut ex parte nostra: aut ex parte ipsius rei, & vtrouque inuenitur conuenientia. Quamuis enim attributa essentialia communia sint tribus, tamen vnum secundum rationem suam, magis habet similitudinem ad propriam vnius personae, quam alterius. vnde illi personae appropriari potest conuenienter. verbi gratia, Potentia habet in ratione sua principium, & ideo appropriatur patri, qui est principium non de principio, & sapientia filio, qui procedit ut verbum, & bonitas ut spiritus sancto, qui procedit ut amor, cuius obiectum est bonum, & ita similitudo appropriati ad propriam personae, facit conuenientiam appropriationis ex parte rei, quae esset etiam si nos non essemus: sed ex parte nostra facit conuenientiam utilitatis consequens. Inuenitur enim distinctio, & ordo in attributis diuinis, & in personis: sed differenter, quia in personis est distinctio, & ordo realis, sed in attributis, secundum rationem. Vnde, quamuis per attributa non possimus sufficienter deuenire in propria personarum, tamen inspicimus in appropriatis aliquam similitudinem personarum, & ita valet talis appropriatio ad aliquam fidei manifestationem, quamuis imperfectam, sicut etiam ex vestigio, & imagine, sumitur aliqua via persuasiva ad manifestationem personarum.

¶ Ad Primum igitur dicendum, quod ex hoc, quod conuenit omnibus aliquod attributum, probatur sufficienter, quod non sit proprium vnius personae, non tamen quod non sit personae appropriatum, quia haec praepositio ad, quae venit ad commpositionem vocabuli, notat accessum cum quadam distantia. vnde

¶ 1. de Tri. in prin.

¶ 2. de Tri. in prin.

¶ 3. de Tri. in prin.

¶ 4. de Tri. in prin.

¶ 5. de Tri. in prin.

¶ 6. de Tri. in prin.

¶ 7. de Tri. in prin.

¶ 8. de Tri. in prin.

Lib. 1. retr. c. 26. tom. 1.

unde secundum Augustinum homo, qui ita imitatur Deum, quod semper invenitur distantia similitudinis, dicitur imago, & ad imaginem: filius autem qui imitatur patrem sine aliqua dissimilitudine dicitur imago, & non ad imaginem, & propter hoc quia huiusmodi attributa accedunt per similitudinem ad rationem propriam, & distat per communis naturam, recte appropriata dicuntur.

Hic de spiritu sancto, quare vsus dicatur.

Est autem ineffabilis quidam complexus patris, & imaginis, qui non est sine perfructione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, si tamen aliqua humana voce digne dicitur: vsus ab illo appellata est breuiter. Et est in trinitate spiritus sanctus, non genitus, sed genitoris genitique suauitas, ingeniti largitate, atque vberitate perfundens omnes creaturas pro captu earum. Itaque illa tria; & à se inuicem determinari videntur, & in se infinita sunt. Qui videt hoc, vel ex parte, vel per speculum in enigmate, gaudeat cognoscens Deum; & gratias agat. Qui vero non videt, tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cecitatem ad calumniandum, quonia vnus est Deus, sed tamen trinitas. Ecce habes qualiter verba Hilarij præmissa accipienda sunt, licet tantæ sint profunditatis, vt etiam adhibita expositione, vix aliquatenus ea intelligere

Q V AESTIO II.

B

Circa tertium duo quaeruntur.

Primo. De ratione appropriationis Hilarij. Secundo. De expositione Augustini. quantum ad hoc quod dicit, quod imago coequatur ei cuius est imago, & non conuertitur, vt in diuinis sit mutua equalitas, sed hoc supra 19. distinct. habitum est.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum Hilarius conuenienter appropriet aeternitatem patri, speciem filio, & sum spiritus sancto.

6. de trin. c. 10. & habet in tex.

Primum sic proceditur. Videtur, quod appropriatio Hilarij sit incompertens, quia secundum Augustinum huiusmodi appropriationes fiunt ad excludendum errorem, & ideo patri attribuitur potentia, ne inuicem credatur, sicut patres apud nos propter sententiam & cetera. sed circa aeternitatem patris nullus errauit sicut circa aeternitatem filij, vt Arrius. ergo aeternitas magis esset approprianda filio, quam patri.

Præter. Secundum æquiuoca non attenditur aliqua similitudo sed aeternitas priuat principium durationis, inaccessibile

tas autem priuat principium originis. cum igitur appropriationes fiunt secundum similitudinem ad propria, videtur, quod patri non sit attribuenda aeternitas, quia est inaccessibilis. Si dicas, quod aeternitas appropriatur patri, quia importat ex consequenti proprietatem patris, scilicet inaccessibilitatem, quamuis principaliter significet diuinam essentiam.

Quod secundum hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres.

Non enim secundum præmissam expositionem distinguuntur hic tres illæ proprietates, superius assignatæ: sed ipsæ hypostasæ distinctæ ab inuicem monstrantur. Aeternitas tamé nomine eadem videtur designata proprietates, quam notat hoc nomen ingenitus. Sed videamus, quid sit quod ait. Imago si perfecte implet, cuius imago est, ipsa coequatur ei, non illud suæ imaginis. Videtur. n. dicere, quod filius est imago patris, patri coequatur, non pater filio, cum & filius dicatur equalis patri in scripturis, & pater filio, sed filius hoc habet à patre, vt sit ei equalis, pater aut non habet à filio, & tñ filius plene ac perfecte equalis est patri id est, imago eius cuius est imago.

ferre aliquid ad obtinendum, hoc quo fruendum est: sed spiritus sanctus est ipsum fruibile, & non refertur ad aliud sicut ad finem. ergo vnus non debet sibi appropriari.

Respondeo. Dicendum, quod in appropriatione Hilarij ponuntur tria propria nomina personarum, scilicet pater, imago, munus, vel donum, & hoc pater ex prædictis, & ponuntur tria appropriata, scilicet aeternitas, quam dicit esse in patre sicut appropriata sibi, & species, id est, pulchritudo, quam dicit esse in imagine, id est, in filio, qui proprie imago est, vt supra habitum est, & vnus, quem dicit esse in munere, scilicet in spiritu sancto, qui donum est. Ratio autem huiusmodi appropriationis hæc est. Aeternitas enim in ratione sua habet duo, scilicet quod sit principium omnis durationis, in quantum est prima mensura: vnde ab ipsa sunt, & æuum, & tempus, & sic habet similitudinem ad propria patris, quæ conueniunt sibi, in quantum ipse est principium, vel per generationem, vel per spirationem, scilicet ad paternitatem, & communem spirationem. Habet etiam in ratione sua priuationem principij, & in hoc conuenit cum proprietate patris, quæ competit sibi secundum quod est auctor, vel non de principio, scilicet inaccessibilitatem. Ad rationem autem pulchritudinis duo concurrunt, secundum Dionysij. quarto cap. de diuinis nominibus. scilicet consonantia, & claritas. Dicit enim quod Deus est causa omnis pulchritudinis, in quantum est causa consonantia, & claritatis, sicut dicimus homines pulchros, qui habent membra proportionata, & splendorem colorem. His duobus addit tertium Philosophus. 4. ethic. vbi dicit, quod pulchritudo, non est nisi in magno corpore, vnde parui homines possunt dici commensurati, & formosi, sed non pulchri. Et secundum hæc tria, pulchritudo conuenit: cum proprijs filijs in quantum enim filius est imago perfecta patris, sic est ibi consonantia perfecta: est enim equalis, & similis sine inæqualitate, & dissimilitudine, & hoc tangit Augustinus. vbi dicit. Vbi est tanta conuenientia, id est maxima & cetera. In quantum vero est filius verus, habet perfectam naturam patris, etiam ita habet magnitudinem, quæ conuenit

Dist. 18. q. 1. art. 1.

Dist. 28. q. 2. art. 3.

Cap. 6.

Li. 6. de tri. c. 10. & 3.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum Augustinus conuenienter appropriet unitatem patri, aequalitatem filio, & sum spiritus sancto.

telligi notionem, qua dicitur ingenuus.

Quod earundem personarum distinctionem notat Augustinus. alius verbis sine expressione trium personarum.



Primum sic proceditur. Videtur, quod appropriatio Augustini sit incompertens. Supra. n. 10. dicitur eis, quod est vnitas duorum, ergo videtur, quod vnitas non patri: sed spiritus sancto approprietur.

Præter. Appropriatio est secundum similitudinem ad propria, illi ergo persone debet appropriari vnitas in qua minus de pluralitate inuenitur. Sed maxima pluralitas notionum inuenitur in patre, qui habet tres notiones, minima in spiritu sancto, qui habet vniam tantum, ergo vnitas spiritus sancto, & non patri appropriari debet.

Præter. Vnitas causa est aequalitatis. Si igitur vnitas patri appropriatur, & aequalitas sibi appropriari debet, & non filio.

Item. Secundum conuenientiam in natura, vel in forma, magis attenditur similitudo, quæ aequalitas: sed filius in quantum est genitus à patre habet naturam, & formam patris: & similiter imago & verbum habet similitudinem eius ad quod dicitur.

Præter. Nexus proprie dicitur de spiritu sancto, sed aeternitas, & equalitas, non proprie dicitur de patre, & filio, ergo videtur, quod appropriatio non sit vniformis.

Respondeo. dicendum, quod appropriatio Augustini bona est, & ratio appropriationis hæc est. Vnitas. n. quantum ad id quod positum est aliquid dicitur habere rationem principij, sicut quod est principium numeri, & ita habet similitudinem cum duobus proprietatibus patris, scilicet paternitate & communi spiratione, quibus dicitur principium filij & spiritus sancti. Secundum autem, quod ratio eius consistit in negatione, sic negat diuisionem, & per consequens compositionem preexistentem, & ita negat rationem principij: quia ea in qua aliquid diuiditur, sunt principia integritatis ipsius, & ita vnitas, habet similitudinem cum inaccessibilitate sicut & aeternitas vt dicit Magister. Similiter etiam equalitas secundum proprium modum sicut processionis conuenit filio, vt pater in omnibus nominibus personarum ipsius filij. Ex eo. n. dicitur filius quod recipit equalem, & eandem naturam quam habet generans, similiter etiam imago includit in se rationem equalitatis, & similiter verbum perfectum. Ita etiam nexus conuenit spiritui sancto ex modo sicut processionis, in quantum est amor patris & filij quo vniantur, & etiam est connectens nos Deo in quantum est donum.

Ad primum igitur dicendum, quod differunt vnitas & vnus: quia vnitas est quod ex pluribus vnus effectum est. vnde vnio importat relationem quandam plurium secundum quod in vno conueniunt: sed vnus absolute dicitur. Vnde dicitur, quod vnitas secundum quod ponitur pro vnione plurium in vno amore, attribuitur spiritui sancto, secundum autem absolute sumitur in quantum est principium, habet similitudinem ad proprium patris, vnde appropriatur patri.

Ad secundum dicendum, quod tres notiones in patre non sunt tres res, sed tres rationes innoscendi: vn pluralitas notionum non impedit quin sibi vnitas approprietur, & precipue cum ratio vnitatis cum omnibus notionibus eius similitudinem habeat.

Ad tertium dicendum, quod equalitas non est vnitas, sed relatio vnitatis consequens, & ideo appropriatur filio qui ad equat patrem procedens ab eo, quamuis non approprietur sibi vnitas.

Ad quartum dicendum, quod sicut equalitas appropriatur filio, ita & similitudo, sed Augustinus posuit equalitatem, quia in diuinis Primus sent. s. Tho. N equalitas

fit in perfectione diuinæ naturæ, vt supra dictum est, vnde dicit Augustinus quod ibi est perfecta, & summa vna & cetera. Sed in quantum est verbum perfectum patris, habet claritatem, quæ irradiat super omnia, & in quo omnia resplendent. Vnde dicit Augustinus, quod est tanquam verbum perfectum & cetera. potest etiam totum accipi ex verbis Augustini. secundum rationem consonantiam, quæ triplex in eo considerari potest, id est consonantia ipsius ad patrem, cui potentia est equalis, & similitudo: & hoc tangit Augustinus vbi dicit. Primum aequalitas & cetera. Item. Consonantia sui ad seipsum, in quantum omnia attributa in eo non differunt: sed vnus sunt: & hoc tangit vbi dicit. Cui non est aliud vnus, & cetera. Item. Consonantia ad res creatas: quarum rationes in eo sunt, & vnus sunt in eo, sicut ipse est vnus cum patre, & hoc tangit. ibi. Et omnes vnus in eo & cetera. Vnus etiam de ratione sua duo habet. Primo, quod est assumptum in facultatem voluntatis, & sic conuenit spiritui sancto, in quantum est amor, & hoc tangit Augustinus cum dicit. Quod illa delectatio filij & cetera. Habet etiam aliud, quod est ordinatum ad alterum, & ite etiam ordo competit spiritui sancto, in quantum ipse amor, qui est spiritus sanctus, non tantum est in filio, sed redundat in omnes creaturas, secundum quod competit sibi nomine doni, & hoc tangit Augustinus cum dicit. Ingeniti largi & cetera.

Dist. 19. q. 1. art. 2.

Vbi sub.

dist. 26. 27. & 28.

Aug. vbi supra.

In cor. art.

Tex. 11

Dist. 1. q. 1. art. 2.

Propria ergo personarum in prædictis verbis assignasse dicitur Hilarius. quia relatiua nomina personarum posuit, scilicet patris imaginis & muneris: quæ relatiue dicuntur de personis, & proprietates notant quibus distinguuntur personæ. Ita enim dicitur spiritus sanctus munus relatiue sicut donum. Veruntamen ipsas proprietates alijs tribus nominibus non significauit, iuxta prædictam Augustini expositionem, nisi solo nomine aeternitatis: quo non ipsam paternitatem: sed eam voluit in

Ad primum igitur dicendum, quod vna & principalis ratio est appropriationis, scilicet similitudo ad proprium, vt dictum est: sed possunt esse multæ consequentes vtilitates: quarum vniam Augustinus tangit. vnde ex hoc non potest concludi, quod aliquid debeat appropriari patri, vel filio nisi alit ratio principialis.

Ad secundum dicendum, quod in æquiuocis, quæ per fortunam sunt, & casum, vt canis, non attenditur similitudo aliqua, sed in æquiuocis, quæ dicuntur per respectum ad vnus principium, attenditur aliqua similitudo analogiæ, vel proportionis, & talis est multiplicitas huius nominis principium. vnde etiam Philosophus. 5. metaph. docet reducere omnia huiusmodi ad vnus primum principium.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa, non valet. Ad quartum dicendum, quod pulchritudo, non habet rationem appetibilem, nisi in quantum induit rationem boni. sic. n. & verum appetibile est: sed secundum rationem propriam habet claritatem, & ea quæ dicta sunt, quæ cum proprijs filijs similitudinem habent.

Ad quintum dicendum, quod vnus (vt supra dictum est) sumitur dupliciter. Communiter prout vt dicitur assumere, aliquid in facultatem voluntatis. Et strictè prout dicitur relatiue in finem. Et primo modo sumitur hoc quo continet in se etiam fructualem, vt hic dicitur, quod felicitas, vel beatitudo, ad vnus pertinet. Nihilominus tamen competit proposito, & secundum quod habet rationem ordinis, non quidem in finem, sed in effectum in quo bonitas diuinæ per spiritum sanctum vberissime effunditur.

Q V AESTIO III.

C

Circa quartum duo quaeruntur.

Primo. De ratione appropriationis, Augustini. Secundo. De hoc, quod dicit, quod omnia sunt vnus propter patrem.

Primum sic proceditur. Videtur, quod appropriatio Augustini sit incompertens. Supra. n. 10. dicitur eis, quod est vnitas duorum, ergo videtur, quod vnitas non patri: sed spiritus sancto approprietur.

Præter. Appropriatio est secundum similitudinem ad propria, illi ergo persone debet appropriari vnitas in qua minus de pluralitate inuenitur. Sed maxima pluralitas notionum inuenitur in patre, qui habet tres notiones, minima in spiritu sancto, qui habet vniam tantum, ergo vnitas spiritus sancto, & non patri appropriari debet.

Præter. Vnitas causa est aequalitatis. Si igitur vnitas patri appropriatur, & aequalitas sibi appropriari debet, & non filio.

Item. Secundum conuenientiam in natura, vel in forma, magis attenditur similitudo, quæ aequalitas: sed filius in quantum est genitus à patre habet naturam, & formam patris: & similiter imago & verbum habet similitudinem eius ad quod dicitur.

Præter. Nexus proprie dicitur de spiritu sancto, sed aeternitas, & equalitas, non proprie dicitur de patre, & filio, ergo videtur, quod appropriatio non sit vniformis.

Respondeo. dicendum, quod appropriatio Augustini bona est, & ratio appropriationis hæc est. Vnitas. n. quantum ad id quod positum est aliquid dicitur habere rationem principij, sicut quod est principium numeri, & ita habet similitudinem cum duobus proprietatibus patris, scilicet paternitate & communi spiratione, quibus dicitur principium filij & spiritus sancti. Secundum autem, quod ratio eius consistit in negatione, sic negat diuisionem, & per consequens compositionem preexistentem, & ita negat rationem principij: quia ea in qua aliquid diuiditur, sunt principia integritatis ipsius, & ita vnitas, habet similitudinem cum inaccessibilitate sicut & aeternitas vt dicit Magister. Similiter etiam equalitas secundum proprium modum sicut processionis conuenit filio, vt pater in omnibus nominibus personarum ipsius filij. Ex eo. n. dicitur filius quod recipit equalem, & eandem naturam quam habet generans, similiter etiam imago includit in se rationem equalitatis, & similiter verbum perfectum. Ita etiam nexus conuenit spiritui sancto ex modo sicut processionis, in quantum est amor patris & filij quo vniantur, & etiam est connectens nos Deo in quantum est donum.

Ad primum igitur dicendum, quod differunt vnitas & vnus: quia vnitas est quod ex pluribus vnus effectum est. vnde vnio importat relationem quandam plurium secundum quod in vno conueniunt: sed vnus absolute dicitur. Vnde dicitur, quod vnitas secundum quod ponitur pro vnione plurium in vno amore, attribuitur spiritui sancto, secundum autem absolute sumitur in quantum est principium, habet similitudinem ad proprium patris, vnde appropriatur patri.

Ad secundum dicendum, quod tres notiones in patre non sunt tres res, sed tres rationes innoscendi: vn pluralitas notionum non impedit quin sibi vnitas approprietur, & precipue cum ratio vnitatis cum omnibus notionibus eius similitudinem habeat.

Ad tertium dicendum, quod equalitas non est vnitas, sed relatio vnitatis consequens, & ideo appropriatur filio qui ad equat patrem procedens ab eo, quamuis non approprietur sibi vnitas.

Ad quartum dicendum, quod sicut equalitas appropriatur filio, ita & similitudo, sed Augustinus posuit equalitatem, quia in diuinis Primus sent. s. Tho. N equalitas

aequalitas includit similitudinem: & non e conuerso. Cum n. in diuinis, non sit quantitas, nisi virtus, quae fundatur in aliqua forma: sequitur vt quaecumq; conueniunt in virtute virtuali conueniant in forma & ita si sunt aequalia, q. sint similia: sed non conuertitur: quia aequalitas priuat excessum, quem non priuat similitudo. vñ duo quorum alter alitero alior est sunt similes in albedine: sed non aequales.

Ad quintum dicendum, q. nexus, vel conuexio amoris, p. p. rii est spi. sancti. Sed qa quocumq; conueniunt in aliquo vno possunt dici conuexa in illo: ideo conuexio absolute dicta nō importat, nisi conuenientiam quandam: & sic non est proprium spi. sancti: sed appropriati. Si enī sumeretur, vt est proprium, non effert magnū inconueniens, q. assignatio nō est vniuersalis simpliciter: qa huiusmodi attribuantur personis, in quantum sunt appropriata, & sic accedunt ad rationem propriam. vnde proprium & appropriatum, in quantum appropriatum, non habent rationem differmitatis.

ARTIC. II.

De vtrū omnia sint vnum propter patrem.

Ibidem. 1. de doct. Christi. c. 5. 10. 3. 1vbi sup. 1vbi sup.

Ad secundum sic proceditur. Videtur falsum, qd dicitur Aug. Cum n. haec praepositio, p. p. importet habitudinem alicuius causae, cum dicit, q. omnia sunt vnum p. p. patrem: aut importat habitudinem, quasi efficientis, aut quasi formae. Si quasi formae, tunc falsum est: quia filius formaliter loquedo, non est vnus cum patre: sed essentia diuina, vel proprietate sua, vel seipso. Si quasi efficientis, sic idem erit dictu propter patrem, ac si diceretur, q. habet vnitatem a patre: sed sicut habet vnitatem a patre filius: ita & aequalitas, ergo sicut dicitur omnia vnum p. p. patrem: ita dicitur omnia aequalia propter patrem, & sic distinctio nulla esset.

Præterea, quicquid sit de patre, constat q. filius nullam rationem principij habeat respectu patris. Si ergo haec praepositio propter, importat habitudinem alicuius principij videtur omnino falsum, quod dicit, q. omnia sunt aequalia propter filium. Item, sicut id est de Deo sapere quod esse: ita idem est esse aequalem Deo, quod esse: sed non potest dici, q. omnia sint in diuinis propter filium, ergo nec q. omnia sint aequalia.

Contra est quod litera dicitur. Respon. Dicendum, q. dictum Aug. potest verificari dupliciter. scilicet quantum ad proprietatem personarū, & quantum ad numerum ipsarū. Si n. consideremus numerū, sic vnitatem statim in patre inuenitur: & ideo propter eum, in quo primo vnitatem inuenitur, fm ordinem naturae omnia dicuntur vnum. Sed binarius personarum primo inuenitur in filio, qui procedit alius a patre, & similiter aequalitas, quae primo in duobus inuenitur: & propter hoc omnia per filium aequalia dicuntur: sicut p. p. eum, in quo primo aequalitas inuenitur. Sed in spi. sancto primo inuenitur ternarius, & similiter conuexio, q. tria requiritur duo conuexa, & vni conuexens, & p. p. hoc omnia dicitur conuexa p. p. spi. sancti. Si autem consideremus p. p. priores personarū: in patre inuenitur ratio principij quasi primi: & qa in qualibet natura inuenitur vnum principij nō de principio à cuius vnitatem est, q. vna in omnibus natura propagetur, omnia dicitur vnum p. p. patrem. & hoc vt tangere Hilari. in quadam notula. Si consideremus propriū filij, fm oia propria sua conuenit sibi, quod adaequatur, vel conuexetur patre. & hoc vt tangere Hilari. in quadam notula. Si consideremus propriū filij, fm oia propria sua conuenit sibi, quod adaequatur, vel conuexetur patre. & hoc vt tangere Hilari. in quadam notula. Si consideremus propriū filij, fm oia propria sua conuenit sibi, quod adaequatur, vel conuexetur patre. & hoc vt tangere Hilari. in quadam notula.

10. 10.

Quare pater, & filius dicantur esse vnum, vel vnus Deus: sed non vnus: quia res eiusdem naturae re se possunt dici vnum simpliciter esse, & cum adiectione. Res vero diuersae naturae, non possunt dici vnum, nisi dicatur, quid vnum.

Hic dicitur oportet, q. pater, & filius, & spi. sancti, recte dicuntur esse vnum, & vnus Deus: sed non vnus. Res. n. duae, vel plures, recte possunt dici vni esse: si sint vnus essentia, & earū vna sit natura. Vnus autem, vel vnus, nō potest dici de diuersis rebus, nisi addatur, quid vnus, vel vna. Quo addito, recte potest dici de rebus, & vnus, & diuersae substantiae. Vnde Aug. in 6. lib. de trinitate ait. Nescio vtrū inueniatur in scripturis dictum, vni sunt quorum est diuersa natura. Si autem, & aliqua plura sunt eiusdem naturae & diuersae sentiant, non sunt vnum, in quantum diuersa sentiunt. Cum ergo sic dicitur vnum, vt nō addatur, quid vnum, & plura vnum dicuntur eadē natura, atq; essentia, nō dissidens, neq; dissentiens significatur. Vnde Paulus, & Apollo, qui & ambo homines erant, & idē sentiebant, vnum esse dicuntur cum dicitur. Et qui plantant, & qui rigant vnum sunt. Cū vero additur, quid vnum: potest significari, aliquid ex pluribus vni factum, quod diuersa natura sit: sicut aia & corpus, non possunt vtiq; dici vnum. Quid n. tam diuersum, nisi addatur, vel subintel ligatur, qd vnum. vnus homo? Vnde Apost. Qui adhæret, inquit, domino: spiritus vnus est. Nō dixit vnus est, vel vnum sunt: sed addidit spiritus. Diuersi sunt enim natura spiritus hominis, & spiritus Dei: sed inhærendo

& ideo omnia dicuntur propter spiritum sanctum conuexa. Possent tamen breuius exponi, vt diceretur, quod sunt omnia vnum propter patrem, id est, propter vnitatem essentialem, quae appropriatur patri, & sic de alijs.

Ad primum igitur dicendum, q. cum dicitur, q. omnia sunt vnum propter patrem: ita propter, non tantum dicitur habitudinem principij per modum efficientis: sed etiam per modū formae: in quantum vnitatem principij, sequitur vnitatem formae scilicet diuina essentia, qua in diuinis omnia vnum sunt.

Ad secundum dicendum, q. sicut creaturae, non sunt principium Dei: quāuis dicatur Deus relatiue: propter hoc, qd ad ipsam creaturam referuntur: quia huiusmodi relationes, nō sunt realiter in Deo: ita etiam non sequitur, q. filius sit principij patris: quia aequalitas, non ponit in Deo relationem realem, q. per hoc etiam patet responso ad tertium. Non enim dicuntur omnia esse aequalia propter filium, quia alius sit principium aequalitatis in patre: sed vt dictum est.

Ad primum igitur dicendum, q. cum dicitur, q. omnia sunt vnum propter patrem: ita propter, non tantum dicitur habitudinem principij per modum efficientis: sed etiam per modū formae: in quantum vnitatem principij, sequitur vnitatem formae scilicet diuina essentia, qua in diuinis omnia vnum sunt.

In expōne text. huius dist. h.

1. c. 3. to. 3.

1. c. Cor. 3.

1. c. Cor. 3.

In cor. art.

EXPO.

EXPOSITIO TEXTVS.

Præterea considerari oportet, q. tria querit de aequalitate. Primo, vtrum dicatur relatiue, vel absolute, ad hoc responderi, quod relatiue. ibi q. Ad quod dicimus. q. Secundo, querit secundum quid attendatur aequalitas: vtrum secundum vnitatem essentiae, vel secundum vnitatem relationis. Et ostendit, quod secundum vnitatem essentiae, & ideo aequalitas secundum essentiam dicitur & hic. ibi q. Est tamen aequalitas. Tertio, querit quid sit aequalitas. Et ad hoc respondet, quod est relatio in Deo, secundum nomen tantum. ibi q. Et appellatio tñ & c. q. Imago si perfecte implet & c. q. ex hoc videtur, quod in diuinis non fit mutua aequalitas si p. suae imaginis, nō conuexetur. Sed dicendum, sicut filius est aequalis patri: ita & pater filio, cum quantitas virtualis perfecte fit in vtroque. Sed conuexetur dicitur motum ad conuexitatem: & quāuis in diuinis non fit motus: est tamen ibi acceptio aequalitatis, & quia filius accipit aequalitatem a patre: & nō e conuerso: ideo filius conuexetur patri: & nō e conuerso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse patrem, qui est filius, confundentes personas: qui & dicitur Patripassiani: qui dicunt patrem fuisse passum. Arriani vero dicunt aliud patrem esse, aliud filium, non vnam substantiam sed duas: patrem maiorem, filium maiorem. Noli

Hier. 49. to. 6.

Hier. 4. 1.

Io. 10.

Præterea considerari oportet, q. tria querit de aequalitate. Primo, vtrum dicatur relatiue, vel absolute, ad hoc responderi, quod relatiue. ibi q. Ad quod dicimus. q. Secundo, querit secundum quid attendatur aequalitas: vtrum secundum vnitatem essentiae, vel secundum vnitatem relationis. Et ostendit, quod secundum vnitatem essentiae, & ideo aequalitas secundum essentiam dicitur & hic. ibi q. Est tamen aequalitas. Tertio, querit quid sit aequalitas. Et ad hoc respondet, quod est relatio in Deo, secundum nomen tantum. ibi q. Et appellatio tñ & c. q. Imago si perfecte implet & c. q. ex hoc videtur, quod in diuinis non fit mutua aequalitas si p. suae imaginis, nō conuexetur. Sed dicendum, sicut filius est aequalis patri: ita & pater filio, cum quantitas virtualis perfecte fit in vtroque. Sed conuexetur dicitur motum ad conuexitatem: & quāuis in diuinis non fit motus: est tamen ibi acceptio aequalitatis, & quia filius accipit aequalitatem a patre: & nō e conuerso: ideo filius conuexetur patri: & nō e conuerso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse patrem, qui est filius, confundentes personas: qui & dicitur Patripassiani: qui dicunt patrem fuisse passum. Arriani vero dicunt aliud patrem esse, aliud filium, non vnam substantiam sed duas: patrem maiorem, filium maiorem. Noli

hoc dicere tu catholice. In medio ergo nauiga. vtrumq; periculosum latus deuita & dic. Pater, pater est, & filius filius est. Alius pater: alius filius, sed non aliud, immo hoc ipsum: quia vnus Deus. Ecce ostensum est, quare vnitatem in patre esse dicatur, cum tres vnus sint.

Quare dicatur esse aequalitas in filio: cum sit vna aequalitas trium.

Vnde videmus quare aequalitas dicatur esse in filio, cum vna & summa aequalitas sit trium. Hoc ideo forte dictum est: quia filius genitus est à patre aequalis genenti, & domino, quod ab vtroque procedit: & ideo illa tria dicuntur esse aequalia propter filium. Filius enim habet à patre, vt sit ei aequalis, & spiritus sanctus ab vtroque habet, vt sit aequalis vtrique. Hoc autem sine assertionis supercilio, & maioris intelligentiae prauidicio dicimus: malentes in apertione tā clauorum sermonum peritiores audire, quā aliqui alij influere.

Quare in spiritu sancto dicatur esse vtriusque concordia, vel conuexio.

Quod autem in spiritu sancto dicitur esse vtriusque concordia, & per eū omnia conuexa, facillior est, intelligentia nobis praemissa ad mētem reuocātib. Supra n. secundum auctoritates sanctorum dictum est, q. spiritus sanctus amor est, quo pater diligit filium, & filius

derent. Et dixerunt, quod sunt per consonantiam vnum, in quantum vniuntur amore, qui est spiritus sanctus. Quare vnitatem pater & c. q. Sabelliana haeresis dixit itis nominibus distinctis pater, & filius, & spiritus sanctus, quae in scriptura inueniuntur non subiacere, aliquam in re distinctionem, & q. eadem res habuit nomen pater, & filius, & spiritus sanctus: ex quo sequebatur, quod non esset veritas nominum: quia nulla res vere simpliciter pater est. Alia notula. q. Cum Deum pa. conf. & c. q. haec notula inducitur etiam contra Sabellianos, & Arrianos. Dicte enim simul, quod cum nos nominemus filium Deum, sicut & patrem, & non dicamus plures Deos, sed vnum, constat, quod essentia patris, & filii est vnus: cuius nomen est vnum, id est, singulariter predicatur, & quia vterque dicitur Deus. Sed hoc non sequitur, quod non sit aliqua persona genita, quae accipit essentiam eandem numero à persona generante. Religiosa vno q. id est, fidelis confessio, quod nomen Dei singulariter, & communiter predicatur. Non ademit q. id est, non abstulit personae genitae essentiam, id est, personam filij geniti, qui est essentia. Coarturam q. id est, natam ex essentia patris inefficiens naturae.

derent. Et dixerunt, quod sunt per consonantiam vnum, in quantum vniuntur amore, qui est spiritus sanctus. Quare vnitatem pater & c. q. Sabelliana haeresis dixit itis nominibus distinctis pater, & filius, & spiritus sanctus, quae in scriptura inueniuntur non subiacere, aliquam in re distinctionem, & q. eadem res habuit nomen pater, & filius, & spiritus sanctus: ex quo sequebatur, quod non esset veritas nominum: quia nulla res vere simpliciter pater est. Alia notula. q. Cum Deum pa. conf. & c. q. haec notula inducitur etiam contra Sabellianos, & Arrianos. Dicte enim simul, quod cum nos nominemus filium Deum, sicut & patrem, & non dicamus plures Deos, sed vnum, constat, quod essentia patris, & filii est vnus: cuius nomen est vnum, id est, singulariter predicatur, & quia vterque dicitur Deus. Sed hoc non sequitur, quod non sit aliqua persona genita, quae accipit essentiam eandem numero à persona generante. Religiosa vno q. id est, fidelis confessio, quod nomen Dei singulariter, & communiter predicatur. Non ademit q. id est, non abstulit personae genitae essentiam, id est, personam filij geniti, qui est essentia. Coarturam q. id est, natam ex essentia patris inefficiens naturae.

derent. Et dixerunt, quod sunt per consonantiam vnum, in quantum vniuntur amore, qui est spiritus sanctus. Quare vnitatem pater & c. q. Sabelliana haeresis dixit itis nominibus distinctis pater, & filius, & spiritus sanctus, quae in scriptura inueniuntur non subiacere, aliquam in re distinctionem, & q. eadem res habuit nomen pater, & filius, & spiritus sanctus: ex quo sequebatur, quod non esset veritas nominum: quia nulla res vere simpliciter pater est. Alia notula. q. Cum Deum pa. conf. & c. q. haec notula inducitur etiam contra Sabellianos, & Arrianos. Dicte enim simul, quod cum nos nominemus filium Deum, sicut & patrem, & non dicamus plures Deos, sed vnum, constat, quod essentia patris, & filii est vnus: cuius nomen est vnum, id est, singulariter predicatur, & quia vterque dicitur Deus. Sed hoc non sequitur, quod non sit aliqua persona genita, quae accipit essentiam eandem numero à persona generante. Religiosa vno q. id est, fidelis confessio, quod nomen Dei singulariter, & communiter predicatur. Non ademit q. id est, non abstulit personae genitae essentiam, id est, personam filij geniti, qui est essentia. Coarturam q. id est, natam ex essentia patris inefficiens naturae.

Dist. 10.

5. de trini. c. 11. c. 3. to. 3. di. 70. & 17.

Postquam determinauit de proprijs & appropriatis personarum: hic inquit qualiter adiuuicem diuinae personae comparentur. secundum propria vel appropriata. Et diuidit in partes tres. In prima ostendit qualiter comparentur secundum proprium vel appropriatum spiritus sancto. In secunda qualiter comparentur secundum proprium vel appropriatum filij. ibi § Præter. Diligenter inuesti. In tertia inquit qualiter comparentur secundum utrumque simul, scilicet de vno per comparationem ad alterum. ibi § Præter. Diligenter notandum. § Circa primum duo facit. Primo mouet questionem: secundum determinat eam. ibi § Hic questionem &c. § Præter. Diligenter. Hic inquit quo modo comparentur secundum appropriatum filij quod est sapientia. Et diuiditur in partes duas. In prima, mouet questionem & determinat veritatem. In secunda excludit quandam dubitationem ex determinatione occasionata. ibi § Post hoc queri solet. § Prima in duas. In prima inquit verum pater sit sapiens sapientia genita vel ingenta & determinat eam. In secunda inquit verum filius sit sapiens sapientia genita vel ingenta: & determinat eam, primo ostendens quod non est sapiens sapientia genita sed à sapientia ingenta: secundo, ostendens quod est sapiens per distinctionem, quia ablatius sapientia, potest constitui in habitu principij efficientis. & sic est sensus quod sit sapiens à sapientia genita, & hoc falsum est. Vel potest constitui in habitu causae formalis, & sic est sensus, quod sit sapiens per sapientiam genitam formaliter, & hoc verum est, & hoc dicitur ibi § Ex praedictis constat &c. § Post hoc queri. Hic excludit dubitationem ex praedictis oram. Et circa hoc tria facit. Primo mouet dubitationem, secundo ponit determinationem. ibi § Sed & his similia: tertio manifestat per similitudinem. ibi § Sic sicut in trinitate. § Præter. Diligenter no. § Hic inquit de vno per comparationem ad aliud. Et primo mouet questionem. Secundo addit questionis difficultatem relinquens questionem insolutam. ibi § Difficile est mihi &c. §

QVAESTIO PRIMAE.

Hic est duplex quaestio.

Primo. De his quae pertinent ad spiritum sanctum. Secundo. De his quae pertinent ad filium.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Vtrum pater diligat filium spiritum sancto.

Secundo. Vtrum pater diligat se spiritum sancto. Tertio. Vtrum pater & filius diligat nos spiritum sancto.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum pater diligat filium spiritum sancto.

I. q. 37. art. 1.



Primum sic proceditur. Vi dicitur, quod pater non diligit filium spiritum sancto. Sicut enim idem est deo esse quod sapere, ita idem est deo esse quod diligere. Sed deus pater non dicitur esse aliquid quod modo spiritum sancto, ergo videtur quod nec diligere.

re, sed idem, quia ut ait Augustinus in 15. libro de Trinitate. Quicquid secundum qualitates in illa simplici natura dici videtur, secundum essentiam est intelligendum, ut bonus, magnus, immortalis, sapiens, diligens, & huiusmodi. Ideoque si pater vel filius diligit per spiritum sanctum, per ipsum spiritum esse videtur, neque tantum essentia sua diligit sed etiam dono.

Hac quaestio insolubilis est, humanum superans sensum, in qua auctoritates sibi occurrunt.

Quaestioni cum altitudinem nimiam profunditatis continet, id solum respondemus quod Augustinus significare videtur, scilicet quod pater & filius se diligant & unitatem seruent, non solum essentia sua, sed suo dono proprio, quod licet suprapositum sit, iterum tamen non piget, quia sic expedit. Ait ergo Augustinus in 6. libro de Trinitate ita. Manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque coniungitur quo genitus à genente diligitur, genitoremque suum diligit, sicut participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio seruantes unitatem

actum essentialem, aut notionalem. Si essentialem cum idem iudicium sit de omnibus essentialibus poterit loco eius poni alius actus essentialis, ut dicitur pater viuere spiritum sancto, vel intelligere aut velle, quod falsum est. Si autem dicat actum notionalem non dicit aliam notionem quam communem spirationem, ergo loco eius poterit poni hoc verbum spirat, ut dicatur pater spirat spiritum sanctum spiritum sancto, quod falsum est ergo & prima omnibus falsa est.

Præter. Omnis amor quo aliqui se diligunt, est vinculum vel nexus uniens eos: sed spiritus sanctus non potest unire patrem & filium, quia omne uniens habet aliquem influxum suum per unitatem unione faciens. ergo videtur quod pater & filius non diligant se spiritum sancto.

Contra. sicut amor alicuius hominis procedit ab eo, ita & spiritus sanctus procedit à patre & filio ut amor, sed vnus homo diligit alium amore qui ab ipso procedit, ergo & pater diligit filium spiritum sancto, quod est amor ab ipso procedens, & est ratio Augustini de S. Victoris. Præter. Omni amore perfecto aliquid diligitur. si ergo spiritus sanctus est amor perfectus, quod vtiq; verum est, videtur quod eo aliquis diligit & aliquis diligitur, sed non nisi pater & filius. ergo pater & filius diligit se spiritum sancto.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt plurimae opiniones. Quidam enim dicunt omnes huiusmodi locutiones esse falsas & in tuo simili ab Augustino retractatas, ubi retractauit quod prius dixerat patrem sapientia ab eo genita, sapientem esse, ut in notula in littera posita patet. Sed hoc non videtur conueniens, quia Augustinus ea quae retractare voluit specialiter exprimit. Et praeterea ipse non retractauit dicta aliorum, sed tantum sua. unde cum ipse & omnes alij communi-

D Primum sic proceditur. Vi dicitur, quod pater non diligit filium spiritum sancto. Sicut enim idem est deo esse quod sapere, ita idem est deo esse quod diligere. Sed deus pater non dicitur esse aliquid quod modo spiritum sancto, ergo videtur quod nec diligere.

Præter. Cum dicitur pater, diligit filium spiritum sancto, oportet, quod ablatius constituatur in habitu alicuius causae. Vel quasi, efficientis, vel quasi formalis, sed omnis talis constructio potest resolui & exponi per aliquam praepositionem designantem habitum alicuius causae. ergo videtur quod pater diligit filium vel à spiritum sancto vel per spiritum sanctum: harum autem vtraque videtur esse falsa, quia spiritus sanctus non habet aliquam habitudinem principij respectu patris, sicut praepositio designat. ergo videtur: quod etiam hæc sit falsa, pater diligit filium spiritum sancto.

Item hoc verbum diligit, aut significat actum essentialem, aut notionalem. Si essentialem cum idem iudicium sit de omnibus essentialibus poterit loco eius poni alius actus essentialis, ut dicitur pater viuere spiritum sancto, vel intelligere aut velle, quod falsum est. Si autem dicat actum notionalem non dicit aliam notionem quam communem spirationem, ergo loco eius poterit poni hoc verbum spirat, ut dicatur pater spirat spiritum sanctum spiritum sancto, quod falsum est ergo & prima omnibus falsa est.

Præter. Omnis amor quo aliqui se diligunt, est vinculum vel nexus uniens eos: sed spiritus sanctus non potest unire patrem & filium, quia omne uniens habet aliquem influxum suum per unitatem unione faciens. ergo videtur quod pater & filius non diligant se spiritum sancto.

Contra. sicut amor alicuius hominis procedit ab eo, ita & spiritus sanctus procedit à patre & filio ut amor, sed vnus homo diligit alium amore qui ab ipso procedit, ergo & pater diligit filium spiritum sancto, quod est amor ab ipso procedens, & est ratio Augustini de S. Victoris. Præter. Omni amore perfecto aliquid diligitur. si ergo spiritus sanctus est amor perfectus, quod vtiq; verum est, videtur quod eo aliquis diligit & aliquis diligitur, sed non nisi pater & filius. ergo pater & filius diligit se spiritum sancto.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt plurimae opiniones. Quidam enim dicunt omnes huiusmodi locutiones esse falsas & in tuo simili ab Augustino retractatas, ubi retractauit quod prius dixerat patrem sapientia ab eo genita, sapientem esse, ut in notula in littera posita patet. Sed hoc non videtur conueniens, quia Augustinus ea quae retractare voluit specialiter exprimit. Et praeterea ipse non retractauit dicta aliorum, sed tantum sua. unde cum ipse & omnes alij communi-

7. to. 3.

communitur talibus locutionibus vtantur, praesumptuosum videtur eas negare. Ideo alij dicunt eas quidem veras esse, sed improprias, & sic exponendas. pater & filius diligit se spiritum sancto, id est, amore essentiali, qui spiritum sancto appropriatur. Hoc etiam non videtur conueniens, quia sic etiam pater diceretur sapiens filio, id est, sapientia essentiali quae filio appropriatur, & diceretur bonus spiritum sancto propter eandem rationem. Ideo alij dixerunt quod est verum & propria, & horum multiplex est opinio. Quidam enim dicunt quod ablatius ille resoluendus est in praepositionem vt sit sensus. Pater diligit filium spiritum sancto, id est, per spiritum sanctum. & sic quod ly per. denotat subauctoritatem in spiritum sancto, & auctoritatem in patre & filio, sicut cum dicitur, quod pater operatur per filium. Sed hoc non videtur conueniens, quia per praepositionem per, designat habitum causae in causali cui adiungitur, quamuis non respectu operantis, sed respectu operati. filij enim habet causalitatem in creatura, quoniam non sit principium operationis in patre, sed cum dicitur, pater diligit filium per spiritum sanctum non de notatur aliter, effectus in creatura, esse aliquid eius principium spiritum sanctus sit, & ideo non est similis ratio dicendi. Et ideo quidam dicunt quod ablatius constituatur in habitu digni & quasi effectus, quia sicut generatio quodammodo terminatur ad filium, ita spiratio quae designatur in dilectione terminatur ad spiritum sanctum. unde exponunt sic. Pater & filius diligit se spiritum sancto id est spiritum sanctus est signum quod pater & filius diligit se. Sed hoc non videtur conueniens, quia etiam amor creatus est signum dilectionis quia pater & filius diligit se amore creato, quod falsum est. Præter. spiritus sanctus est amor patris, & amore formaliter aliquid diligitur, & ita spiritum sancto etiam formaliter loquendo pater diligit. Et ideo alij dixerunt quod ablatius ille constituatur in habitu digni, quia pater & filius formaliter amore diligit qui est spiritum sanctus. Sed hoc etiam ex toto non videtur sufficiens, quia forma non denominat aliquid nisi inherens, & ita cum spiritum sanctus non se habeat ad patrem ut inherens, sed ut per se subsistens non potest esse quod sit sicut forma eliciens actum dilectionis. Et praeterea forma habet rationem principij respectu eius cuius est forma, quaecumque forma sit, vel quantum ad esse substantiale vel accidentale, & operationem consequentem, & ita spiritum sanctus esset principium alicuius in patre, quod falsum est. Et ideo alij dixerunt quod quorum videtur esse auctor Huiusmodi de San. Victor. quod constituatur in habitu digni, effectus formalis, ut dicatur effectus largo modo omne id quod à principio est, quia proprie in diuinis non est efficiens & eff-

7. to. 3.

cap. 1. to. 3. 1. cor. ca. 1.

lib. 7. de tri. ca. 23. to. 3. & in epi. ad Ber.

vbi supr. in epi. ad Ber.

atum, & formale dicatur, quod habet actum formae in denominando. Et est sensus à patre & filio procedit amor qui est spiritum sanctus quo diligit se. unde hæc opinio simul concludit duas ultimas praedictarum. Vnde perfectius continet veritatem & sibi consentiendum videtur. Tamen ad explanationem eius sciendum est quod secundum diuersam naturam generis diuersus est modus denominationis. Quidam enim genera secundum rationem suam significant vt inaherens, sicut qualitas & quantitas, & huiusmodi, & in talibus non fit denominatio nisi per formam inherens, quae est principium secundum aliquid vel vel substantiale vel accidentale. Quidam autem significant secundum rationem suam vt ab aliis, & non vt inherens, sicut principium, patet in actione. Actio enim secundum quod est actio significatur vt ab agente, & quod sit in agente hoc accidit sibi in quantum est accidens. Vnde in genere actionis denominatur accidens per id quod ab eo est, & non per id quod principium eius est. sicut dicitur actio ne agens, nec tamen actio est principium agentis, sed conuocatio. Et si per impossibile poneret esse aliquam actionem quae non esset accidens non esset inherens, & tamen denominaret agentem, & tunc agens denominaretur per id quod ab eo est, & in eo non est vt inherens. Sed quia cuiuslibet actionis principium est aliqua forma inherens, ideo aliquid potest dici agens duobus modis. Vel ipsa actione quae denominat agentem, & non est principium eius. Vel forma quae est principium actionis in agente, & secundum quid principium agentis, sicut dicitur inueniunt moueri sursum motu proprio & leuitate. His visis patet de facili qualiter concedendum sit quod dilectum est, & quid est quod dubitationem induxit. Diligere enim in diuinis potest dici & essentialiter secundum quod, non importat nisi processionem secundum rationem, vel notionalem secundum quod importat processionem realem amoris ab amante. Et ab utroque modo inuenitur amor dupliciter dici, scilicet vt quae li as prout amor significat habitum amantis in amante, & vt operatio prout amor significat actum vel passionem amantis in amante. Si igitur diligere sumatur essentialiter cum dicitur pater diligit filium: dicitur diligere denominatione amoris qui est actus essentialis, & sicut principium illius actus ipsa charitate quae est substantia diuina. Si autem sumatur notionaliter, tunc si amor significat formam quae est principium huius actus, dicitur pater diligit filium ipsa proprietate quae est principium processionis spiritum sancti, sicut paternitas est principium generationis filij. Si autem amor nominet ipsam actionem procedentem, sic pater dicitur diligit filium amore qui est spiritum sanctus, vel spiritu sancto, licet hoc non adeo expressum Primus Sent. S. Tho. N 3 cont.

fit, etia vt ipsa illi causa est quod fieri non potest, nisi gignendo cum aut faciendo, sed nec genitricem, nec conditricem patris villo modo quisquam dixerit sapientiam. Quid enim est infans? Ergo pater ipsa sapientia est qua sapiens est: Filius vero dicitur sapientia patris, & virtus patris, non quia pater per eum sit sapiens vel potens, sed quia filius sapientia & virtus est de patris sapientia & virtute. Ex his ergo patet quod pater non est sapiens sapientia genita, sed seipso sapientia ingenta.

Post haec quaeri solet à quibusdam vtrum filius sit sapientia genita vel ingenta. Si enim non sapiens sapientia genita, nec seipso sapiens est. Si vero sapientia ingenta sapiens est, non videtur sapiens esse sapientia ingenta, & ideo non videtur esse sapiens à patre, cum à patre habeat omnia. Ad quod dicimus, quod vna est sapientia patris & filij & spiritum sancti: sunt vna essentia, quia sapientia in illius naturae simplicitate est essentia, & tamen filius tantum est sapientia genita & pater tantum est sapientia ingenta & sapientia ingenta, est de sapientia ingenta, vel à sapientia ingenta. Et cum idem sit ibi esse quod sapientem esse, relin-

quoniam non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim sapientia quam genuit causa, est illi vt sapiens

Præterea diligenter inuestigari oportet vtrum pater sapiens sit sapientia quam genuit quæratum filius est? Quod videtur à simili posse probari. Si enim pater diligit amorem qui ab ipso procedit, cur non & sapientia vel genuit, sapit vel intelligit? Hanc quaestionem vrgere videtur, vt ait Augustinus in sexto libro de Trinitate quod scripsit Apostolus dicens Christi Dei virtutem & Dei sapientiam. Vbi quaeritur vtrum ita sit pater sapientiae & virtutis suae, vt hac sapientia sapiens sit quam genuit, & hac virtute potens quam genuit. Sed absit vt ita sit, quia si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit sapiens dicitur pater, alioquin non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim sapientia quam genuit causa, est illi vt sapiens

contineret veritatem. Et similiter est in alijs nominibus per-

lib. 1. ca. 7. no. 3.

sonalibus quae significant personam per modum operationis...

In corp. art.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est amor personae...

Ad tertium dicendum, quod non dicitur actum essentialem...

ideo dicitur quod dicit verbo. verbum autem nominat id quod...

Ad quartum dicendum, quod haec est vera. pater & filius...

An filius sit sapiens seipso, vel per seipsum.

Ex praedictis constat, quod filius non est sapiens a se...

Secundum se proceditur. Videtur quod pater non diligit se...

Præter. Processio spiritus sancti secundum ordinem naturae...

Item amor gratuitus semper in alterum tendit, ut dicit Gregorius...

Præter. Quocumque amore amat se pater amat se filius & spiritus sanctus...

Contra. Pater eodem amore amat filium & seipsum...

Respondetur dicendum quod cum dicitur pater diligit se...

dist. 10. q. 1. ar. 3.

Ibidem.

mono. c. 32. & 33.

sanctus, potest intelligi de dilectione essentiali vel notionali.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur spiritus sanctus diligit se...

An una tantum sit sapientia patris.

Post haec a quibusdam quaeritur. Vtrum una tantum sit sapientia patris...

Ad secundum dicendum, quod si generatio filii non esset, pater non diligeret se...

Ad tertium dicendum, quod amor gratuitus non est amor privatus...

Ad quartum dicendum, quod amor gratuitus non est amor privatus...

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur spiritus sanctus diligit se...

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur spiritus sanctus diligit se...

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur spiritus sanctus diligit se...

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur spiritus sanctus diligit se...

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur spiritus sanctus diligit se...

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur spiritus sanctus diligit se...

q. 22.

q. 22.

l. d. 18. ar. 3. q. anteced. art. 2.

ARTICULVS III.

Vtrum pater & filius diligant nos spiritus sancto.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod pater & filius non diligant nos...

l. d. 18. ar. 3. q. anteced. art. 2.

mono. c. 32. & 33.

comparatione qua Deus ad creaturam comparatur nullo modo se habet sp. sanctus ve effectus, immo magis id quod in creatura efficitur, ergo videtur q non possit saluari hac eadem ratio veritatis.

¶ 3 Item, sicut dilectio se habet ad sp. sanctum, ita & generatio ad filium. sed pater non generat nos filio, immo potius dicitur nos regenerare sp. sancto, ergo videtur, quod nec nos spiritul sancto dilgat.

Contra est, quod dicitur Joannes. 17. ye sint vnum in nobis sicut & nos vnum sumus. Non enim loquitur ibi de unitate essentiali tantum: quia illo modo Deo non vnumur, sed de unitate consonantiae vel amoris, q est spiritul sanctus, ergo videtur, quod sicut pater & filius diligunt se spiritul sancto, ita & nos.

lib. 1. super Gene. ad l. 1. ver. 2. 3

¶ Prater. Sicut verbum est proprium filij, ita & amor proprium sp. sancti, sed pater dicit omni creaturam verbo suo vnde Augustin. dixit & facta sunt, id est, verbum genuit in quo erat vt fierent, ergo diligit creaturam amore suo qui est spiritul sanctus

Respondet, Dicendum est simpliciter, quod pater & filius nos diligunt sp. sancto: sicut supra 10. Dist. expresse habetur. Sciendum tamen est ad eius intellectum, quod processio diuinarum personarum est quaedam origo processionis creaturarum, cum omne quod est primum in aliquo genere sit causa eorum quae sunt post: sed tamen efficientia creaturarum essentia communi attribuitur. Vnde dicendum est, quod cum dicitur pater & filius diligunt nos sp. sancto: hoc verbum diligere potest sumi essentialiter, & notionaliter, & vtroque modo vera est locutio. Si enim sumatur essentialiter, tunc in verbo dilectionis designabitur efficientia totius trinitatis, & in ablatiuo designante personam sp. sancti, designabitur ratio efficientia, non ex parte efficientis: sed ex parte effectorum, quorum ratio & origo est processio sp. sancti, sicut & verbum, quamuis proprie verbum sit ratio creaturarum secundum quod exeunt a Deo per modum intellectus. vnde dicitur quod pater, dicit omnia verbo vel arte sua. Sed sp. sanctus est ratio carum prout exeunt a Deo per libertatem voluntatis, & ideo dicitur proprie diligere creaturam sp. sancto, & non verbo. Si autem sumatur notionaliter, tunc est vera etiam locutio, sed habet aliam rationem virtutis: quia verbum dilectionis non importabit ex principali intentione habitudinem efficientiae respectu creaturae, sed principaliter denotabit rationem huius efficientiae ex parte effectorum, & ex consequenti dabit intelligere habitudinem efficientiae, vt supra dictum est. 39. dist. & tunc est sensus: Pater diligit creaturam sp. sancto, id est spirat amorem personalem qui est ratio omnis liberalis collectionis factae a Deo creaturae.

q. 1. art. 3.

In corp. art.

¶ Ad primum igitur dicendum, q sicut dictum est, vtroq; modo potest sumi. si enim sumatur essentialiter nihil sequitur inconueniens, quia sp. sanctus non designabit principium diligentium sed dilectorum. vnde tunc designabitur habitudo ablatiuu substantiae in ipso ablatiuo. vt dixit Praepositus. Si autem sumatur notionaliter nominatiuus potest connotare effectum in creatura per modum habitudinis ad terminum, sicut supra dictum est. 30. dist. 2. ar.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut in egressu artificiatorum ab arte est considerare duplicem processum, scilicet ipsius

artis ab artifice, quam de corde suo adiuuenit, & secundo, processum artificiatorum ab ipsa arte inuenta, ita ena in processu voluntatis est duo considerare, scilicet exitum amoris ab amante, & secundo, exitum ipsius rei datae per amorem ab amore. Vnde quantum ad primum exitum se habet spiritul sanctus in comparatione Dei ad creaturam vt effectus, siue qd est de principio, sicut & verbum, sed quantum ad 2m exitum, vt vtrunq; se habet vt principiu, s. & verbum & amor, sed creatura vt effectus.

¶ Ad tertium dicendum, q hoc verbum generat, importat tantum originem personae & non importat personam per modum actus, sicut diligere dicere importat vtrunq; & ideo pater non denominatur generans filio, sed generans ratione. denominat autem diligens amore qui est sp. sanctus, generatio autem qua non regenerat, no est per naturam, sed per voluntatem: & ideo ex parte nostra accipiendum, sp. sanctus est ratio talis generationis magis: q filius qui procedit per modum naturae.

¶ Praterea diligenter notandum est, quod ea ratione qua pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, videtur fore dicendum quod pater no diligit filium, vel filius patrem ea dilectione, quae ab vtroque procedit. s. quae proprie spiritul sanctus est. Sicut enim idem est Deo sapere quod esse, ita est ei idem diligere quod esse. Ideo q; sicut negatur pater esse sapiens sapientia quam genuit, qui si ea diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse, ita videtur non debere concedi, quod pater, vel filius diligit dilectione qua tantum spiritul sanctus est, quia si ea diligit pater, vel filius, non spiritul sanctus videtur esse a patre & filio: sed pater & filius a spiritul sancto, quia idem est ibi

Q V A E S T I O II.

Deinde quaeritur de his quae pertinent ad filium.

Et circa hoc duo quaeruntur.

Primo. Vtrum pater sit sapiens filio vel sapientia genita. Secundo. Vtrum ipse filius sapientia genita, vel ingenita sapiens sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum pater sit sapiens sapientia genita.

¶ D Primum, sic proceditur. Videtur q pater sit sapiens sapientia genita. Omnis n. sapiens sua sapientia sapiens dicitur: sed filius est sapientia patris qui est sapientia ingenita, ergo &c.

Tex. 10.

¶ 2 Prater. Omnis sapiens, est sapiens illa sapientia sine qua sapiens non esset: sed sine filio pater, sapiens non esset, vt supra dixit Aug. 9. dist. ergo videtur quod pater sit sapiens filio vel sapientia genita.

¶ 3 Item illa sapientia quis sapiens dicitur in qua videt ea quae ipse cognoscit, sed supra dixit Aug. 3 1. dist. ibi. sin verbo videt omnia Deus. ergo &c.

¶ 4 Prater. Deus sapiens non diceretur nisi seipsum videret: sed seipsum videt in filio sicut res videtur in sua imagine. ergo videtur quod sit sapiens filio vel sapientia genita.

Contra est quod in litera ab Aug. dicitur. Respondet, Dicendum quod quamuis pater dicat se verbo suo nullo modo concedendum est q sapientia genita sapiens sit, & hoc propter diuersum modum significandi in vtroque. Verbum enim significat per modum operationis quae denominat illud a quo progreditur, scilicet operantem. vnde pater denominatur dicens verbo genito, sicut & diligens amore procedente. Sed sapientia significatur per modum formae manentis in eo cuius est, vnde no potest denominari aliquis sapiens nisi per id quod in ipso est, & no per id quod ab ipso est. Quia

quid autem significatur esse in aliquo per modum formae vel substantialis vel accidentalis, significatur vt principium alicuius in ipso, quia forma substantialis est principium substantialis esse: & accidentalis dat aliquod esse. accidentale, & vtrunque principium est operatio in eo, in quo est. Cum autem

Dist. 10. 16. de Trin. 2. 10. 3.

filius, nullam ratione principij habeat respectu patris, non potest dici, q pater filio, vel sapientia genita sapiens sit.

¶ Ad primum igitur dicendum, q sapientia patris dicitur dupliciter, scilicet sapientia q in ipso est, quae est essentialis sapientia, & haec formaliter sapiens denominatur sapientia genita, quae in eo est. Dicitur etiam sapientia patris, quae est a patre procedens, hac no denominatur sapiens, sicut nec ho sapiens denominatur a sapientia in alterum docendo producit.

¶ Ad secundum dicendum, q August. in illa ratione contra haereticum accipit sapientiam essentialem, sine qua pater sapiens non esset, s. m q ab Apostolo est appropriata filio. 1. Cor. 1. Christu Dei vir. &c. & sapientia in ratione appropriata no esset, vnde oportet filium patri coaeternum esse, sicut & sapientiam filio appropriatam.

Quod, & haec quaestio inexplicabilis est, quae excellit infirmitatem hominis.

Difficile mihi fateor, hac quaestione praecipue cum ex praedictis oratur quae simile videtur habere rationem, quod meae intelligentiae attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis sanctorum referre, quam afferre. Optimus enim le-

¶ Ad tertium dicendum, q videre in aliquo dicitur dupliciter. Aut cuius cognitionem in eo accipit, sicut intellectus scientiam in sensibilibus accipit, vel intellectus possibilis in lumine intellectus agentis, vel discipulus in verbo magistri, dicto vel scripto. Aut rem cognitam in alio representatam intueri: sicut adificator videt artem suam in domo quam facit, vel sicut aliquis videt illud, quod scit in lib. vbi scriptum est. Primum ergo modo, pater nihil videt in filio, quia non accipit cognitionem a filio. Sed secundo modo, quia rationes ipsae omnia creaturarum, in verbo suo posuit ipsum generando.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, q quamuis pater videat in verbo creaturam: non tamen ibi videt seipsum: immo in se videt se. Non tamen video causam, quare sicut per modum praedictum creatura in verbo videt, quae ibi relucet, non multo magis seipsum videat, qui perfectissime in verbo representatur: & sic etiam non est inconueniens, q per modum istum in creatura se videat, quae ipsius diuinae bonitatis representatiua est per imaginem vel vestigium: non tamen sequitur, quod pater sapiens sit, sapientia genita.

ARTICVLVS II.

b Vtrum filius sit sapiens, sapientia genita.

¶ D Secundum sic proceditur. Videtur quod filius, non sit sapiens sapientia genita. Filius enim non alio est sapiens quam pater: sicut nec alio est Deus: sed pater est sapiens sapientia essentiali. ergo & filius sapientia essentiali sapiens est: sed sapientia essentialiter non est genita, sicut nec essentia, ergo &c.

¶ 2 Prater. Sapientia qua denominatur aliquis sapiens, habet aliquam rationem principij respectu ipsius sapientis: sed filius nullo modo suuipius principium est, ergo videtur, quod non sit sapiens sapientia genita.

¶ 3 Item. Sicut supra dixit Magister, sapientia genita est ipsa

hypostasis filij: hypostasis autem non significatur per modum formae, cum igitur denominatio fiat a forma: videtur, quod non possit dici sapiens sapientia genita.

Contra. Omne quod per se non est sapiens, non est sapiens nisi per accidens: sed filius non est sapiens per accidens. ergo est sapiens per se sed ipse est sapientia genita. ergo est sapiens sapientia genita.

Circa med. i.

¶ Vterius quaeritur vtrum sit sapiens sapientia ingenita, & videtur, quod non. Quia sapientia qua aliquis denominatur sapiens, significatur esse in sapiente per modum formae inherens: non autem sic pater est in filio: sicut nec econtra. ergo sicut pater no dicitur sapiens sapientia genita, ita nec filius sapientia ingenita.

¶ Contra. Omnis sapientia, sapiens dicitur, a qua habet quod sit sapiens: sed filius a patre qui est sapientia ingenita, habet q sit sapiens. ergo filius est sapiens, sapientia ingenita.

¶ Respondeo, Dicendum, quod illae praepositiones, & Per, in hoc differunt: quia, designat tantum habitudines principij: Per, modum efficientis: sed, per, designat habitudinem principij, secundum quodlibet genus causae. vnde omne illud quod est ab aliquo, est per illud: sed non conuertitur. In diuinis autem non potest esse nisi habitudo secundum duplex genus causae, quarum vna tantum est habitudo realis, s. per modum causae efficientis, vel originantis: sicut pater dicitur principium filij. Alia vero habitudo principij, potest designari in diuinis secundum rationem tantum, & non realiter. Habitudo formae, vt cum dicimus, q pater est Deus per deitatem suam. Cum ergo dicitur, quod filius est sapiens sapientia genita, ablatiuus iste non potest construi: nisi vel in aliqua habitudine, q efficientis, & sic falsa est. Est enim sensus, quod filius sit sapiens a sapientia genita: & ita sit sapiens a seipso, quod falsum est: quia sicut esse, ita & sapere habet a patre, qui sapientia ingenita est. Vnde dicitur per modum istum sapiens a sapientia ingenita, vel per sapientiam ingenitam, si ly per, designat habitudinem principij efficientis, & similiter a sapientia ingenitam: autem a se vel per se, vel seipso hoc modo sapiens est. Aut con-

struitur in habitudine, q principij formalis, hoc autem continet dupliciter, quia quod sequitur formam alicuius rei potest dici esse per formam illam sicut homo dicitur intelligere per animam. Vel per habentem formam: sicut dicimus, quod homo per se est rationalis, quia per id quod est de essentia sua per animam rationalem: per se enim, secundum Philosophum. 3. Meta. significat quod est per essentiam rei. Si igitur consideretur illud quo filius formaliter sapiens est, hoc est sapientia essentialis, quae neque genita, neque ingenita est, & sic per eam, & ea sapiens dicitur: sed nullo modo ab ea, quia essentia non generat. Si autem consideretur habens illam formam, quae est ipsa hypostasis filij, quae etiam sapientia genita dicitur: sic per sapientiam genitam, vel per se sapiens dicitur, siue sapientia genita vel seipso.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod sapientia, secundum quod supponit essentiam, non potest dici ingenita vel genita, secundum, quod supponit hypostasim: semper tamen essentiam significat, sicut etiam hoc nomen Deus. Et quare hoc no

Tex. 13

men

q. r. art. 1. men sapietia potius talem suppositionem habere posse quam hoc nomen essentia, supra. s. d. dicitur est, & tunc quamvis sit eadem essentia, quæ est pater & filius: non tamen est eadem hypostasis, & ita non sequitur, quod sapientia genita pater sapiens sit, sed tantum filius.

† lib. 15. de trin. cap. 7. tom. 3.

Ad secundum dicendum, quod in illis, quæ dicuntur per se est aliquid de essentia rei accipere, quod est principium illius quod per se predicatur: sicut rationale de homine, nec oportet, quod ipsum suppositum de quo per se aliquid dicitur, sit principium illius, nisi sicut habens, vel sicut operans, ut quando aliqua operatio dicitur esse per se alicuius, ita etiam non oportet, quod ipsa hypostasis filij, sit principium filij ipsius: sed ut id quod est essentia eius, vel de essentia, sit principium forma le huius, quod est sapientem esse, & hoc competit filio, quia per essentiam suam, quæ communem cum patre habet, sapiens est: & ideo per se sapiens dicitur: & per hoc patet solutio ad tertium. Et quartum concedimus.

† Autoritas Greg. in præfatione. dist. 26. & 27.

DISTINCTIO XXXIII. EXPOSITIO TEXTVS.

Quidam dicunt multi &c. Tam patet ratio istarum opinionum: quia primi accipiebant hanc præpositionem per se, secundum quod communiter designat habitudinem cuiuscunque principij. Alij vero accipiebant eam quod dicitur contra hanc præpositionem, vel ab, quæ designat habitudinem principij efficientis. unde secundum hoc, hæc præpositio per se, designat habitudinem in diuinis, quæ forma, & sic simpliciter concedebant, quod filius per se sapiens est. Naturæ, inquit, cui contradicis &c. In verbis illis Hil. ostendere intendit, quod filius non agit à se: sed agit per se ex duabus autoritatibus, quarum vna habetur Ioan. 14. pater in me manens, ipse facit. ex quo concludit, quod non à se agit, sed à patre in ipso manente. Alia est Ioan. 8. Quæ placita sunt ei facio semper: ex qua concludit, quod ipsemet agit per seipsum. unde subdit. Infirmitas sit non à se agendo &c. Id est, cum hoc quod à seipso non agit, sequeretur quod esset infirmus. Nisi à Deo ipse. Id est, nisi hoc à Deo patre haberet, ut ipse ageret sicut hypostasis per se subsistens, & per se operans. Post hoc queri solet &c. Eadem ratione sapientia genita, & sapientia ingenita, qua Deus genitus, & Deus ingenitus sunt vnus Deus, quia propter communitatem formæ significantur, id est, deitatis, & sapientia dicitur vnus Deus, & vna sapientia: sed propter distinctionem hypostatum subsistentium in deitate, & sapientia dicitur sapientia genita. Et sicut in trinitate &c. Huius ratio est: quia persona non ponit in numerum cum essentiali, quia persona non realiter ab essentia distinguitur: sicut infra patebit.

Postquam determinauit Magister de essentia, & personis, & proprietatibus. hic determinat comparationes eorum adinuicem. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit, qualiter proprietates comparatur ad essentiam & personam. In secunda, qualiter personæ ad essentiam comparantur. 34. dist. ibi. Prædictis autem addendum. Prima in duas. In prima mouet questionem. In secunda determinat eam. ibi. Quod enim in personis. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit proprietates esse in personis, quod tamen in questione posita non fuit. Secundo, ostendit proprietates esse personarum. ibi. Superius quoque dicitur, quod tamen in questione posita non fuit. Tertio, ostendit proprietates esse personarum, quod tamen in questione posita non fuit. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit proprietates esse personarum, quod tamen in questione posita non fuit. Secundo, ostendit proprietates esse personarum, quod tamen in questione posita non fuit. Tertio, ostendit proprietates esse personarum, quod tamen in questione posita non fuit.

est in Deo sit aliud ab ipso, & sic proprietates, quæ est in personis, non est aliud ab ea, nec quod habens sit aliud ab habito, & sic probat, quod essentia vel Deus, non est aliud à proprietate quam habet. Hoc autem aliqui. Hic excludit errorem. Et circa hoc duo facit. Primo ponit falsam positionem. Secundo ponit rationes positionis & soluit eas. ibi. In inquit, &c. Et circa hoc facit. Primo inducit probationes, quæ sunt acceptæ per rationem. Secundo, inducit probationes acceptas ex autoritatibus. ibi. Veruntamen non desunt. Circa primum tria facit. Primo inducit rationem, qua proprietates existentes probatur in personis non esse personarum. Secundo inducit aliam rationem qua probatur, quod proprietates non est essentia. ibi. Sed item addit. Tertio ponit rationem, qua probatur proprietatem non esse in essentia. ibi. Ceterum hæreticorum improbi. Et hæc diuiditur in tres. In prima ponit probationem illorum. Sed o ponit rationem. ibi. Quoru audacia. Tertio inducit questionem contra responsum, & excludit eam. ibi. Sed forte quæres &c.

QVÆSTIO PRIMA.

- Hic quærentur quinque. Primo. Vtrum proprietates sint diuina essentia. Secundo. Vtrum sint ipse personæ. Tertio. Vtrum sint in personis & in essentia. Quarto. Vtrum de proprietatibus possint predicari adiectiua essentialia, & personalia. Quinto. Vtrum de notionibus sine peccato contrarij opinionis esse possint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum igitur sic proceditur. Videtur quod relatio nes ipse non sint essentia diuina. Aut. n. quæ relati ue in Deo dicuntur sunt relatiua secundum esse, po. q. 8. ar. 2. aut tantum eam dicitur non tantum eam dicitur. In exposit. sic incidit heresim Sabellij: vt supra in notula Hil. habitus est. ergo

In præd. c. de. Ad ali- quid. ergo sunt relatiua secundum esse. Sed talium relationem esse Philosophum esse, est ad aliud se habere. ergo est essentia diuina esse non sit ad aliud se habere: sed sit esse absolutum, videtur quod non sit idem cum relatione, quæ secundum esse ad aliud est. Præter. Quæcunq; sunt idem eam rem, in quocunq; est vnus & alteri: nec potest instantia ferri: sed non in quocunq; est essentia diuina est paternitas: quia essentia diuina est in filio: in quo paternitas non est. ergo essentia diuina non est idem quod paternitas, & eadem ratione, nec idem quod alia proprietates. Si dicas, quod est idem re: sed differit ratione.

† dist. 8. per totum.

† dist. 25. In expositio ne symbol. tom. 4.

sup. ps. 92. tom. 3.

Dist. 8. q. 4. art. 1.

conclio retractauit. Cum. n. vt supra dictum est, in relatione sunt duo. relationis respectus, quo ad alterum referit: in quo consistit relationis ratio, & iterum ipsum esse relationis quod habet, secundum quod in aliqua re fundatur, vel quantitate, vel essentia, vel aliquo huiusmodi, considerauerat relationes diuinas secundum respectum in quo relationis ratio consistit, ex quo non habet, quod aliquam rem inherenter imponat, unde etiam inueniuntur aliquæ relationes, nihil realiter in reponentes, vt supra dictum est, & propter hoc dicitur eas assistentes, vel exterioris affixas. Illarum enim proprie relationes dicitur exterioris affixas & assistentes, quæ cum proprie non habeant fundamentum in re, eadem modo ex habitu ad alterum ad re de qua dicuntur adueniunt: sicut dextrum in columna, quod dicitur de ipsa p. hoc, quod homo eam ad sinistram habet, & huiusmodi etiã sunt relationes, quibus Deus ad creaturas refertur. Sed relationes distinguentes personarum, non possunt esse huiusmodi: cum fundentur super aliquid quod vere in re est. in communicatione naturæ: & iõ sunt reales relationes habentes esse fundatum in natura rei. Sed hoc est natura diuina simplicitatis, vt in ipsa non nisi vnus esse possit esse: nec in ea differat esse, & quod est, & quo est. Istud ergo esse paternitatis non potest esse aliud esse, quam esse essentia, & cum esse essentia sit ipsa essentia, & esse paternitatis sit ipsa paternitas, relinquitur de necessitate, quod ipsa paternitas eam rem, est ipsa essentia. unde non facit compositionem cum ea. Sed quia manet ibi verus respectus pertinet ad naturam, relationes que non pertinent ad rationem essentia, ex illo respectu relatio potest distinguere quamuis essentia non distinguatur, de cuius intellectu non est iste respectus oppositionem habens, & per consequens distinctionem causans. Et ita dicendum, quod proprietates & essentia sunt idem re, sed differunt ratione. In alijs autem realibus relationibus in creaturis existentibus, est aliud esse relationis, & substantie que refertur. & ideo dicuntur inesse, & secundum quod insunt, compositionem faciunt accidentis ad substantiam, quod non conuenit in diuinis relationibus, vt dictum est.

† In medio. Dist. 8. q. 4. art. 3. D. 1026.

Ibidem. Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

† Post mod. parum post medium dist. 27.

ad aliud se habere, quia illud esse in quo paternitas & essentia vniuntur significatur vt esse, quod est actus essentiae. non autem vniuntur in esse, quod significat distinctionem rei, quia alia est ratio paternitatis, quia ad aliud refertur, & alia ratio essentiae.

Ad secundum dicendum, quod si aliquando sint idem secundum id quod idem sunt: in quocumque est vni, & alterum, paternitas autem & essentia diuina sunt idem secundum esse: & ideo sicut in filio est esse essentiae, ita & in filio est esse paternitatis, quia in diuinis non est nisi vni esse. Sed paternitas habet aliquid in quo non vniuntur essentiae. Ratio est paternitatis, quod est alia a ratione essentiae. vnde secundum suam rationem: respectus potest esse in patre & non in filio, scilicet distinguere patrem a filio. vnde in processu in die fallacia accidit. Neque oportet in his aliquid simile inquiri: quia in nulla re creatura inuenitur aliquid simile diuinae simplicitati, vt habens sit id quod habetur: omnia enim similia, quae possent in duci vel de patre, vel de differentijs existensibus in genere, plus habent de dissimilitudine, quam de similitudine: & ideo magis abducitur a veritate, quam in verum intellectum inducunt. Sicut n. dicit Boetius. de tri. in his, quae sine materia sunt, oportet non ad imaginationem deduci, quia hoc plurimum officit in diuinis.

* D. 108.1.

† Lib. 2. de trin. circa princ.

1. lib. 6. 2.

* D. 38.

Responso ad p. omnia antea notata.

Horum d. trinis notis. & humanis commentis verbo Hil. respondeo. Immem sum est quod exigitur, & in comprehensibile: extra significatiam

etiam nisi ex genere suo, prout est qualitas. vnde dicitur, quod hoc est immediata. Nulla qualitas est substantia: sed hoc est media. Nulla sciam est substantia. & sic est in omnes alios generibus. Sed sicut supra dictum est, nulla ratio est alicuius praedicamentum manet in diuinis nisi rationis: & ideo id quod dicitur ad aliquid in diuinis, habet aliam rationem a ratione substantiae, & alium modum praedicandi conditum: contra substantiam: sed scilicet & bonitas, & humanitas: quae sunt in alijs generibus, & dicuntur de Deo, non habet rationem eius generis per quam diuiduntur contra substantiam: immo loco illius rationis communis qualitatis vel scientiae, venit ibi ratio substantiae. vnde dicitur alia ratio esse scientiae, & alia substantiae in diuinis, non quia quasi sit conditio contra rationem substantiae: sed sicut ratio speciei est alia ratione generis in quantum addit rationem differentiae supra rationem generis. vnde ita in diuinis est alia ratio scientiae & substantiae, sicut in creaturis est alia ratio scientiae & qualitatis, quod non est simpliciter aliud: & ideo sicut in creaturis dicitur, quod eodem est substantia, & sciens, ita in diuinis dicitur, quod eodem est substantia, & sciens: non tamen quod eodem sit substantia & pater, cum relatio quae per se substantiae conuenitur secundum rationem generis, & modum significandi in diuinis saluetur.

H. Quomodo improbi heretici insistant alia addentes.

Etiam, hereticorum improbitas in intellectu diaboli cae fraudulencia excitata, nondum quiescit: sed in tanta reuerentia addit. Si paternitas, & filiationem in Deo sicut in diuina essentia sunt, eadem ergo res sibi pater

uinis dicitur, quod eodem est substantia, & sciens: non tamen quod eodem sit substantia & pater, cum relatio quae per se substantiae conuenitur secundum rationem generis, & modum significandi in diuinis saluetur.

ARTICVLVS II.

De veritate proprietates sint personae.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod proprietates non sint personae. Quaecumque sunt idem re, multiplicato vno, multiplicatur reliquum. si igitur proprietates sint personae, ergo quot sunt proprietates, tot sunt personae: sed proprietates sunt 5. vt supra dictum est. ergo & personae, quod falsum est. Praeter. Deus dicitur trinus propter trinitatem personarum. si igitur proprietates vel notiones sunt personae, videtur etiam quod quinque dici debeat propter quinarium notionum, & eadem ratione pater trinus, & filius binus.

Item secundum Aug. Omne, quod ad aliquid refertur est aliquid excepto hoc, quod ad alterum dicitur: sicut denarius est aliquid excepto hoc, quod pretium dicitur: sed pater refertur ad alium, quia ad filium ergo praeter relationem est ibi aliquid inuenire, quod relationi substat. hoc autem est hypostasis vel persona. ergo videtur quod proprietates non sint personae.

Praeter. Nihil videtur esse distinctum sui ipsius: sed proprietates distinguunt personas, vt dicit Damascenus. ergo proprietates non sunt personae.

Item. Omne concretum addit aliquid super abstractum, sicut album super albedinem: sed personae diuinae significant concretive, vt pater & filius. proprietates autem significant in abstracto. ergo proprietates non sunt personae.

Contra. Sicut dicit Hilarius. nec quicquam est filius nisi filius, sed filius significat relationem. ergo videtur, quod totum hoc quod est filius, sit relatio filiationis, & sic essentia eius, & hypostasis erit relatio.

Praeter. Omnis forma est principium eius cuius est forma quantum

dist. 8. q. 4. art. 3.

1. par. q. 40 art. 1.

dist. 23. q. 1. art. 3.

lib. 5. de tri. c. 4 & 5. & lib. 1. c. 3 tom. 3.

lib. 1. fid. orth. ca. 11.

12. de trin. circa mediu

quantum ad aliquid sui esse. si igitur paternitas qua formaliter pater est pater, sit aliud ab ipso patre, erit aliquid principium patris, & prius eo, quod est inconueniens. ergo paternitas non est aliud a patre, & eadem ratione nec aliqua proprietates a persona.

Respondeo. Dicendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Porretani. dixerunt, quod proprietates sunt in personis, vt assistentes, & non sunt ipsae personae. Sed hoc non potest esse, quia aut proprietates aliquid est in re, & sic si non est persona in qua est, oportet ibi esse compositionem: aut nihil est in re, & sic non erit distinctio personarum secundum rem.

Et ideo alij dicunt. sicut dixit Praepositus, quod proprietates sunt ipsae personae secundum rem, nec distinguuntur a personis etiam secundum rationem, nec aliquo modo. vnde dicitur, in diuinis tantum esse essentiam & personas: & proprietates negantur. Sed etiam dicitur paternitas, sumitur abstractum pro concreto, sicut dicimus, rogo bene ueniam, & sic etiam proprietates adorari dicuntur, & dicuntur, quod personae eius sunt simpliciter: sed hoc etiam non potest stare propter duo. Primo, quia inuenimus in vna persona plures proprietates, & relationes, secundum quod ad aliam, & ad aliam personam refertur. Secundo, quia aliquid attribuitur proprietati, quod non attribuitur personae: sicut distinguere, personae autem distinguuntur & ideo oportet, quod differant secundum modum significandi proprietates a persona. Nec modus significandi diuersus veritate habet, sed vanitatem, nisi esset alia ratio proprietatis, & personae: cui respondet aliquid in re, vt dictum est.

Et ideo dicimus, quod proprietates & personae, sunt idem res sed differunt ratione, sicut & de proprietatibus, & de essentia dictum est. Sed in hoc differunt, quod ratio proprietatis, & essentiae, differunt si ratio diuersorum generum, vt dictum est: sed ratio proprietatis & personae, differunt sicut ratio abstracti, & concreti in eodem genere acceptorum. In concreto autem est duo considerare in rebus creatis, scilicet compositionem & perfectionem, quia quod significatur concretive, significatur vt per se existens, vt homo vel album. Similiter de ratione abstracti duo sunt. scilicet simplicitas & imperfectio, quia quod significatur in abstracto significatur per modum formae: cuius non est operari vel subsistere in se, sed in alio. vnde pater, quod sicut est in alijs quae de Deo dicuntur, neutra ratio secundum totum diuinis coepitex quo probatur. lib. de causis, quod nihil proprie de Deo dicitur, quia nec abstractum propter imperfectiorem, nec concretum propter compositionem: sed quantum ad aliquid vtrunq; vere dicitur, quia & concretum propter perfectionem, & abstractum propter simplicitatem.

Ad primum igitur dicendum, quod proprietates sunt idem re cum personis quantum ad esse: sed secundum esse personae non distinguuntur. vnde non sequitur, quod secundum multitudinem proprietatum sit multitudo personarum, quia distinctio personarum non est nisi secundum oppositionem relationum. vnde si quod potest variari oppositio relationum in proprietatibus, sequitur distinctio in personis, & hoc si diligenter consideretur, non potest venire ad maiorem numerum quam ternarium. & ideo relationes oppositae sunt personae, & sunt duae personae, sicut duae relationes: sed relationes, quae sunt in eadem persona non oppositae, sunt quidem duae relatio-

† 3. fid. orthod. c. 6.

Hac di. q. 1. art. 1. Art. praeced.

propone 6.

nes vel proprietates: sed non duae personae, immo vna persona. Ad secundum dicendum, quod relationes significantur per modum formarum vel qualitatum in diuinis, numerus autem proprietatum vel formarum non ponit simpliciter numerum in rebus ipsis: sicut numerus suppositorum sicut Soranus non dicitur trinus

propter hoc, quod tres proprietates habeat, & ita etiam pater non dicitur trinus propter tres notiones: sed deus dicitur trinus, vel tria supposita. Ad tertium dicendum, quod dictum Augustinus. vbi sup. veritate habet in diuinis, & in creaturis: sed diuersimode, quia illud quod in creaturis ad aliquid dicitur substat relationi, sicut subiectum accidenti. & ideo est aliud & aliud: sed illud quod in diuinis ad aliquid dicitur, est ipsa relatio, quia in Deo non est aliud secundum rem, sed secundum rationem essentiae, & habens essentiam, quod est persona, & ipsa proprietates diuinae personae. Ad quartum dicendum, quod proprietates significantur per modum formae, & forma est distinguere. Ideo proprietates personae distinguuntur, & hoc est quantum ad modum significandi, qui fundatur in vera ratione proprietatis. Ideo ex hoc non potest concludi aliqua diuersitas secundum rem. Ad quintum dicendum, quod in diuinis, abstractum & concretum non differunt secundum rem, sed secundum rationem, vt dictum est. vnde ita differunt proprietates a persona, sicut dicitur in Cor. art. Deo, quod est secundum rationem tantum.

Quaeritur quomodo proprietates possunt esse in natura, vt tamen eam non determinent.

Ed forte quaerens: cum haec proprietates non possint esse in personis, quin eas determinent, quomodo in diuina essentia esse possunt: ita vt non eas determinent? Respondeo tibi, & hic cum Hilario. Ego nescio, non requiro, sed consolabor me tamen. Archangeli nesciunt, angelus non audierunt, secula non tenent, propheta non sensit, apostolus non interrogauit, filius ipse

ARTICVLVS III.

De veritate proprietates sint in personis, & in essentia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod proprietates non sint in essentia nec in personis. Quaecumque sunt idem re, si sunt idem secundum rem, vnum eorum non potest esse in altero, quia propositiones sunt transiue. vnde secundum Philosophum. 4. Physic. nihil est in seipso, nisi per accidentia: sed proprietates sunt idem re cum essentia & personis. ergo non sunt in essentia, vel in personis.

Praeter. Omne illud in quo est relatio, refertur, & omne quod refertur, in diuinis relatione distinguitur, cum igitur essentia non distinguitur, videtur quod in essentia non sit relatio.

Item. Cum relationes sint conuenientes motum, vel mutationem aliquid, in quo non potest esse motus, vel mutatio, nec relatio esse poterit: sed in diuinis nullus potest esse motus vel mutatio. ergo nec relationes, siue in essentia, seu in diuinis personis.

Praeter. Omne quod est in aliquo, secundum aliquem modum in illo est: sed nullus modorum, quo aliquid in aliquo est Philosopho. 4. Physic. inesse dicitur, potest conuenire ad hoc, quod proprietates in personis sint. ergo videtur, quod nec proprietates sint in essentia nec in personis.

Contra in praefatione. In personis adoretur proprietates. Praeter. Quod denominatur ab aliqua forma, oportet, quod habeat illam in se: sed personae denominantur a proprietatibus. si n. a paternitate patris. ergo vt. quod proprietates sint in personis. Respondeo. Dicendum, quod proprietates sunt in essentia, & in personis: sed diuersimode: quia in essentia sunt per identitatem rei, & non sicut in supposito: sed in personis sunt sicut in supposito.

vbi sup.

† lib. 2. de trin. prop. princ.

Tex. 26.

Tex. 23.

posito, sed diuersimode, secundum quod aliquid dicitur suppositum alicuius dupliciter. Vel nature per quam constituitur, sicut humanitas est in Sor. & hoc modo proprietates personales, sunt in personis. Vel sicut illud quod aduenit post esse constitutum: sicut albedo est in Sorte, & ita in intellectu proprietates non personales ut innascibilitas, & cois spiratio sunt in personis: non tamen ita quod suppositum sit aliquid aliud ab eo quod inest secundum rem: sed in concreto & abstracti, ut dictum est.

art. preced.

¶ Et Per Hoc patet responso ad primum, quia ex hoc quod ratione distinguitur, & re idem sunt proprietates esse essentia & personis: unum in altero dicitur esse. ¶ Ad secundum dicendum, quod in quocumque est relatio, sicut in supposito illud refertur, sicut in quocumque est albedo, sicut in supposito, illud est album in natura autem diuina, vel essentia diuina, non est proprietatis relatiua sicut in supposito: immo per omnimodam rei identitatem. Vnde relatio non potest predicari coeuentiue de essentia, ut dicatur, essentia refertur, sed predicacione designante identitatem, ut dicatur essentia est relatio. & ideo non oportet, quod essentia distingatur, sicut est in creaturis paternitas est in Sor. sicut in supposito. Vnde Sor. pater dicitur non autem humanitas eius pater dicitur, etiam quia possit dici paternitas esse, non quidem secundum identitatem rei, sicut est diuina: sed in conuenientia in vno supposito, quod est Sor. in quo est humanitas & paternitas. ¶ Ad tertium dicendum, quod hoc quod relatio consequitur motui, accidit relationi in quantum non est aeterna. vnde si aliqua relationes aeternae sunt, non consequuntur motum aliquem, sicut si ponatur mundus aeternus, erit designare in celo aliquod corpus, aequale alteri vel duplum, vel in aliam proportionem: & tamen illae relationes non consequuntur motum aliquem vel mutationem: quia in celo non est motus ad fiditatem, & similiter cum relationes quibus personae distinguuntur sint ab aeterno, non oportet, quod motus aliquem consequantur sed loco motus aliquo modo consequuntur communicationem, & acceptionem naturae diuinae. ¶ Ad quartum dicendum, quod secundum Hila. comparatio terrenorum ad diuina nulla est. vnde nullus illorum modorum quem Philosophus enumerat, sufficit ad explicandum, quo in diuinis aliquid in aliquo esse dicitur, & praecipue modus ille, quo proprietates in essentia esse dicuntur: quia non inuenitur in creaturis aliqua diuersorum generum in identitatem rei coeuentiue, sicut relatio, & substantia in diuinis conueniunt ratione cuius unum in altero esse dicitur. s. paternitas in essentia, sicut in praexistente in intellectu. Sed modus ille, quo proprietates non personales sunt in personis, habet aliquid simile illi modo quo forma est in materia, s. forma accidentaliter in subiecto. Sed modus ille quo proprietates personales sunt in personis, habet aliquid simile cum illo modo, quo differetiae sunt in specie, vel natura communis in inferiori, quatenus in his omnibus maior dissimilitudo, quam similitudo inueniatur.

ARTICVLVS III.

De vtrius essentialia adiectiue predicatur de proprietatibus.

¶ Quartum sic proceditur. Videtur quod essentialia adiectiua de proprietatibus predicentur. quae cumque sunt in se, sunt idem in se, quicquid de vno dicitur, & de altero videtur dici alias affirmatio & negatio de eodem verificaretur, quia de quo non dicitur affirmatio, dicitur negatio: sed proprietates sunt in se Deus, ut probatum est: ergo essentialia adiectiua, quae de diuina essentia predicantur, et de proprietatibus predicari debent. ¶ 2. Praet. De similibus idem est iudicium: sed quaedam adiectiua essentialia de proprietatibus predicantur, ut immanentis, in creatis &c. ergo videtur quod etiam omnia alia. ¶ 3. Item. Videtur quod et adiectiua notionalia seu personalia, de proprietatibus predicentur, quia maior est conuenientia personalium adiectiuorum cum proprietatibus, quod essentialium: sed quaedam essentialia predicantur de proprietatibus, ut dictum

Hac di. q. i. art. 2.

est. ergo multo magis omnia personalia, ut dicatur paternitas est generans vel innascibilis, & sic de alijs. ¶ 4. Praet. Secundum Boe. nulla propositio verior illa est in qua idem de se praedicatur: sed omnes dicunt, quod in patre idem est paternitas, & generare. ergo potest vere dici, quod paternitas generat. Contra. sicut proprietates est idem re cum personis, ita etiam & essentia, quatenus vtrique ratione differat: sed ratione huius identitatis non sequitur, quod notionalia adiectiua predicentur, de essentia propter diuersum modum significandi; qui causat diuersitatem suppositionis. non enim dicitur, quod essentia sit generata. ergo videtur, quod eadem ratione non debeat dici, quod filiatio sit generata.

dist. 22. q. 2. art. 1.

¶ Respondeo, dicendum, quod sicut dictum est, proprietates personalia & essentialia in rem non differunt: sed in rationem tantum, & diuersum modum significandi. vnde distinguendum est in adiectiuis, quia omnia illa quae predicantur conditionem rei absolute, predicantur coeuentiue de proprietate, persona, & essentia, & hinc praecipue si sunt adiectiua negatiua, ut increatus, & huiusmodi. Quae cumque vero exprimit modum significandi, in quo ista tria distinguuntur, non predicantur de eis coeuentiue. Tamen in his est diuersitas. Quaedam enim sunt, quae important illud modum significandi in principali significato: sicut hoc nomen coeuenit importat significando modum essentiae, & similiter hoc nomen distinctum modum personae, & hoc nomen distinguens modum proprietatis: & ideo si istorum predicatio permittitur, ut dicatur essentia distincta, vel proprietates cois, vel aliquid huiusmodi, erit falsa propositio, & non solum impropria. Quaedam autem important illud modum non significando ipsum: sed dant cum intelligere ex suo modo significandi: sicut illa, quae significant per modum actus, quia actus sunt suppositorum. vnde talia non proprie possunt attribui nisi personis, quae sunt supposita diuinae naturae: non autem proprietati, vel essentiae, quae significantur per modum formae. Vnde non proprie dicitur paternitas generat, neque pater natus creat, & similiter est illa, quae significat concretam dant intelligere modum personarum. Vnde & haec non est propria, patet natus est sapiens, vel huiusmodi. & similiter nec haec paternitas est pater, sicut pater adiectiue sumat, vel paternitas est innascibilis. ¶ Ad primum igitur dicendum, quod quatenus sunt idem in re, tamen secundum rationem differunt: & ideo potest aliquid de vno dici, quod de altero proprie non dicitur.

Hac dist. q. 2. art. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa adiectiua negatiua non dant intelligere aliquem modum determinatum, qui pertinet ad proprietatem ad essentiam vel personam: sed dicuntur conditiones, quae potest consequi quidem vtrumque, quantum ad modum significandi. ¶ Ad tertium dicendum, quod adiectiua personalia, non magis conueniunt cum proprietatibus, quam essentialia, quantum ad modum significandi per nomen, quatenus conueniunt quantum ad rem generis, quia adiectiua personalia, & proprietates, significant ad aliquid: & ideo eadem ratione non potest de proprietatibus praedicari, quae nec essentialia. Tamen de ipsa essentia diuina magis proprie predicatur essentialia adiectiua, quam personalia de proprietatibus, quia proprietates significantur, ut ratio quaedam ad perfectionem suppositi, quod essentia, quae dicitur totum esse suppositum: alio modo significantur: sed in personalia adiectiua, de essentia omnino predicari non potest, propter distinctionem quam significant, quae est opposita modo essentiae. ¶ Ad quartum dicendum, quod generare significat idem cum paternitate in re: sed differit in modo significandi, quia generare significat, ut egrediens a supposito, & quia paternitas non significatur ut suppositum, non potest generare, de ea predicari.

ARTICVLVS V.

De vtrius contrariis opinionibus de notionibus possint esse sine peccato.

¶ Quintum sic proceditur. Videtur quod contrariis opinionibus in notionibus, non possint esse sine peccato, sicut enim

1. p. q. 32. art. 5.

1. par. q. 32. enim dicit Aug. nec periculosius alicubi erratur, quam in materia trinitatis: sed contrariae opinionibus de notionibus non possunt esse sine errore alicuius. ergo cum iste error sit circa materiam trinitatis, videtur, quod sit periculosissimus. ¶ 2. Praet. Duorum contradictorium oportet alterum esse falsum: sed quidam dicunt non esse proprietates, & quidam esse infinitas, & quidam esse infinitas, & quidam esse essentiam, & quidam non, quae contradictoriae opponuntur. ergo videtur, quod ex altera parte interueniat mendacium: sed in August. omnium mendaciorum grauissimum est, quod est circa diuina. ergo videtur, quod ista contrarietas sine peccato non possit esse. Si dicas, quod excludantur propter hoc, quod de nominibus nihil in sacra scriptura habetur, & ita licuit vnicuique opinari quod voluit.

lib. de mendacio c. 2. 1. 10. 4.

1. sup. ps. 68. 10. 3.

Hac dist. q. 2. art. 1.

1. p. q. 32. art. 5.

¶ Contra. aut. n. sacra scriptura dicitur canon biblicae, aut dicta sanctorum patrum. Si canon biblicae, sicut nec de nominibus, ita etiam nec de personis nisi sit mentio. ergo per eandem rationem licet negare personas, vel diuersitari circa numerum personarum, quod in haereticum iudicaretur. Si dicta sanctorum patrum: contra expresse inuenitur facere mentionem de proprietatibus: sicut pater in multis auctoritatibus dicitur. ergo videtur, quod omnia excusari non possint.

¶ Contra. Oportet peccatum, vel esse fidei vel morum: sed circa istam contrarietatem non incidit peccatum morum, quia hoc peccatum est circa actiones, nec etiam peccatum fidei, quia nullus ar. fidei negatur. ergo videtur, quod sit sine peccato. Respondeo, dicendum, quod contrarie opinari de aliquo, potest esse dupliciter. Vel quod pertinet ad religionem fidei: vel quod non pertinet. Et si quidem sit de non pertinentibus ad fidem, quibus positus vel remouus, nihil inconueniens fidei sequatur, nullum peccatum est: nisi forte per accidens, si praesumptionis in eo, qui nimis adstrictus quod dubium est, vel mendacii, vel inanis gloriae, vel multorum aliorum, quia causa per accidens sunt infinitae in Philosophum. 2. phy. Si autem est contradictio de his, quae ad fidem pertinent, hoc potest esse dupliciter. Vel quia est de illis, quae expresse in articulis fidei continentur, quos scire oēs tenentur, & circa talia contradictio non est sine peccato in altero, vel erroris simpliciter, vel haereticis, si pertinacia adiungatur. Vel est de illis, ad quae consequitur aliquod inconueniens, & contrarium fidei: licet in fide expressum non sit, nec determinatum, & tunc ante pertractationem per quam scitur, quod aliquid inconueniens fidei sequitur, potest vtrumque sine peccato opinari, & maxime si pertinacia non adiungatur. Sed pertractata veritate, & viso quid sequitur, videtur iudicium esse de eis,

Text. 23. & 2. Metaph. 10. 6.

1. D. 419.

A & de illis, quae determinata sunt in fide, quia ad unum sequitur alterum: sicut si aliquis simplex, & scripturas ignorans crederet Iacob patrem Isaac finis. Ad quod sequitur scripturam esse falsam, quod est expresse contra fidem. antequam se qui ostenderet sibi posset eius opinio sine peccato esse: sed ostenso, quod sequitur scripturam esse falsam, si adhuc in opinione pertinaciter persisteret, haereticus iudicandus est. Ita est etiam de notionibus, de quibus illi ita exponentes, sua commeta simplicibus, & incautis vera videri faciunt. Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicentes enim eo quod Deus est, substantia est: sed quod pater est, substantia non est, hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est, & deitate substantia est. Eo. n. substantia est, quo Deus est, & econuerso, cuius ea est deitas quae est substantia, & substantia quae deitas: sed quod pater est non est substantia, id est non quo pater est, eo substantia est, quia proprietate generationis pater, est qua substantia non est. Ipsam non tamē proprietatem substantiam esse non negauit. Ita etiam illud intelligendum est, quod ait. Cum pater est, non illud est quod est. i. non illo pater est, quod vel quo ipse est. i. essentia, sed notione.

¶ Non enim simpliciter dixit. Pater non est, illud quod est: sed ait. Cum pater est, non illud est quod est, significans quo pater est, non esse illud quod est. i. essentia. Haec illi ita exponentes, sua commeta simplicibus, & incautis vera videri faciunt. Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicentes enim eo quod Deus est, substantia est: sed quod pater est, substantia non est, hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est, & deitate substantia est. Eo. n. substantia est, quo Deus est, & econuerso, cuius ea est deitas quae est substantia, & substantia quae deitas: sed quod pater est non est substantia, id est non quo pater est, eo substantia est, quia proprietate generationis pater, est qua substantia non est. Ipsam non tamē proprietatem substantiam esse non negauit. Ita etiam illud intelligendum est, quod ait. Cum pater est, non illud est quod est. i. non illo pater est, quod vel quo ipse est. i. essentia, sed notione.

¶ Alijs etiam verbis Augustini videtur, ut asserant quod dicunt. s. proprietates personarum, non esse Dei substantiam.

¶ Item illis verbis Augustini vehementer insistunt superius positus. scilicet, quod verbum secundum quod sapientia est, & essentia, hoc est quod pater, secundum quod verbum, non hoc est, quod pater. Si inquit verbum non est hoc quod pater, secundum hoc quod est verbum. Id ergo quo verbum est, non est illud quod pater est. Proprietas ergo, qua verbum est, non est id quod pater

¶ go proprietates sunt ab aeterno: sed nihil est aeternum nisi in Deo, ergo proprietates sunt in personis, quicquid autem est in personis, est ipse persona: alias compositio esset in persona. ergo &c. ¶ Cuius de simplicitate. ¶ hic probat proprietates esse essentialia diuinam, & est ratio talis. In Deo idem est quod habet, & quod habet. Deum habet. Deum habet proprietates, quae in Deo sunt, ut probatum est. ergo proprietates ipsae sunt Deus, vel diuina essentia. ¶ Si inquit. ¶ Haec est prima eorum ratio, qua ostendunt proprietates non esse personas, quae talis est. Distinguens non est distinctum: sed proprietates distinguunt personam. ergo &c. Et ad hoc rident per interemptionem maioris, quae persona seipsum distinguunt. ¶ Sed idem addunt. ¶ Hic ponit secundum rationem eorum per quam probat proprietates non esse essentialia, & est talis. Impossibile est idem esse quod vnus & distinguat: sed in essentia vnus est persona, in proprietatibus distinguuntur. ergo &c. Hanc non soluit: sed ad solutionem se excusat propter difficultatem materiae, quo tamen respondendum sit, in primo articulo dictum est. ¶ Ceterum haereticorum. ¶ Hic ponit tertiam rationem per quam probat proprietates non esse

1. 7. de trinit. c. 3. 10. 3. dist. 27.

art. 2. huius dist.

EXPOSITIO TEXTVS

¶ Vtriusque quodque. ¶ Hic proprietates, probat esse personas, & est ratio talis. Proprietates distinguunt personam: sed personae ab aeterno sunt distinctae, ergo proprietates sunt in personis, quicquid autem est in personis, est ipse persona: alias compositio esset in persona. ergo &c. ¶ Cuius de simplicitate. ¶ hic probat proprietates esse essentialia diuinam, & est ratio talis. In Deo idem est quod habet, & quod habet. Deum habet. Deum habet proprietates, quae in Deo sunt, ut probatum est. ergo proprietates ipsae sunt Deus, vel diuina essentia. ¶ Si inquit. ¶ Haec est prima eorum ratio, qua ostendunt proprietates non esse personas, quae talis est. Distinguens non est distinctum: sed proprietates distinguunt personam. ergo &c. Et ad hoc rident per interemptionem maioris, quae persona seipsum distinguunt. ¶ Sed idem addunt. ¶ Hic ponit secundum rationem eorum per quam probat proprietates non esse essentialia, & est talis. Impossibile est idem esse quod vnus & distinguat: sed in essentia vnus est persona, in proprietatibus distinguuntur. ergo &c. Hanc non soluit: sed ad solutionem se excusat propter difficultatem materiae, quo tamen respondendum sit, in primo articulo dictum est. ¶ Ceterum haereticorum. ¶ Hic ponit tertiam rationem per quam probat proprietates non esse

uifum, vnde non oportet, quod aliquo addito determinetur, sed est essentia in tribus personis: sed verum est, quod oportet de intellectu personæ esse aliquam rationem, scilicet relationis, quæ non est de intellectu essentia, quæ tamen relatio, re ab ipsa essentia non differt. vnde nec compositionem facit nec in aliquo realiter personam ab essentia distinguit: sed personam à persona.

¶ Ad quintum dicendum, quod tres personæ vniuntur in essentia, quæ omnino secundum rem, idem est vnicuique illarum, tamen differt secundum rationem ab vnaquaque, prout persona includit in se intellectum relationis, quæ relatio, quamuis comparata ad essentiam ratione tantum differt ab ea, tamè comparata ad suum relatum cui opponitur reale distinctionem facit. Non enim relatio distinguit realiter, nisi secundum oppositionem respectus quam habet, illa autem oppositio, non est ad hoc, in quo relatio habet esse: sed ad hoc ad quod dicitur, & ideo relatio non distinguitur realiter ab essentia, & persona in qua est, sed à persona alia ad quã dicitur.

† Ioan. 10.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum tres personas esse vnius essentia conuenienter dicatur.

1. p. q. 39. ar. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur inconuenienter dici, quod tres personæ sint vnius essentia, quia secundum grammaticum, obliqui transitiu sunt: sed constructio transitiva exigit diuersitatem eorum, quæ constructur. cum igitur essentia, non sit diuersa à persona, videtur inconuenienter dici tres personas esse vnius essentia. Si dicas, quod genitiui illi constructur intransitiue, sicut cum dicitur. donum spiritus sancti, id est, quod est spiritus sanctus.

¶ 2. Contra. Sicut tres personæ, sunt vna essentia, etiam sunt vnus Deus, ergo si illa ratio sufficit, adhuc videtur, quod similiter possit dici esse tres personas vnius Dei, quod in litera negatur.

¶ 3. Item. Omnis constructio obliqui potest exponi per aliquam præpositionem, cum causali: sed hæc est falsa, quæ tres personæ sunt ex eadem essentia, vel de eadem essentia, vel per eandem, ergo videtur, quod hæc etiam sit falsa, quod tres personæ, sunt vnius essentia.

4. Metaph. tex. 3.

¶ 4. Præter. Eadem est ratio rei, & vnius rei, vt dicit Philosophus. Si igitur tres personæ sunt vnius essentia, conuenienter poterit dici, quod tres personæ sunt essentia, quod nihil est dictum, ergo nec primum.

Contra. vt in litera habetur, ab omnibus catholicis confessum, & defensum est nomē homouision, sed hoc nihil aliud est, quam esse vnius essentia, vt in litera dicitur, ergo tres personæ sunt vnius essentia.

Respondetur, Dicendum, quod ista simpliciter concedenda est. Tres personæ, sunt vnius essentia. Quamuis enim quatuor sint causæ in rebus creatis, non tamen habitudines omnium causarum in Deo inueniuntur. Habitudo autem causæ materialis, non competit Deo, nec respectu alicuius, quod

in ipso est, nec respectu eius, quod in creaturis est, quia materia imperfecta est, & in potentia. Sed habitudo causæ finalis est quidem in Deo respectu creaturarum, cuius bonitatem, finem omnis creaturæ dicimus, non autem respectu alicuius, quod in ipso est. non enim vna persona est finis alterius, quia ex hoc sequeretur gradus in bonitate. Habitudo autem causæ formalis competit Deo, & respectu creaturæ cuius exemplar est, & respectu eius, quod in ipso est, tamen ista habitudo, non fundatur super aliquam relationem realem: sed secundum modum significandi: quia aliquid significatur, vt forma sicut essentia, & aliquid fit subsistens in forma, sicut persona. Habitudo autem causæ efficientis competit Deo, & respectu creaturæ, & respectu eius, quod in ipso est, non quidem esse ad personam, sed personæ ad personam, quæ ab ipso est, nec tamen ista habitudo fundatur supra acceptionem intellectus: sed supra rationem, quæ in re est, vt tamè efficiens large sumatur, quia in diuinis, non est aliquid faciens, & factum, sed est ibi origo vnius personæ ab alia: & ita patet, quod

† De tril. post med.

† De tril. 8. vbi sup.

corp. ar.

ipsa habitat in nobis, si per spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate, non ita distinguendum est inter naturam, & re naturam: sicut in rebus creatis, quia vt ait Hilarius, comparatio terrorum ad Deum nulla est, & si quæ cõparationum exempla in terdum afferunt, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem cõtinerere. Non enim humano sensu de Deo loquendum est.

Quod propter res creatas illud dixerit, non idem est natura, & res natura.

AD naturam ergo rerum creatarum respiciens, inquit, Non idè est natura, quod res naturæ, subijciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens de ipsis creaturis. Inde ostendens errorem esse, sub mensura creaturarum metiri creatorem, addit: & secundum hoc non idem est Deus, & quod Dei est, ac si diceret. Si ad instar creaturarum de creatore sentis, cogis fateri, quia non idem est Deus, & quod Dei est, quod dicere impium est, cum spiritus Dei, Deus sit, & Dei filius sit Deus.

omnis constructio in diuinis respectu diuinorum, vel est secundum habitudinem causæ efficientis, vt cum dicitur filius patris: vel secundum habitudinem causæ formalis, vt cum dicitur tres personæ sunt vnius essentia, vnde dicendum, quod illi genitiui constructur in habitudine causæ formalis.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod quamuis essentia, & persona sint idem re, tamen differunt ratione, quia vnus, vt forma alterius significatur, & talis diuersitas, sufficit ad grammaticum, qui modos significandi, per nomen considerat.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est ibi omnino constructio secundum identitatem, sed secundum habitudinem forme, vt dictum est, & quia Deus non significatur vt forma trius personarum, ideo non potest dici, quod tres personæ sint vnius Dei, non enim potest intelligi ista constructio, nisi possessiue: & similiter propter eandem rationem dicitur, quod est vna essentia trium personarum, non quod sit vnus Deus trium personarum, & in nomine Dei importat habitudo principij creatantis, & gubernantis.

¶ Ad tertium dicendum, quod hæc propositiones, ex, & de, designant habitudinem alicuius, quod se habet ad motum, vel operationem, sicut initium, & non sicut terminus. & ideo designant habitudinem causæ efficientis, vel materialis, non autem forme, vel finis, quæ sunt potius, vt terminus motus, & ideo nullo modo potest dici, quod tres personæ sint ex eadem essentia, vel de eadem essentia: sed potest dici, quod sint in eadem essentia, quia hæc præpositio in, potest denotare habitudinem causæ formalis continentis.

¶ Ad quartum dicendum, quod istæ constructiones, quæ sunt in designatione forme, requirunt duos genitiuos, quorum vnus significet ipsam formam, & alius determinationem forme, vt cum dicitur columna miræ altitudinis, vel vnus genitiuum habentem vim genitiuorum duorum, vt cum dicitur vir sanguinum, id est, vir multi sanguinis effusor. & ideo oportet etiam in proposito esse duos genitiuos, quorum vnus significet

significet ipsam diuinam essentiam, & alius designet simplicitatem, aut vnitatem eius, vel aliquam aliam essentia conditionem. vnde potest dici conuenienter tres personæ sunt vnius essentia, vel eisdem essentia, vel increata essentia, non autem quod sint essentia simpliciter.

¶ Vtrum potentia conuenienter attribuitur patri. sapientia filio.

1. d. 31. q. 2. ar. 7. † Ibidem.

† Ibid. lib. 3.

Cap. 4. de di. ao.

q. 2. ar. 1. † D. 133.

7. de Trin. c. 6. to. 3.

¶ Deinde spiritus dicitur de ap propria, quæ in litera ponitur. Videtur enim, quod sit incompetens. Virtus enim ad potentiam pertinet: sed virtus appropriat filio, prima cor. i. Christum Dei virtutem. ergo potentia non debet appropriari patri, sed filio.

¶ 2. Præterea. Principium enunciationis, vel pronunciationis verbi, est ipsa sapientia: sed dicere verbum, quod est filius pertinet ad patrem, qui est principium enunciationis, ergo sapientia debet appropriari patri potius, quã filio.

¶ 3. Item. Sicut filius procedit per modum intellectus, vt verbum, ita etiam procedit per modum naturæ, vt filius. si ergo sapientia appropriatur filio, quia procedit per modum intellectus, eadem ratione debet si bi appropriari naturæ: quia procedit per modum naturæ.

¶ 4. Præter. Secundum Dion. Bonum est diffusiuum simplicius, & est quasi principium fontale omnis emanationis diuine bonitatis: sed est fontale principium conuenit patri. ergo bonitas debet patri appropriari.

Contra, est quod in litera dicitur. Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

cipiantur rationes nominum, prout in diuinis sunt: sic etiam poterit fieri per assimilationem ad propria, vt patri, qui est fontale principium totius diuinitatis potentia ascribitur, quæ in ratione sua principium includit: est enim potentia principium transmutationis, vt in quinto Metaphysicorum dicitur, & quia filius, procedit per modum intellectus, qui sapientia pericitur, at tribuitur sibi sapientia: & quia spiritus sanctus procedit, per modum voluntatis cuius obiectum est bonitas, ideo sibi appropriatur bonitas.

¶ Ad primum igitur dicendum, quod virtus, non nominat potentiam absolute, sed perfectionem potentia. vnde dicit Philosophus primo coeli, & mundi, quod virtus est vltimum in re de potentia. Sic ergo potest tripliciter virtus considerari. Vel secundum quod in potentia radicatur, & sic patri potest appropriari, sicut & potentia. Vel in quantum est id per quod potentia in actum exiit, & ita filio appropriatur, per quæ pater operari dicit. vnde & filius brachium patris dicitur. Job. 40. Si habes brachium sicut Deus. vt Gregorius exposuit. Vel in quantum circa opus bonitatem imponit. vnde dicitur. 2. Ethicor. quod virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, & ita appropriatur spiritui-

nibus suis est, quæ nõ insunt. Sua enim sunt etiam quæ nõ insunt, id est, oēs creaturæ, & sua sunt, quæ insunt, vt tres personæ, quæ sunt eiusdem naturæ, & eadem natura, sicut supra August. 7. testimo firmamus dicentis tres personas esse eiusdem essentia, vel eandem essentiam, sed non ex eadem essentia: ne aliud intelligatur essentia: aliud persona. Nõ tamè diffitemur aliquam distinctionem habendam fore, secundum intelligentiã rationem, cum dicitur hypostasis, & cum dicitur essentia, quia ibi significatur, quod est commune tribus, hic vero non. Est tamen hypostasis essentia, & e conuerso. Fateamur ergo vnum, atque idem esse tres personas, secundum essentiam, differentes autem proprietatibus. Vnde August. 7. super locum prætaxatum Psalm. ait. 7. Queris, quid sit pater? respondetur. Deus. Queris, quid sit filius? respondetur. Deus. Queris, quid sit pater, & filius? respondetur. Deus. De singulis interrogatus, Deum respondet. De vtroque interrogatus, non per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt, quam quod est ipse, quæ sua sunt, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt, quam quod est ipse, quæ sua sunt. Et hæc propter naturam intelligentiam dicta sunt. His verbis aperte significatur, si tamen intelligis hereticæ, quæ diuina natura non aliud est ab his, quæ sua sunt, ita vt insunt, & per illa in om-

¶ Non ergo secundum corporales modos, vt in eadem subdit serie accipienda sunt hæc, quæ de Deo dicuntur: vbi euacuas opinionem eorum, qui ita putant aliud Deum esse, & aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei, & rem naturæ, vt est in creaturis. Aperte docet, nõ aliud esse Deum, & quæ sua sunt: ita vt insunt illi, sic dicens. Homo aut aliud ei simile, cui aliud quod est: illic continetur vbi fuerit in forma, vt non vbiq; sit qui insilens alicubi sit. Deus autem immensa virtutis viuens potestas, quæ nusquam non absit, nec desit vbiq; habet, quæ se omnè per sua edocet: & sua nõ aliud, quam se esse esse speces, vt vbi sua insunt, ipse esse ipse intelligatur. No nauem corporali modo, cum alicubi sit: non etiam vbiq; esse credatur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt, quam quod est ipse, quæ sua sunt. Et hæc propter naturam intelligentiam dicta sunt. His verbis aperte significatur, si tamen intelligis hereticæ, quæ diuina natura non aliud est ab his, quæ sua sunt, ita vt insunt, & per illa in om-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

¶ Respondetur, dicendum, quod nomina personarum dicuntur, & de diuinis, & de rebus creatis, non quidem vniuocè, sed per prius, & posterius. vnde secundum alium modum est paternitas & filiatio, in creaturis, & in diuinis. Et ideo appropriatio potest fieri dupliciter. Vno modo, considerando rationes nominum, secundum quod de creaturis dicuntur, & ita appropriatio semper debet fieri, per contrarium, vt modus creaturæ à creatore excludatur. Alio modo, considerando rationes nominum, secundum quod in diuinis inueniuntur, & ita debet appropriatio fieri, per similitudinem ad proprium, vt supra. 3. i. dist. dictum est. Vtroque autem modo, conueniens est illa appropriatio. Si enim considerentur rationes horum nominum, secundum modum, quo inueniuntur in creaturis, inuenitur per contrarium facta, quia apud nos inuenitur infirmitas in patribus, propter senectutem. vnde patri celesti potentia attribuitur. Inuenitur imperitia in filiis, propter iuuentutis motus, & propter inexperimentiam, & ideo filio Dei, sapientia attribuitur. Sed nomen spiritus, apud nos pertinere solet, ad quandam rigiditatem, & inflationem, vel impetuositatem. vnde dicitur Eisaia 2. Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus eius. & ideo spiritus sancto bonitas attribuitur, & hic modus tangitur in litera. Si autem ac-

† dist. 5. & d. 25.

Tex. 32.

† dist. 33. † Psal. 68. tom. 8.

Lib. 32. moral. c. 5. Cap. 5.

Dist. 32. q. 2. art. 2.

Tex. 3.

Ad tertium dicendum, quod natura semper habet rationem principij, & enim principium motus, & quietis in eo, in quo est per se, & non secundum accidens, ut in secundo physico dicitur, & ideo non potest appropriari filio, qui est a principio secundum originem nature: & non principium in sua origine, sed sapientia, non habet tantum rationem principij, sed etiam eius, quod est a principio. & etiam magis, in quantum proprie sapientia, & scientia de conclusio nibus est, quamvis etiam sapientia principiorum sit, ut in 6. Ethic. dicitur, & ideo filio appropriari potest.

Cap. 7.

Ad quartum dicendum, quod bonum dicitur efficiens, per modum finis, sciendum quod dicitur quod finis movet efficientem, non autem sic pater est principium divinitatis, sed magis per modum efficientis, ut dictum est.

cor. art.

Verum ita possit dici Deus unus personarum vel tres personarum unus Dei, ut dicitur una essentia trium personarum, & tres personarum unus essentia.

QVAES. III.

Deinde quaeritur de his, quae translativae de Deo dicuntur.

Et circa hoc quaeruntur duo. Primo. Vtrum aliquid de Deo translativae dicendum sit. Secundo. A quibus rebus Deus translativae nominandus sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum aliquid de Deo dicatur translativae de Deo.

1. par. q. 1. art. 9. Lib. 1. Cap. 2.

Primum sic proceditur. Videtur, quod de Deo, nihil translativae dici debeat. Sicut enim dicit Boet. lib. de Trinitate. In divinis intellectualiter versari oportet, neque ad imaginationes deduci: sed huiusmodi transumptivae locutiones, sunt sumptae ex imaginationibus sensibilibus, ergo non est eis vendum in divinis.

Cap. 7.

Præter. Secundum Philosophum. 6. Top. omnes transferentes, secundum aliquam similitudinem transferunt: sed secundum Boet. similitudo est rerum differentium eadem qualitas. Cam igitur qualitates rerum corporalium, non inveniuntur in divinis, videtur, quod nulla similitudo, vel metaphora, possit sumi ex rebus sensibilibus, ut aliquid de Deo translativae dicatur.

Cap. 1. cæl. hier. vt hi. 1. de anima tex. 2 5.

Item. Omnis doctrina est ad manifestationem veritatis, & precipue sacra scriptura: sed huiusmodi metaphora, vel symbolice locutiones sunt, quasi quaedam velamina veritatis, ut dicit Dionysius. ergo eis non videtur vendum in theologia. Præter. Secundum Philosophum. Scientia sit per assimilationem intellectus ad rem scitam. Intellectus autem noster cum sit incorporeus & immaterialis, maiorem similitudinem habet cum rebus divinis, quam cum rebus corporalibus, quae materiales sunt, ergo magis se habet ad cognoscendum divina, quam huiusmodi corporalia, & ita videtur, quod per similitudinem corporalium nobis divina manifestari non debeant.

Cap. 1.

Contra est, quod dicit Dionysius. 1. cæl. hier. neque possibile est nobis aliter superlucere radium, nisi varietate similitudinum circumlatum, divinus radius autem est veritas divinarum, ergo oportet, quod sub similitudinibus corporalibus, nobis divinarum veritas precipue naturae.

Respondendo, dicendum, quod convenientissimum est divina nobis similitudinibus corporalibus designari. cuius ratio potest assignari quadruplex. Prima, & principalis propter materiam altitudinem, quae nostri intellectus capacitatem excedit. unde non possumus veritatem divinarum, nisi modum suum capere, & ideo operetur, quod nobis secundum modum nostri proponatur. Sit autem nobis connumerata a sensibilibus in intelligibilia venire, & potestioribus in priora: & ideo sub figura sensibilium nobis proponuntur, ut ex his, quae novimus ad incognita animus surgat. Secunda ratio est: quia cum in nobis sit duplex pars cognoscitiva. scilicet intellectiva & sensitiva, prout divina sapientia, ut utraque pars in quod possibile est sit in divina reduceatur, & ideo figuram corporalem adhibuit, quae sensitiva parte capi possunt, quia ipsa intellectualia divinarum non poterat attingere. Tertia ratio est, quia de Deo verius cognoscimus, quid non est, quam quid est. unde Dionysius dicit, quod in divinis, affirmationes sunt incompactae, negationes vero: & ideo de Deo dicimus intellegendum sit, quod non eodem modo sibi conveniunt, sicut in creaturis inveniuntur, sed per aliquem modum imitationis, & similitudinis, expressius ostendebatur huiusmodi eminentia Dei, per ea quae sunt magis manifesta ab ipso remoueri. haec autem sunt corporalia, & ideo convenientius fuit speciebus corporalibus divina significari, ut his affectibus humanis animus disceret nihil eorum, quae de Deo praedicant, sibi attribue re, nisi per quandam similitudinem, secundum quod creatura imitatur creatorem. Quarta ratio est, propter occultationem divinae veritatis: quia profunda fides occultanda sunt, & infidelibus, ne irrideant: & simplicibus, ne errandi occasionem sumant, & haec omnes causae assignantur a Dionysio, in principio caelestium. hier. & in epistola ad Titum.

personarum, vel tres personas vnius Dei. Quod ideo puto sanctos doctores vitasse, ne ita forte acciperetur in divinis personis, ut accipitur cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraham, Isaac, & Iacob, & Deus omnis creatura. Quod videtur dicitur propter principium creationis vel gratiae privilegij, & creaturae subiectionem vel servitutem. Cum ergo in trinitate nihil sit creatum vel servitium vel subiectum, non admittit fides in trinitate talem locutionis modum. Ita etiam econverso non dicitur de Dei essentia, quod ipsa sit essentia Abraham, Isaac, & Iacob, vel alicuius creaturae, ne creatoris & creaturae naturam confundere videamur.

Quod est potentia, sapientia bonitas, ut deo secundum substantiam dicuntur in scriptura, tametsi solent haec nomina distinguere ad personas in eodem referri.

Ex praedictis constat, quod sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas, de Deo dicuntur, secundum substantiam. Quae autem secundum substantiam de Deo dicuntur, tribus personis pariter conveniunt. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas.

Et circa hoc quaeruntur duo. Primo. Vtrum aliquid de Deo translativae dicendum sit. Secundo. A quibus rebus Deus translativae nominandus sit.

dist. 23. & 27. Cap. 2. cæl. Hierar.

Tex. 18. & 30.

Ad tertium dicendum, quod manifestatio veritatis est facienda, secundum proportionem recipientem, & quia quibusdam potius manifestatio veritatis officeret, quam prodesset, dum vel ex impietate impugnant, vel ex simplicitate delicerent. Ideo est divini veritas occultanda, ut dicitur Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus &c.

Ad quartum dicendum, quod est quaedam assimilatio, in convenientiam in natura, & sic est maior assimilatio intellectus nostri ad divina, quam ad sensibilia: sed hoc non est illa, quae requiritur ad scientiam. Est etiam quaedam assimilatio per informationem, quae requiritur ad cognitionem, sicut visus assimilatur coloribus, cuius species informat pupillam. haec autem informatio, non potest fieri in intellectu, secundum viam naturae, nisi per species abstractas a sensu, quia sicut dicit philosophus. 3. de anima, sicut se habet color ad visum, ita phantasmata ad intellectum: & ideo constat, quod hoc modo intellectus magis potest assimilari sensibilibus, quam divinis.

Quare id fiat, scilicet quod patri potentia, filio sapientia attribuantur.

ARTIC. II.

Vtrum transumptivae in divina debeat fieri ex rebus vilibus.

Ibid. ad 3. art. praeced. ad 2.

Secundum sic proceditur. Videtur, quod ex rebus vniuersalibus, non debeat fieri transumptio in divina. Sicut enim dictum est, omnis transumptio fit per aliquem modum similitudinis: sed in rebus vilibus non inveniuntur conditiones nobiles, ex quibus ad divina possit aliqua similitudo attendi, ergo videtur, quod ex talibus rebus, non debeant transumptiones in divina fieri. Si dicas, quod in rebus quantumcumque vilibus inveniuntur aliqua similitudo divinae bonitatis, in quantum sunt vestigium creatoris.

Contra. In omni creatura inveniuntur vestigia vestigij imaginis. si igitur hoc sufficit ad transumptionem faciendam, videtur, quod ex omnibus creaturis possit fieri transumptio in divina, quod non inuenitur.

Præterea. Expressior similitudo divinae bonitatis est, in rebus incorporeis, quam in rebus sensibilibus, ergo videtur, quod nomina angelorum magis deberent in divinam praedicationem transferri.

Item. Quae sunt omnino diversa, non debent eisdem figuris exprimi: sed quaedam figurae sunt, quae inducuntur ad designandum contrarias potestates. sicut nomen serpentis, & leonis, ergo videtur, quod ad minus huiusmodi nomina in divinis transumi, non deberent.

Contra. est quod in divinis scripturis frequenter inveniuntur nomina etiam brutorum animalium in divinam praedicationem transumi. ut dicitur Osee. 12. Ero eis, quasi leona &c. & similiter in pluribus alijs locis, ergo videtur, quod etiam ex vilibus rebus transumptio ad divina fieri possit.

Ar. praeced. corp.

Respondeo, dicendum, quod hanc questionem Dionysius. 2. cap. caelestium. hierarch. pertractat, & ostendit, quod etiam convenientius significatur nobis divina per creaturas viores, quam etiam nobiliores. Et primam rationem assignat, quia his magis occultantur divina, cuius occultationis necessitas

dicta est. Secundam assignat, quia ista magis a Deo remouentur, & distant, & ideo cum convenientissimus modus significandi divina sit per negationem, convenientius istis similitudinibus vtimur. Tertiam assignat ex veritate nostra, quia minus datur nobis occasio errandi in figuris rerum vilium, quam in figuris rerum nobilium. Nullus. a. dubitat, Deum secundum proprietatem dici non posse aliquid vile animal. & ideo constat, quod scriptura huiusmodi Deo secundum proprietatem non attribuit, sed apud aliquos simplices, qui vix aliquid praeter sensibilia suspicari possunt de facili viderentur ea, quae sunt nobilissima in corporibus, proprie Deo convenire, si de ipso dicerentur, & ideo similitudines a rebus vilioribus sumptae, ipsa qualitate rerum retrahunt animum ad errorem, inveniunt tamen etiam in nobilibus creaturis Deus significari in scriptura, sicut Sole, & stella, & huiusmodi, non tamen ita frequenter. Ad primum igitur dicendum secundum Dionysium, quod nihil divinae bonitatis, non tamen ita frequenter. Ad primum igitur dicendum secundum Dionysium, quod nihil divinae bonitatis, non tamen ita frequenter. Ad primum igitur dicendum secundum Dionysium, quod nihil divinae bonitatis, non tamen ita frequenter.

creaturis, a quibus haec nomina translata sunt ad creatorem. In quibus pater est prior filio, filius est posterior patri, & ex antiquitate in patre defectus, ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Idem occurrit scriptura dicens patrem potentem, ne videatur prior filio, & ideo minus potens, & filium sapientem, ne videatur posterior patri & ideo minus sapiens.

Quare spiritui sancto bonitas attribuitur.

dictus est etiam spiritui sancto Deus, & dicitur esse habere spiritum Deum, & videbatur hoc quasi nomen inflationis & tumoris. Unde conscientia ad Deum pro rigore & crudelitate accedere metuit. Ideo scriptura temperavit sermonem, suum spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat, non quod pater solus sit potens, vel magis potens, & filius solus sapiens, vel magis sapiens, & spiritui sancto solus bonus, vel magis bonus. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut vna essentia. Ideoque sicut dicitur filius hominibus, id est, consubstantialis patri, ita & coomnipotens.

De di. non. c. 4. in prin.

8406105

Ad secundum dicendum, quod quaedam nomina creaturarum sunt, quae non nominant tantum id quod creatum est, sed etiam defectum culpae annexum, sicut nomen diaboli, nominatur naturam deformatam peccato: & ideo talibus nominibus, non possumus transumptivae vi ad divina.

Ad tertium dicendum, quod in creaturis spiritualibus possumus duo considerare, scilicet ipsas perfectiones divinae bonitatis, secundum se acceptas, & his nominatur Deus, non quidem symbolice, sed proprie: sicut dicitur sapiens, & intelligens & huiusmodi. unde etiam dicitur in lib. de Causis, quod Deus nominatur nomine primi causati sui, quod est intelligentia. Vel possumus considerare ipsum modum determinationis participandi huiusmodi perfectiones, qui modus pertinet ad determinatam naturam, vel ordinem angelorum. Unde nomina exprimentia istum modum, non possunt proprie de Deo dici: nec etiam metaphoricè, quia metaphora sumenda est ex his, quae sunt manifesta secundum sensum, & ideo nunquam inveniuntur Deum in scriptura nominatum Cherubin, vel Seraphin, vel aliquid huiusmodi, sicut leonem, vel vesum, vel aliquid huiusmodi.

Ad quartum dicendum, quod in vna re possunt considerari diuersae proprietates, & ideo non est inconueniens, quod ex eadem re, secundum diuersas sui proprietates, fiat transumptio ad aliqua contraria. sicut quod Deus dicitur leo propter liberalitatem, vel fortitudinem, vel aliquid huiusmodi, & diabolus dicitur leo propter crudelitatem. Contingit etiam quandoque ut dicit Dionysius, in epistolis ad Titum, quod idem nomen transferatur ad significandum participantem, & participationem, & participationis principium, sicut ignis dicitur homo habens charitatem, & ipsa charitas, & Deus charitatem infundens: & secundum omnia diuersimode exponenda est.

Si enim inquit &c. Hæc ratio talis est. Essentia diuina est vna & eadē res: sed essentia diuina est pater, & filius, & ut dicitur ergo eadem res pater, & filius, & eadem res genuit, & genita est.

† Li. 3. c. 14.

Ad quod patet responsio. per equiuocationem rei, quia si res sumatur essentia licet: tunc essentia diuina est vna res, & illa res, neq; genuit, neque est pater, neque est filius, si pater & filius adiectiue sumantur. Si autem res sumatur personaliter, sic essentia diuina non est vna res, sed tres res; quarum vna est generans, alia genita, tertia procedens, quāvis essentia, neque generans sit, neque genita, neque procedens. Idem quoque testis. &c. Intentio Hila. in omnibus verbis eius que hic inducuntur hæc est. vult probare, quod pater, & filius sunt vnius nature, ad quod probandum sumit verbum apostoli Rom. 8. vbi eundem spiritum nominat patris & filij, ex quo procedit sic. Cum spiritus dupliciter sumatur in diuinis, quia quandoque essentialiter sumitur, & significat diuinam naturam, & in hoc sensu: quādoque vero pro patre, quandoq; pro filio, quandoque pro spiritu sancto ponitur: quandoque vero personaliter, & tunc significat rem naturam, vel personam spiritus sancti. Aut in verbis apostoli sumitur spiritus Christi, & patris, essentialiter pro natura, vt sensus: spiritus, qui est Christus, & pater, & sic pater, & sic pater habetur propositum, qd si vnus est spiritus vtriusq; quod eadem sit vtriusq; natura: aut sumitur pro re natura que est spiritus sanctus, & sic idem habetur, quod spiritus sanctus est a patre & filio: sed nulla res vnus nature est a rebus diuersarum naturarum: cum igitur spiritus sanctus sit vnus nature, quia simplex est, oportet, quod pater, & filius non sint diuersarum naturarum. Dilectere &c. quasi dicat, si potes discernas, quia discernat non potest, vt ex auctoritate apostoli. Et secundum hoc non idem &c. Illud dupliciter potest legi. Vno modo vt sit quasi deductio quedam ad impossibile, quod dicitur: si ita est in Deo sicut in creaturis, sequeretur, quod illud quod est Dei, non est Deus, quod est impossibile, & sic Magister in litera exponit. Vel potest intelligi absolute, & tunc vult dicere, quod non est ratio idem. Sed omnem id est perfectum. Per sua igitur, id est, per virtutem & potentiam suam quæ vbiq; est, quia omnia conuenit, docet se vbiq; esse. Quibus hoc nomen tran. &c. Contra, Apostolus Ephes.

De hoc nomine hinc in auctoritatem recepitur sit, & quid significet.

Hic non est pretermittendum, quod Augustinus in lib. secundo contra Maximinum dicit de hoc nomine hominifon, quo latini tractatores frequenter vtitur. Pater, inquit, & filius, vnus sunt eiusdemque substantie. Hoc est illud hominifon, quod in concilio Niceno ad uerfus hereticos Arrianos, a catholicis patribus veritatis auctoritate firmatum est. Quod posita in concilio Ariminensi propter nouitatem verbi, minus quā oportuit intellectum, quam tamen fides antiqua pepererat: multis paucorum fraude deceptis, heretica impictas sub heretico Imperatore Constantino labefacta tentauit. Sed post non longū tempus libertate fidei catholice preualente, postquam vis verbi, sicut debuit intellecta est: hominifon illud catholice fidei fanitate longe lateque distansum est, & distansum. Quid enim est hominifon, nisi vnus eiusdemque substantie? Quid est inquam hominifon, nisi ego, & pater vnus sumus? Non ergo inter prophanas vocū nouitates, hoc vitandum est.

De nominibus, qua translative, & per similitudinem de Deo dicuntur.

Regere sciendum est, quod in assignatione distinctionis nominum, inter alia, que supra diligenter executi sumus: quedam diximus translative, &

ex quo omnis paternitas &c. ergo magis a Deo translata sunt ad creaturas. Et dicendum, quod quantum ad rem significatam, per prius est paternitas in Deo quam in creatura, sed quantum ad modum significandi per nomen, quod est a nobis impositum, per prius creaturæ conuenit, & inde ad creatorem translata est.

DISTINCT. XXXV.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit Magister de processione diuinam per sonarum in unitate essentie, que est principium creaturarum & causa: antequam de creaturis determinet, prosequitur ea, in quibus consistit perfecta ratio principij, scilicet quod Deus creatorum dicitur principium. Ratio autem principij efficitur in his, que agunt per necessitatem nature sufficienter efficiuntur in potentia, & virtute perfecta, que consequitur effectus nisi sit impedimentum ex parte recipientis. Sed hoc non sufficit in his, que agunt per voluntatem, immo supra hoc exigitur scientia, & voluntas, vt ostendit philosophus in 9. meta. Et ideo diuiditur hoc in partes tres. In prima, determinat de scientia Dei. In secunda, de potentia. 42. dist. in 1. Nunc de omnipotentia Dei &c. In tertia, de bonitate. 45. dist. In iam de bonitate Dei &c. Ratio autem ordinis est, quia scientia ad plura se extendit, quā bonorum, quā malorum, quorum non est potentia, quæ etiam ad plura, se extendit, quā voluntas, quia voluntas est tantum respectu illorum bonorum, que sunt, vel erunt, vel fuerunt. Sed potentia vltimus est inferiorum aliorum, que facere potest. Prima, diuiditur in duas. In prima, determinat de scientia in communi. In secunda, de quadam specie scientie Dei, que specialem difficultatem affert, scilicet de predestinatione 40. dist. Predestinatio est de bonis saluandis &c. Prima, in duas. In prima, ostendit quorum sit Dei scientia. In secunda, ostendit qualiter se habeat ad res scitas. 38. dist. Nunc ergo ad propositum reuertamur &c. Prima, in duas. In prima ostendit, quod scientia Dei vniuersaliter est omnium. In secunda, ostendit quomodo ea que Deus scit, in Dei scientia esse dicuntur. 36. dist. Solet queri hoc, cum omnia dicantur &c. Prima, in duas. In prima, ostendit scientiam Dei esse omnium. In secunda ex hoc duas conclusiones inducit. Ibi propterea omnia dicuntur &c. Circa primum duo facit. Primo, ostendit necessitatem tractatus. Secundo, prosequitur suam intentionem.

per similitudinem de Deo dici, vt speculum, splendor, character, figura, & huiusmodi, de quibus pio lectori breuiter trado quod sentio, vt scilicet ratione similitudinis considerata, ex causis dicendi, dictorum intelligentiam assumat, sed catholicam.

Nihil dignum excellentia ineffabilis trinitatis se tradidisse dicit ad alia translaturus.

De sacramento unitatis, atque trinitatis summe, & ineffabilis, multa iam diximus. Nihil tamen eius ineffabilitate dignum tradidisse profiteamur: sed potius ex nobis mirificam eius scientiam, nec potuisse nos, ad illam peruenire.

DISTINCT. XXXV.

De quibusdam, que secundum substantiam de Deo dicuntur, que specialem efflagitant tractatum, scilicet de scientia, & prescientia, & prouidentia, & dispositione, & predestinatione, voluntate, & potentia.

Quæque supra disseruimus, ac plura dixerimus de his communiter, que secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quedam specialem efflagitant tractatum de quibus ammodo tractandum est, id est, de scientia, prescientia, prouidentia, dispositione, predestinatione, voluntate, & potentia. Sciendum ergo est, quod sapientia: vel scientia Dei, cum sit vna & simplex, tamē propter varios rerum itatus, &

lorum, quorum non est potentia, quæ etiam ad plura, se extendit, quā voluntas, quia voluntas est tantum respectu illorum bonorum, que sunt, vel erunt, vel fuerunt. Sed potentia vltimus est inferiorum aliorum, que facere potest. Prima, diuiditur in duas. In prima, determinat de scientia in communi. In secunda, de quadam specie scientie Dei, que specialem difficultatem affert, scilicet de predestinatione 40. dist. Predestinatio est de bonis saluandis &c. Prima, in duas. In prima, ostendit quorum sit Dei scientia. In secunda, ostendit qualiter se habeat ad res scitas. 38. dist. Nunc ergo ad propositum reuertamur &c. Prima, in duas. In prima ostendit, quod scientia Dei vniuersaliter est omnium. In secunda, ostendit quomodo ea que Deus scit, in Dei scientia esse dicuntur. 36. dist. Solet queri hoc, cum omnia dicantur &c. Prima, in duas. In prima, ostendit scientiam Dei esse omnium. In secunda ex hoc duas conclusiones inducit. Ibi propterea omnia dicuntur &c. Circa primum duo facit. Primo, ostendit necessitatem tractatus. Secundo, prosequitur suam intentionem.

dist. 22. vt que ad. 2. Tex. 3.

tionem. Ibi sciendum est igitur, quod sapientia &c. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quomodo diuina scientia ratione diuersorum scitorum diuersimode nominatur. Secundo, ostendit, que vnus nomen esse res creatas actu existant, & que non ibi hic considerari oportet &c. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit que nomina Deo non competunt, creaturis remouendis. Secundo, ostendit que nomina, nihilominus sibi conueniunt, si creaturæ non essent ibi. Scientia vero, vel sapientia &c. Circa primum tria facit. Primo, ostendit veritatem. Secundo, inducit obiectionem in contrarium. Ibi ad hoc autem ita &c. Tertio, ponit solutionem ibi ad hæc iuxta modum nostre &c.

† Rom. 8.

Ephes.

Quæst. I. Hic quinque queruntur.

Primo. Vtrum in Deo, sit scientia. Secundo. Vtrum habeat tantum sui scientiam, vel etiam aliorum. Et si aliorum queritur. Tertio. Vtrum de eis certam, & propriam cognitionem habeat. Quarto. Vtrum scientia sua sit vniuersa nostre scientie. Quinto. Vtrum scientia sua possit dici vniuersalis, vel particularis, vel in potentia, vel in habitu, sicut scientia nostra.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum scientia conueniat Deo.

Primum sic proceditur. Videtur, quod scientia Deo non conueniat. Vbi non est intellectus, ibi non potest esse scientia. Sed nomen intellectus proprie Deo non competit: immo dicitur in lib. de causis, cum Deus dicitur intelligens, nominatur nomine creati sui primi, quod est intelligentia. ergo videtur, quod scientia proprie Deo non conueniat.

Propol. 6.

Præter simplicissimo, & primo, nihil conuenit, qd sibi aliquid præsupponat ad qd ex additione se habet. Sed scientia præsupponit vitam, & essentiam, & habet se ex additione ad illa, vt ex principio lib. de causis patet. ergo cum Deus sit simplicissimus, & primus, sibi scientia non competit. Præter nihil qd pluralitatem requirit inuenitur in eo, qd summe est vnus: sed scientia requirit pluralitatem quandam. scilicet scientie, & scibilis. ergo Deo, qui summe vnus est, non conuenit. Si dicas, quod in Deo, idem est scibile, & sciens.

De synodis post med. De hoc habetur. 1. de anima text. 25. Cap. 6.

Contra. Nihil sibi ipsi simile dici potest, vt dicit Hila. nec aliquid seipsum recipit aut capit: sed secundum philosophos scientia est assimilatio scientis ad rem scitam. Item scientia fit secundum receptionem scibilis in sciente. ergo videtur, qd non possit idem esse in Deo sciens, & scitum.

Cap. 2. Tex. cō. 35.

Præter secundum philosophum in 6. Ethic. scientia conclusionem est, & intellectus principiorum: sed cognitio conclusionum sequitur inquisitionem rationis, cum igitur in Deo non sit cognitio per inquisitionem, videtur quod proprie in Deo scientia, esse non possit.

Tex. 21.

Contra, est quod dicitur ad Col. 2. In ipso sunt omnes thesauri &c. Et Com. in 11. meta. quod vita & scientia proprie esset in Deo. Præter. Nulla perfectio deest ei, qui perfectissimus est. Sed scientia est nobilissima perfectio. ergo in quo omnium generationum perfectiones adunantur, vt in 5. meta. dicitur, scientia deesse non potest.

Respondeo, dicendum, qd secundum Dionys. in lib. de diu. nom. Tribus vijs ex creaturis in Deum deuenimus, per remotionem, per causalitatem, per eminentiam, quarum quælibet nos in Dei scientiam inducit. Prima igitur via, que est per remotionem est hæc. cum a Deo omnis potentia, & materialitas remouetur, eo qd ipse actus primus, & purus, oportet essentia eius esse denudatam a materia, & esse formam tantum. Sicut autē pars calculationis principium est materia, ita forma debet intelligi ab intellectu: vnde forma principij cognitionis est. vnde oportet qd omnis forma per se existens separata a materia, sit intellectus naturalis nature. Et siquidē sit per se subsistens & intelligens, si autem non sit per se subsistens, sed quasi perfectio alicuius subsistentis, non erit intellectus, sed principium intelligendi, quæ ad modum omnis forma non in se subsistens non operatur, sed est operationis principium, vt caliditas in igne. Cui igitur ipse Deus sit immunitis ab omni materia & sit per se subsistens, quia esse suum ab alio non dependet, oportet qd ipse sit intelligens & sciens. Secunda via que est per causalitatem est hæc. Omne n. agens habet aliquam intentionem, & desiderium finis, omne autem desiderij finis præcedit aliqua cognitio præstans finem & dirigens in finem ea que sunt ad finem. Sed in quibusdam ista cognitio non est coniuncta accidenti in fidem. vnde oportet qd dirigat per aliquod quod prius agens, sicut sagitta tendit in determinatum locum per determinationem sagittantis, & ita est in omnibus que agunt per necessitatem nature: quia horum operatio est determinata per intellectum nature in intellectu operantis. In aliquibus autem ista cognitio est coniuncta ipsi agenti, vt patet in animalibus, vnde oportet, qd primum non agat per necessitatem nature, quia sic non esset primum, sed dirigere ab aliquo priori intelligente: oportet igitur qd agat per intellectum & voluntatem, & ita qd sit intelligens, & sciens. Tertia via que est per eminentiam est hæc. Quod n. inuenitur in pluribus magis, ac magis secundum qd plures alicui appropinquat, oportet vt in illo maxime inueniat: sicut calor in igne, ad quem quāto corpora multa magis accedunt, calidiora sunt. Inuenitur autem, qd quāto aliqua magis accedunt ad primum, nobilior cognitionem participant: sicut homines plus quāto bruti, & angeli magis hominibus. vnde oportet, quod in Deo nobilissima cognitio inueniatur.

de diu. no. cap. 7.

cap. 64.

Ad primum ergo dicendum, quod quandoqueque scientia, vel intellectus, vel aliquid quod ad perfectionem pertinet a Deo negatur, intelligendum est secundum excessum, & non secundum defectum. vnde dicit Dionys. in 7. ca. de diu. nom. si mens, & insensibile esse, secundum excessum, & non secundum defectum in Deo, est ordinandum. pro tanto ergo negatur non in intellectu Deo proprie conuenire, quia non secundum modum creaturæ intelligit, sed eminentius. Ad secundum dicendum, qd circa huiusmodi nomina, que de Deo dicuntur inuenitur, triplex opinio. Quidam n. dicunt, qd scientia, vita, & huiusmodi, significant in Deo, aliquas dispositiones additas essentia. Sed hoc non potest esse, quia hoc poneret compositionem in Deo, & possibilitatem in essentia ipsius, respectu huius dispositionum, qd omnino absurdum est. Ideo alij dixerunt, qd omnia huiusmodi nomina nihil prædicant in Deo, nisi forte esse ipsius, vbi improprie de Deo dicuntur: sed quibus rationibus inueniunt dicta de Deo. Vel ratione negationis, vt qd dicitur Deus sciens, intelligitur non esse ignorans sicut lapis: Vel propter similitudinem operis, vt dicitur Deus Primus Sent. S. Tho. O 4 sciens,

2. phys. Tex. 75.

* D. 211.

Sciens, quia operatur effectum sicut aliquis sciens, sicut dicitur iratus, in quantum punit ad similitudinem irati, non quod ira fit in eo, ita nec scientia, nec vita, nec aliquid huiusmodi, sed tantum esse. Sed hoc non videtur sufficiens. Primo, quia omnis negatio de re aliqua, fundatur super aliquid in re existens, ut cum dicitur, homo non est alius, veritas negationis fundatur supra hominis naturam, quae naturam negatam non comparatur. unde si de Deo negatur ignorantia, oportet, quod hoc sit ratio alicuius, quod in ipso est, & ita oppositum ignorantiae, oportet in ipso ponere. Secundo, quia omnis actus procedit ab agente ratione alicuius, quod in ipso est, sicut calidum calefacit, & leue ascendit sursum. unde oportet, quod in eo, qui operatur actum scientiae, sit aliquid ad rationem scientiae pertinens: quomodo illud forte non competenter tali nomine significatur: sicut punire Dei actus est iustitiae ipsius, nec oportet iram in eo ponere, quia non est per se actus irae. Et ideo dicendum est, quod omnia huiusmodi proprie dicuntur de Deo, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi, & quantum ad id quod est proprium de ratione cuiuslibet horum, licet non quantum ad rationem generis, ut supra habitum est. Et ideo dicendum, quod omnia ista, quae non dicunt aliquam materialem, vel corporalem dispositionem, in Deo vere sunt, & verius quam in alijs, nec aliquam compositionem in ipso inducunt, immo sicut ista nomina proprie conveniunt creaturae propter diversam in ipsa existentiam, ita etiam proprie conveniunt Deo, propter unicum, & simplex suum esse, quod omnium in se virtutes uniformiter praecipit. ut Dionysius dicit, quod patet in similit, si ponantur tres homines, quorum unusquisque secundum suum habitum sciat ea, quae pertinent ad unam scientiam, scilicet naturalia, geometrica, & grammatica, & quartus, qui horum omnium per unum habitum scientiam habeat, de quo constat, quod vere poterit dici, quod est grammaticus, vel grammatica est in eo, & similiter geometria, & philosophia, & quomodo, in eo non sit nisi una res, secundum quam omnia haec sibi conveniunt, tamen aliud, & aliud secundum rationem nominis unumquodque horum in ipso nominat, eo quod unumquodque eorum imperfecte exprimit illam rem. Ita etiam est, & in Deo. cum enim in alijs creaturis inveniatur esse, vivere, & intelligere, & omnia huiusmodi, & secundum diversa in eis existentia, in Deo tamen unum suum simplex esse habet omnium horum virtutem, & perfectionem. unde cum Deus nominatur ens, non exprimitur aliquid nisi quod pertinet ad perfectionem eius, & non tota perfectio ipsius. & similiter cum dicitur sciens, & volens, & huiusmodi, & ita patet, quod omnia haec, unum sunt in Deo secundum rem, sed ratione differunt, quae non tantum est in intellectu, sed fundatur in veritate, & perfectione rei, & sicut proprie Deus dicitur ens, ita proprie dicitur sciens, & volens, & huiusmodi. nec est ibi aliqua pluralitas, vel additio, vel ordo in re, sed in ratione tantum.

Dist. 8. q. 1. art. 1.

Cap. 5. de diu. no.

*D. 474.

Vtrum scientia, vel praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio, poterit esse in Deo, si nulla fuissent futura.

Hic considerari oportet: vtrum scientia, vel praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio, poterit esse in Deo, si nulla fuissent futura. Cu enim praescientia sit futurorum, & dispositio faciendorum, & praedestinatio saluandorum, si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, vel aliquos saluaturus, non videtur potuisse in Deo esse praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio. Potuit autem Deus nulla praescire futura, potuit non creare aliquid, vel non saluare aliquos: potuit ergo in Deo non esse praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio.

Hic considerari oportet: vtrum scientia, vel praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio, poterit esse in Deo, si nulla fuissent futura. Cu enim praescientia sit futurorum, & dispositio faciendorum, & praedestinatio saluandorum, si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, vel aliquos saluaturus, non videtur potuisse in Deo esse praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio. Potuit autem Deus nulla praescire futura, potuit non creare aliquid, vel non saluare aliquos: potuit ergo in Deo non esse praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio.

Ad tertium dicendum, quod quamvis ad rationem scientiae exigantur scientia, sciens, & scitum, non tamen exigitur, quod haec tria differant secundum rem: sicut etiam de ratione motus est, & quod sit mouens, & motum: sed quod motum sit aliud a mouente, non potest sciri nisi demonstratione, ante cuius inuentionem multi sunt opinari ad seipsum mouere. Sciendum est ergo, quod in omni intellectu, aequaliter est idem intelligens & intellectum, & in quibusdam etiam aliquo modo differunt. In aliquibus vero sunt omnino idem. Intellectus

enim humanus, qui aliquando est in potentia, & aliquando in actu. quando est in potentia intelligens, non est idem cum intelligi in potentia, quod est aliqua res existens extra animam, sed ad hoc quod sit intelligens in actu, oportet quod intelligibile in potentia fiat intelligibile in actu per hoc, quod species eius denudatur ab omnibus appetitibus materijs, per virtutem intellectus agentis, & oportet, quod haec species, quae est intellecta in actu per se, fiat intellectum in potentia, ex quorum coniunctione efficitur unum perfectum, quod est intellectus in actu, sicut ex aia, & corpore efficitur unum, quod est homo habes operationes humanas. & unde sicut anima non est aliud ab homine: ita intellectus in actu, non est aliud ab intellectu intelligente in actu: sed idem, non tamen ita, quod species illa fiat substantia intellectus, vel pars eius, nisi formalis, sicut nec anima fit corpus. Si ergo est aliquid intellectus, sicut diuinus, qui ad nihil est in potentia: sed est totum actus, & semper in actu, tunc intellectum ab intellectu nullo modo differre in eo, sed consideratione tantum, quia prout consideratur essentia eius, ut immunitas a materia, sic est intelligens. ut probatur: sed prout consideratur essentia sua, secundum quod intellectus accipit eam sine materia, sic est intellectum: sed prout consideratur ipsum intellectum, prout non deest sibi intelligenti: sed est in seipso, quodammodo sic est intelligentia, vel scientia: quia scientia nihil aliud est, quam impressio, vel coniunctio sciti ad scientem.

Ad quartum dicendum, quod omnia ista vocabula, quibus dicimus scientiam esse assimilationem, vel apprehensionem, vel impressionem, vel aliquid huiusmodi, veniunt ex consideratione intellectus possibilis: qui non cognoscit nisi per receptionem alicuius speciei, respectu cuius est in potentia, per quam assimilatur rei extra animam. Unde, ubi est intellectus in actu tantum, nihil horum proprie dicitur: sed secundum modum intelligendi tantum.

Ad quintum dicendum, quod ea quae dicuntur de Deo, semper intelligenda sunt per eminentiam, ablato omni eo, quod imperfectionis esse potest. Unde a scientia, secundum quod in Deo est, oportet auferre discursum rationis inquirentis, & retinere retitudinem circa rem scitam: sed quia scientia proprie complexorum est, intelligere proprie est quidditatis rei: ideo Deus dicitur sciens, in quantum cognoscit esse suum, & dicitur intelligens, in quantum cognoscit naturam suam: quae in non est aliud, quam esse, nec magis simplex. Et ideo in Deo non est aliud intelligere, quam scire, nisi in rationem. Sapientia vero non ponit in numerum, cum scientia & intellectu: quia omnis sapientia scientia est: sed non conuertitur, quia illa scientia, sola sapientia est, quae causas altissimas considerat, per quas ordinantur, & cognoscuntur omnia sequentia. unde proprie Deus sapiens dicitur in quantum seipsum cognoscit, & intelligens & sciens, secundum quod se & alia cognoscit.

ARTICVLVS II.

b Vtrum Deus intelligat alia a se.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non intelligat alia a se. Intellectum enim perfectio est intelligens, quia facit ipsum esse in actu: sed omnis perfectio excedit id quod perficitur. si ergo aliquid aliud a se intelligeret, haberet illud maius se, quod est inconueniens.

Præter secundum ordinem nobilitatis obiectorum, sic ordo nobilitatis in operationibus. unde dicit philosophus, 10. Ethic.

Dist. 8. q. 4. art. 1.

1. par. q. 14. art. 5.

cap. 4.

Tex. 14.

Tex 38.

art. praeced.

cap. de Relatiuo.

cap. de art. praeced.

art. praec.

lib. 3. ca. 20. ps. 93.

lib. 12. tex. 51.

Ethi. quod perfecta operatio felicitatis, est respectu nobilissimi obiecti: sed quicquid est aliud a Deo est vilius & imperfectius eo. Si igitur intelligeret aliud a se, hoc vergeret in imperfectio nem, & vilitatem operationis ipsius.

Præter intellecta se habent ad intellectum sicut picturae ad tabulam. vnde philosophus in 3. de anima comparat intellectum possibilem ad intellectum actum, ut quaequam intelligat, ea huiusmodi, quae nihil scriptum est: sed impossibile est idem corpus figurari diuersis figuris simul, & secundum eandem partem. ergo impossibile est eundem intellectum simul plura intelligere. si igitur intellectus diuinus intelligit se, & multa alia, oportet, quod sit successio in intellectu ipsius, quae lassitudinem sibi inducat ex hoc, quod non habet in actu illud, quod querit, & hoc est inconueniens.

Præter sicut dicit philosophus in 3. de anima. Scientia diuiditur quemadmodum & res. Si ergo Deus intelligat plura oportet, quod in eo sint scientiae plures, & hoc vergit in pluralitatem diuinae essentiae, si scientia est eius essentia, ut dictum est. Contrarium est quod haberetur ad He. 4. omnia nuda, & aperta sunt oculis eius. Præter sicut dicitur Deus cognoscit essentiam suam: sed per essentiam suam est principium rerum. ergo ipse cognoscit se esse principium rerum: sed impossibile est quod cognoscatur aliquid esse principium, nisi cognoscatur, aliquid cuius est principium: quia qui nouit unum relatiuorum, cognoscit & reliquum, ut in predicamentis dicitur. ergo cognoscit alia a se. Respondeo, Dicendum, quod ex secunda via, quae supra tacta est, potest ostendi, quod Deus non solum se, sed et alia cognoscit. Cum enim ea, quae agunt ex necessitate naturae, naturaliter tendant in finem aliquem: oportet, quod ab aliquo cognoscere ordinentur in finem illum. Hoc autem est impossibile, nisi ille cognoscens cognoscat rem illam, & operationem eius, & ad quod ordinatur, sicut faber non posset facere securum, nisi cognoscat eum incisionis, & ea quae incidenda sunt, ut materiam conuenientem inueniat, & formam imprimat: & ita oportet, quod Deus cognoscat ea, quae ad ipsum ordinantur: quia sicut esse ab ipso habentur: & ordinem naturalem in finem. vbi Ra bi moy. hanc rationem dicit intendisse David cum dixit. Qui fluxit oculum non considerat, quod cum Deus oculum faceret, nunquid ipse non consideraret actum oculi, qui est videre & obiectum eius, quod est visibile particulare? Sciendum tamen est, quod intellectum dupliciter dicitur, sicut visum etiam. Est enim primum visum quod est ipsa species rei visibilis in pupilla existens, quae est etiam perfectio visantis, & principium visionis, & medium nomen respectu visibilis. Et est visum, secundum quod est ipsa res extra oculum. Similiter intellectum primum est ipsa rei similitudo, quae est in intellectu, & est intellectus, secundum quod est ipsa res, quae per similitudinem illam intelligitur. Si ergo consideretur intellectum primum, nihil aliud intelligit Deus nisi se: quia non recipit species rerum, per quas cognoscit: sed per essentiam suam cognoscit, quae est similitudo omnium rerum. Sed si accipiat intellectum secundum, sic non tantum se intelligit, sed etiam alia, & secundum primum modum dicit philosophus in 2. Metaphysic. quod Deus intelligit tantum se. Et per hoc patet de facili responso ad obiecta.

Quod enim obicitur primo, quod intellectum est perfectio intelligentis: verum est de intellectu primo, & non de intellectu secundo. Non enim lapis, qui est extra animam, est perfectio intellectus: sed similitudo lapidis, quae est in anima. Ad secundum dicendum, quod tripliciter intellectus diuinus potest viliificari si intelligeret vilia. Vno modo si informaretur

similitudine illius vilis. Secundo, si simul cum illo vili non posset intelligere. nobile. Tertio, si alia operatione intelligeret, & vilius & nobilior: sed haec omnia remota sunt ab ipso, unde sua operatio est perfectissima, quae vna & eadem existens, talis est, quod per eam ipse seipsum cognoscit, & omnia alia.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio tenet in omni intellectu, qui cognoscit diuersa per diuersas species, quod remotum est a Deo, qui cognoscendo essentiam suam, alia cognoscit. Ad quartum dicendum, quod quando sunt multa scita, quae cognoscuntur secundum unam rationem medij genere vel specie, tunc reducuntur in unam scientiam generalem vel specialem, sicut metaphysica & geometria. vnde si plura scita reducuntur in unum medium secundum numerum illorum omnium, non erit nisi scita vna in numero: & ideo scientia Dei, est vna numero omnium rerum, quia per unum medium simplicissimum, quod est sua essentia omnia cognoscit.

ARTICVLVS III.

c Vtrum habeat cognitionem certam & propriam de alijs a se.

1. par. q. 14. art. 6.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non habeat certam, & propriam cognitionem de alijs a se. Certa enim cognitio non potest de re haberi, nisi per rationem eius existentem in cognoscente: sed nihil eiusdem rationis est in Deo & creaturis. ergo cum non cognoscat creaturas nisi cognoscendo id, quod in ipso est. videtur, quod non habeat propriam & certam cognitionem de eis.

Præter causam primam & remotam, non potest haberi certa cognitio de re: sed essentia diuina est causa prima & remotissima. ergo cum Deus non cognoscat res nisi per essentiam suam, videtur quod certam cognitionem de rebus habere non possit. Præter. Propria cognitio de re, non est nisi per id quod est proprium sibi: sed impossibile est id esse proprium pluribus, in quantum plura sunt, & si aliquid sit proprium pluribus in quantum unum sunt, sicut risibile omnibus hominibus. ergo cum Deus cognoscat omnia per unum & idem, & quod est sua essentia, videtur quod non habeat propriam & certam cognitionem de rebus singulis.

Illud per quod habetur certa cognitio de re, potest esse medium ad concludendum rem illam: sed ex essentia diuina, non potest concludi esse alicuius rei, cum Deus ab aeterno fuerit, quando res non erant. ergo videtur, quod Deus per essentiam suam certam cognitionem de rebus habere non possit. Sed Contra illud est, quod dicitur in principio meta. scientia, quam Deus habet, dea scientiarum est, & honorabilissima: sed Deus habet scientiam de rebus. ergo nobilissime cognoscit res, & ita certissima & propria cognitione.

Quod est primum in quolibet genere, est maximum in genere illo, ut in 2. Meta. dicitur: sicut ignis est calidissimus, in quo inuenitur calor: sed in Deo, primo est scientia, ergo ipse nobilissime cognoscit quicquid cognoscit: & ita videtur, quod de omnibus rebus cognitis, propriam & certam cognitionem habeat. Respondeo, dicendum, quod Deus certissime proprias naturas rerum cognoscit. Sciendum tamen quod in 2. Meta. dicitur, quod Deus non habet cognitionem de rebus alijs a se, nisi in quantum sunt entia. quia. n. esse suum est causa essendi omnibus rebus, in quantum cognoscit esse suum, non ignorat naturam essentiam, inueniam in rebus omnibus: sicut qui cognosceret calorem ignis, non ignoraret naturam caloris existentis in omnibus calidiss.

Lecl. 2.

Tex. 4.

Tex. co. 51.

lidi, non tñ sciret naturam huius calidi, & illius, in quantum est hoc, & illud. Ita Deus per hoc, quod cognoscit essentia sua, quia amicus cognoscit esse omnium rerum, in quantum sunt entia, non tamen cognoscit res in quantum est haec & illa. Nec ex hoc sequitur, ut ipse dicit, quod sit ignorans: quia scientia sua non est de genere scientia nostrae, unde nec ignorantia opposita sibi potest conuenire sicut nec de lapide dicitur, quod sit viduus vel caecus. Sed haec positio, dupliciter apparet falsa. Primo, quia ipse non est causa rerum, quantum ad esse ipsum, sed quantum ad omne illud, quod in re est. cum per causas secundas determinet, vna quaque res ad proprium esse, omne s autē cause secunde sunt a prima, oportet, quod quicquid est in re, vel proprium, vel commune, reducatur in deum, sicut in causam: cum res a seipsa non habet nisi non esse, & ita cognoscit propria natura vniuersalisque rei secundo, improbat per illud quod supra tactum est: quia impossibile est, quod ali quod agens ordinet effectum suum in finem, nisi cognoscit proprium opus rei, quod ordinatur in finem. vnde si a Deo ordinatio est omnium rerum in finem suum: oportet, quod cognoscit proprium opus cuiuslibet rei, & propriam naturam, quae tali operationi conuenit. Nec obstat, si etiam ponatur non immediate causare ordinem in vna quaque re, sicut quidam philosophi posuerunt dicentes a Deo immediate procedere vnum primum, quod est intelligentia prima, a quo procedat secundum intelligentia, & orbis, & anima eius. oportet enim secundum hoc, quod cognoscit ad minus opus sui primi creati, quod est intelligentia, & ita cognoscit, quae per illud opus produci possunt, & sic deinceps, vsque ad vltima rerum: & sic oportet, quod cognoscit omnes proprias naturas, & proprias operationes rerum.

In hac dist. In cor. art. pced.

Vt Auicenis de fluxionibus ca. 4.

arr. 1. huius quaest. cor.

praesentia Dei, vel potuit non esse praesentis, & potuit Deus non praesentis aliqua, id est potuit esse, quod nulla futura subiecta essent eius scientiae, & ita non posset dici praesentis vel praesentis, vel scientia eius praesentia: non tamen eo minus ipse esset, vel eius scientia. Sed non posset dici praesentis, vel praesentis, si eius scientiae futura nulla forent subiecta. Similiter de dispositione, & praedestinatione vel providentia: Haec enim, ut dictum est, ad temporalia referuntur, & de temporalibus tantum sunt.

Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus: sed etiam de aeternis.

Scientia vero vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de aeternis est. Ideoque & si nulla fuisset futura, esset tamen in Deo scientia eadem, quae modo est, nec minor esset quam modo, nec maior est quam esset. Sciuit ergo Deus ab aeterno aeternum, & omne quod futurum erat, & sciuit immutabiliter. Sciit quoque non minus praeterita & futura, quam praesentia, & sua aeterna sapientia, & immutabili sciit ipse omnia quae sciuntur. Omnis enim

per suam sapientiam, ergo videtur, quod sapientia sua sit notitia vniuersalis. vnde vniuersalis propria mensura responderet non enim eodem mensurantur liquida & arida: vt in 3. Metaphysicis dicitur. scientia Dei, mensura est scientiae nostrae, quae tanto verior est, quanto ad eam magis accedit, ergo videtur, quod sit vniuersalis scientia nostrae. Si dicas, quod non est vniuersalis ex eo, quod scientia Dei nostram excedit scientiam.

Contra. Magis & minus non diuersificant speciem: sed excessus scientiae attenditur secundum hoc, quod est esse magis & minus scientem, ergo videtur, quod ex hoc vniuersalis scientiae non tollatur. Si dicas, vt dicitur in 10. Meta. quod pro tanto non est vniuersalis, quia scientia Dei est causa rerum, & nostra scientia est causata a rebus.

Contra. Aeterno & corruptibili nihil est commune, nisi secundum nomen vt in 10. Meta. a. Co. dicitur etiam, & a philosopho: sed scientia Dei est aeterna, nostra autem est corruptibilis, quam contingit per obliuionem amitti, & per doctrinam vel inuentionem acquiri, ergo scientia aequiuoce & nobis, & Deo conuenit.

Contra. Quaeque vniuersalis in aliquo, horum est similitudo aliqua: sed eorum similitudo est aliqua comparatio. comparatio autem non est nisi conuenientia in natura aliqua: cum igitur nulla creatura cum Deo conueniat in aliqua natura communi, quia illa esset vtriusque prius ergo videtur, quod nihil vniuersale de Deo & creatura dicatur. Nihil vniuersale dicitur, potest esse in vno substantia, & in alio accidens: sed scientia in nobis est accidens, in Deo autem substantia, ergo aequiuoce predicatur.

Respondeo,

tem ad plura se habet. est enim habitus ille vniuersalis similitudo vniuersalis que trium habituum qui in diuersis inueniuntur, etiam secundum id quod vniuersalis ab alio distinguitur. conuenit enim cum grammatica in eo, quod per ipsum cognoscitur grammaticalia, & sic de alijs, & ita patet, quod vna res potest esse proprie similitudo plurium, non perfecte ipsam imitantium: sicut creatura non perfecte imitantur diuinam bonitatem.

Quare omnia dicuntur esse in Deo, & quod factum est habet vitam & esse in eo.

Propterea, omnia dicuntur esse in Deo, & fuisse ab aeterno. Vnde Augustinus super Genesim. Haec visibilia, inquit, antequam fierent, non erant: quomodo ergo nota Deo erat quae non erat? Et rursum. Quomodo ea faceret quae sibi nota non erant? non enim quicquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognouit. Proinde antequam fierent, & erant, & non erant. Erant in Dei scientia: non erant in sua natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse cum ea fecisset, quam illo quo ea non erat vt faceret. Apud quem non est transmutatio, nec vicisitudinis obstratio. Ecce hic habes, quod hanc visibilia antequam fierent, in Dei scientia erat. Ex hoc ergo sensu, omnia dicuntur esse in Deo, & omne quod factum est, dicitur vita esse in ipso: non ideo, quod creatura sit creator, vel quia ista temporalia essentialiter sint in Deo:

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit vniuersalis scientiae nostrae. Agens in se habet formam producitur effectui sibi vniuersalis: sicut ignis per calorem inducit calorem vniuersalis suo calori: sicut dicitur Origene & Dio. Deus dicitur sapiens, in quantum nos sapientia implet

per suam sapientiam, ergo videtur, quod sapientia sua sit notitia vniuersalis. vnde vniuersalis propria mensura responderet non enim eodem mensurantur liquida & arida: vt in 3. Metaphysicis dicitur. scientia Dei, mensura est scientiae nostrae, quae tanto verior est, quanto ad eam magis accedit, ergo videtur, quod sit vniuersalis scientia nostrae. Si dicas, quod non est vniuersalis ex eo, quod scientia Dei nostram excedit scientiam.

Contra. Magis & minus non diuersificant speciem: sed excessus scientiae attenditur secundum hoc, quod est esse magis & minus scientem, ergo videtur, quod ex hoc vniuersalis scientiae non tollatur. Si dicas, vt dicitur in 10. Meta. quod pro tanto non est vniuersalis, quia scientia Dei est causa rerum, & nostra scientia est causata a rebus.

Contra. Aeterno & corruptibili nihil est commune, nisi secundum nomen vt in 10. Meta. a. Co. dicitur etiam, & a philosopho: sed scientia Dei est aeterna, nostra autem est corruptibilis, quam contingit per obliuionem amitti, & per doctrinam vel inuentionem acquiri, ergo scientia aequiuoce & nobis, & Deo conuenit.

Contra. Quaeque vniuersalis in aliquo, horum est similitudo aliqua: sed eorum similitudo est aliqua comparatio. comparatio autem non est nisi conuenientia in natura aliqua: cum igitur nulla creatura cum Deo conueniat in aliqua natura communi, quia illa esset vtriusque prius ergo videtur, quod nihil vniuersale de Deo & creatura dicatur. Nihil vniuersale dicitur, potest esse in vno substantia, & in alio accidens: sed scientia in nobis est accidens, in Deo autem substantia, ergo aequiuoce predicatur.

Lib. 5. de fide c. 8. r. 2.

sup Gen. ad lit. lib. 5. c. 18. to. 3.

ARTIC. IIII.

De vtrum scientia Dei, sit vniuersalis scientiae nostrae.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit vniuersalis scientiae nostrae. Agens in se habet formam producitur effectui sibi vniuersalis: sicut ignis per calorem inducit calorem vniuersalis suo calori: sicut dicitur Origene & Dio. Deus dicitur sapiens, in quantum nos sapientia implet

per suam sapientiam, ergo videtur, quod sapientia sua sit notitia vniuersalis. vnde vniuersalis propria mensura responderet non enim eodem mensurantur liquida & arida: vt in 3. Metaphysicis dicitur. scientia Dei, mensura est scientiae nostrae, quae tanto verior est, quanto ad eam magis accedit, ergo videtur, quod sit vniuersalis scientia nostrae. Si dicas, quod non est vniuersalis ex eo, quod scientia Dei nostram excedit scientiam.

Contra. Magis & minus non diuersificant speciem: sed excessus scientiae attenditur secundum hoc, quod est esse magis & minus scientem, ergo videtur, quod ex hoc vniuersalis scientiae non tollatur. Si dicas, vt dicitur in 10. Meta. quod pro tanto non est vniuersalis, quia scientia Dei est causa rerum, & nostra scientia est causata a rebus.

Contra. Aeterno & corruptibili nihil est commune, nisi secundum nomen vt in 10. Meta. a. Co. dicitur etiam, & a philosopho: sed scientia Dei est aeterna, nostra autem est corruptibilis, quam contingit per obliuionem amitti, & per doctrinam vel inuentionem acquiri, ergo scientia aequiuoce & nobis, & Deo conuenit.

Contra. Quaeque vniuersalis in aliquo, horum est similitudo aliqua: sed eorum similitudo est aliqua comparatio. comparatio autem non est nisi conuenientia in natura aliqua: cum igitur nulla creatura cum Deo conueniat in aliqua natura communi, quia illa esset vtriusque prius ergo videtur, quod nihil vniuersale de Deo & creatura dicatur. Nihil vniuersale dicitur, potest esse in vno substantia, & in alio accidens: sed scientia in nobis est accidens, in Deo autem substantia, ergo aequiuoce predicatur.

Respondeo, Dicendum, quod tribus modis contingit aliquid aliquibus commune esse, vel vniuersale, vel aequiuoce, vel analogice. Vniuersale quidem, non potest aliquid de Deo & creatura dici. Huius ratio est, quia cum in re duo sit consideranda. scilicet natura vel quidditatem rei, & esse sui: oportet quod in omnibus

sed quia in eius scientia semper sunt, quae vita est.

Quod eadem ratione dicuntur omnia esse praesentia.

Nde est etiam, quod omnia dicuntur esse praesentia esse, non solum ea quae sunt: sed etiam ea quae praeterierunt, & ea quae futura sunt, secundum illud. Qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt. vnde ait Ambrosius in lib. de Fide. Ita cognoscit ea quae non sunt, vt ea quae sunt, & hac ratione omnia dicuntur

ARTIC. IIII. De vtrum scientia Dei, sit vniuersalis scientiae nostrae.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit vniuersalis scientiae nostrae. Agens in se habet formam producitur effectui sibi vniuersalis: sicut ignis per calorem inducit calorem vniuersalis suo calori: sicut dicitur Origene & Dio. Deus dicitur sapiens, in quantum nos sapientia implet

per suam sapientiam, ergo videtur, quod sapientia sua sit notitia vniuersalis. vnde vniuersalis propria mensura responderet non enim eodem mensurantur liquida & arida: vt in 3. Metaphysicis dicitur. scientia Dei, mensura est scientiae nostrae, quae tanto verior est, quanto ad eam magis accedit, ergo videtur, quod sit vniuersalis scientia nostrae. Si dicas, quod non est vniuersalis ex eo, quod scientia Dei nostram excedit scientiam.

Contra. Magis & minus non diuersificant speciem: sed excessus scientiae attenditur secundum hoc, quod est esse magis & minus scientem, ergo videtur, quod ex hoc vniuersalis scientiae non tollatur. Si dicas, vt dicitur in 10. Meta. quod pro tanto non est vniuersalis, quia scientia Dei est causa rerum, & nostra scientia est causata a rebus.

Contra. Aeterno & corruptibili nihil est commune, nisi secundum nomen vt in 10. Meta. a. Co. dicitur etiam, & a philosopho: sed scientia Dei est aeterna, nostra autem est corruptibilis, quam contingit per obliuionem amitti, & per doctrinam vel inuentionem acquiri, ergo scientia aequiuoce & nobis, & Deo conuenit.

Respondeo,

denis, sed solum secundum rationem differentie, quae ad perfectionem pertinet, secundum quam a natura attenditur per imitationem vt dictum est.

ARTICVLVS V.

esse in eo, vel apud eum siue ei praesentia. Vnde Augustinus super illum locum psal. Et pulchritudo agri mecum est. Ideo inquit, mecum est, quia apud Deum nihil praeterit: nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, & ei non detrahuntur iam praeterita. Cum illo sunt omnia, cognitione quadam ineffabili sapientiae Dei. Ecce hic aperit Augustinus ex qua intelligentia accipiuntur huiusmodi verba, omnia sunt Deo praesentia, in Deo sunt omnia vel cum deo, vel apud Deum, vel in eo vita, quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

esse in eo, vel apud eum siue ei praesentia. Vnde Augustinus super illum locum psal. Et pulchritudo agri mecum est. Ideo inquit, mecum est, quia apud Deum nihil praeterit: nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, & ei non detrahuntur iam praeterita. Cum illo sunt omnia, cognitione quadam ineffabili sapientiae Dei. Ecce hic aperit Augustinus ex qua intelligentia accipiuntur huiusmodi verba, omnia sunt Deo praesentia, in Deo sunt omnia vel cum deo, vel apud Deum, vel in eo vita, quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

Respondeo, Dicendum, quod tribus modis contingit aliquid aliquibus commune esse, vel vniuersale, vel aequiuoce, vel analogice. Vniuersale quidem, non potest aliquid de Deo & creatura dici. Huius ratio est, quia cum in re duo sit consideranda. scilicet natura vel quidditatem rei, & esse sui: oportet quod in omnibus

per suam sapientiam, ergo videtur, quod sapientia sua sit notitia vniuersalis. vnde vniuersalis propria mensura responderet non enim eodem mensurantur liquida & arida: vt in 3. Metaphysicis dicitur. scientia Dei, mensura est scientiae nostrae, quae tanto verior est, quanto ad eam magis accedit, ergo videtur, quod sit vniuersalis scientia nostrae. Si dicas, quod non est vniuersalis ex eo, quod scientia Dei nostram excedit scientiam.

Contra. Magis & minus non diuersificant speciem: sed excessus scientiae attenditur secundum hoc, quod est esse magis & minus scientem, ergo videtur, quod ex hoc vniuersalis scientiae non tollatur. Si dicas, vt dicitur in 10. Meta. quod pro tanto non est vniuersalis, quia scientia Dei est causa rerum, & nostra scientia est causata a rebus.

Contra. Aeterno & corruptibili nihil est commune, nisi secundum nomen vt in 10. Meta. a. Co. dicitur etiam, & a philosopho: sed scientia Dei est aeterna, nostra autem est corruptibilis, quam contingit per obliuionem amitti, & per doctrinam vel inuentionem acquiri, ergo scientia aequiuoce & nobis, & Deo conuenit.

Contra. Quaeque vniuersalis in aliquo, horum est similitudo aliqua: sed eorum similitudo est aliqua comparatio. comparatio autem non est nisi conuenientia in natura aliqua: cum igitur nulla creatura cum Deo conueniat in aliqua natura communi, quia illa esset vtriusque prius ergo videtur, quod nihil vniuersale de Deo & creatura dicatur. Nihil vniuersale dicitur, potest esse in vno substantia, & in alio accidens: sed scientia in nobis est accidens, in Deo autem substantia, ergo aequiuoce predicatur.

Verum scientia Dei sit vniuersalis. Ad quintum. Sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit vniuersalis: scientia enim vniuersalis est, quae est per causas vniuersales: sed Deus sciit omnia per causam vniuersalissimam, scilicet per essentiam suam, ergo sua scientia est maxime vniuersalis.

Item. Videtur, quod sit particularis. Cognitio enim particularis est per quam cognoscitur propria natura rei, sed proprias naturas omnium rerum Deus perfecte cognoscit, ergo sua scientia particularis est.

Item. Videtur, quod sit in potentia. Sicut enim operatio sua extenditur ea quae sunt extra ipsum, quae ipsius operatione causantur, ita & scientia cum ea, quae extra ipsum sunt ab eo cognoscantur: sed Deus non semper operatus est res in actu, quia ab aeterno non fuerunt. ergo videtur, quod nec debeat dici semper sciens in actu, sed quandoque in potentia.

Item. Videtur, quod sit in habitu. Sicut enim potentia est medium inter essentiam, & operationem, ita habitus est medium inter potentiam & actum: sed quoniam in Deo omnia vnum sunt, tamen designamus essentiam, operationem, & virtutem, ergo & similiter habitum in ipso designare poterimus, vt dicamus Deum esse scientem in habitu.

Item. Videtur, quod scientia in actu. Nihil enim est agens nisi secundum quod est in actu, sed Deus agit omnia per sapientiam suam, vnde in Psal. dicitur. Omnia in sapientia fecisti, ergo sua scientia maxime est in actu.

Contra ea quae non sunt eiusdem rationis non diuiduntur eisdem differentijs: quia secundum philosophum diuersorum generum diuersae sunt species, & differentie: sed scientia Dei, & scientia nostra non sunt eiusdem rationis, ergo cum omnia praedicta sint differentie nostrae scientiae, videtur, quod ad diuinam scientiam non sint referenda.

Hoc etiam Com. dicitur in 2. Meta. quod scientia Dei nec est vniuersalis, nec particularis, nec in potentia. Respondeo, Dicendum, quod nihil ditorum diuinae scientiae conuenit nisi hoc solum, quod est semper in actu esse, cuius ratio est, quia condiciones scientiae praecipue attenduntur secundum rationem medij, & similiter cuiuslibet cognitionis. Id autem quo Deus cognoscit quasi medio est essentia sua, quae non potest dici vniuersale, quia omne vniuersale additionem recipit alicuius per quod determinatur, & ita est in potentia, & imperfectum in esse, similiter non potest dici particularis: quia particularis principium materiae est, vel aliquid loco materiae habens, quod Deo non conuenit. similiter etiam ab essentia ipsius omnis potentia passiva vel materialis remota est, cum sit actus purus. vnde nec etiam ratio habitus sibi competit, quia habitus non est vltima perfectio sed magis operatio quae perficit habitum, & ideo scientia sua, neque vniuersalis, neque in potentia, neque in habitu dici potest: sed tantum in actu.

Respondeo,

DISTINCTIO. XXXVI. DIVISIO TEXTVS.

per medium particulare à re acceptum. Ad tertium dicendum, quod Deus non agit per operationem mediam: sed sua operatio est sua essentia. unde sicut scientia semper est in actu, & non in potentia: ita & operatio, quamvis operatum non sit semper, quod contingit propter ordinem sapientie disponens. Et tamen Deus non dicitur fecisse res ab æterno: sicut scilicet ab æterno, quia operatio significatur, ut exiens ab operante in operatum vel factum: & ideo non potest dici Deus esse faciens, nisi quando aliquid fit: sed scire etiam quamvis exteriorum sit: non est tamen eorum, nisi secundum, quod sunt in sciente per sui similitudinem: & ideo secundum conditionem scientis & non sciti, dicitur Deus ab æterno scivisse et quod non ab æterno fuerunt. Ad quartum dicendum, quod virtus nominat principium operationis perfecti: & ideo virtutem operationem in Deo significare possumus, sed habitus non est nisi perfectio alicuius potentie in complete ad actum: non tamen ultima perfectio. unde ponit duplicem imperfectionem. scilicet in potentia perfecta per habitum, & in habitu, qui per operationem perficitur: & ideo nomen habitus proprio loquendo, Deo non competit, & si aliquando dicatur deus ab æterno non in actu, sed in habitu, magis est per similitudinem, quam secundum proprietatem dictum.

DISTIN. XXXVI. A

Verum concedendum sit omnia esse in Deo scientia, vel in Deo per essentiam, ut omnia dicuntur esse in Deo cognitione vel presentia.

Soleat hic quæri, cum omnia dicatur esse in Deo cognitione, seu presentia: vel in Deo per cognitionem, & eius cognitio, vel presentia sit diuina essentia: utrum concedendum sit omnia esse in diuina essentia, vel in Deo per essentiam? Ad quod dicimus, quia Dei cognitio eius utique essentia est, & eius presentia in qua sunt omnia, ipsius cognitio est: nec tamen omnia, que sunt in eius presentia vel cognitione, in eius essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intellexerentur esse eiusdem cum eo

conclusionem in tota distinctione intentam: ibi ex præmissis apertum &c. Circa secundum tria facit. Primo probat mala non esse in Deo, cum non sint ex ipso, vel per ipsum. Secundo ostendit, quo modo hæc tria distinguenda sunt, ex ipso, & per ipsum, & in ipso, secundum quod ad personas distinctas referuntur: ibi præterea sciendum est &c. Tertio distinguit inter esse de ipso: ibi illud etiam hæc &c.

EXPOSITIO TEXTVS.

Sciendum est igitur, quod sapientia &c. Considerandum est in omnibus illis nominibus, que hic ponuntur, quod unum se habet ex additione ad aliud, non quod sit additio ex parte scientis, sed ex parte scitorum: quia diversimode se ad scientiam habent. Hoc nomen scientia, vel sapientia, absolute cognitionem dicit, cum conditione certitudinis. unde est & temporalium & æternorum. Sed providentia, vel presentia, addit conditionem durationis, que potest esse æternitatis ad tempus: & ideo potest esse tamen respectu temporalium, tam bonorum quam malorum. Sed dispositio adhuc addit ordinem causæ, ad causatum in essendo. unde est de faciendis. Providentia vero adhuc plus addit. scilicet ordinem causæ conferuantis & ordinantis in finem: & ideo providentia ad gubernationem pertinet. Sed prædestinatio addit supra providentia determinatum finem. unde est tamen respectu eorum, que ad gloriam ordinantur: & ideo dicitur de bonis salvandis esse. Reprobatio autem, cum sit respectu malorum, nihil ad scientiam pertinens addit supra presentiam: & ideo de ea hic mentionem non facit. Ad hoc ita quibusdam opponitur &c. Hic ponuntur tres rationes, que quasi per eandem viam procedunt, nisi quod prima accipitur ex presentia abstracte significata: secunda ex presentia significata concretive & verbaliter, ut cum dicitur presentia: tertia ex presentia significata concretive, & non naturaliter: ut cum dicitur presentia, & rationes in litera patet. Veruntamen creator &c. Videtur hoc esse falsum, quia cum sit nomen verbale, significat actum, sed actus creationis, cum quod est in Deo est diuina essentia, ergo significat essentiam. Et dicendum, quod in creatione prout est actio diuina, duo est considerare. scilicet operationem ipsam, & habitum ad creaturam. Magister autem accipit hoc nomen creator, non sicut imponit ab operatione, que proculdubio essentia est: sed secundum quod imponitur ab habitudine, que non est essentia, nec est aliquid in Deo realiter, ut prius dictum est.

Porquam Magister ostendit, quod scientia Dei, uniuersaliter est omnium, & exinde dicitur res in Deo esse. hic inquit, quomodo ergo dicitur in ipso Deo cognoscere, & diuiditur in partes duas. In prima ostendit, quod res, quas cognoscit, sint in Deo. In secunda, quomodo Deus sit in rebus. 37. distinct. Et quomodo demonstratum est & cetera. Prima inquit, utrum oia que Deus scit, possunt dici in essentia eius esse & ostendit, quod non. In secunda inquit, utrum omnia possint esse in Deo: ibi post prædicta &c. Et circa hoc tria facit. Primo modo ut questionem, & determinat eam. Secundo, confirmat de terminationem: ibi Proinde si diligenter inspicimus, & Tertio inducit epilogando

conclusionem in tota distinctione intentam: ibi ex præmissis apertum &c. Circa secundum tria facit. Primo probat mala non esse in Deo, cum non sint ex ipso, vel per ipsum. Secundo ostendit, quo modo hæc tria distinguenda sunt, ex ipso, & per ipsum, & in ipso, secundum quod ad personas distinctas referuntur: ibi præterea sciendum est &c. Tertio distinguit inter esse de ipso: ibi illud etiam hæc &c.

conclusionem in tota distinctione intentam: ibi ex præmissis apertum &c. Circa secundum tria facit. Primo probat mala non esse in Deo, cum non sint ex ipso, vel per ipsum. Secundo ostendit, quo modo hæc tria distinguenda sunt, ex ipso, & per ipsum, & in ipso, secundum quod ad personas distinctas referuntur: ibi præterea sciendum est &c. Tertio distinguit inter esse de ipso: ibi illud etiam hæc &c.

QVÆSTIO PRIMÆ

Hic est duplex quæstio.

Primo. De his, que à Deo cognoscuntur. Secundo. De ideis, per quas res cognoscit.

Circa primum quærentur tria.

Primo. Vtrum Deus cognoscat singularia. Secundo. Vtrum cognoscat mala. Tertio. Qualiter ea que cognoscit.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum Deus cognoscat singularia.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat singularia. dicit enim Boetius, quod uniuersale est dum intelligitur, particulare dum sentitur: sed in Deo non est potentia sensitiva, cum sit virtus impressa organo corporali: nisi forte Metaphorice sumendo, ergo videtur, quod cognitio singularium Deo non conueniat. Præterea. Nihil cognoscitur ab aliquo, nisi secundum quod est in cognoscente: sed particulares effectus non sunt in causis uniuersalibus, nisi in potentia, ergo videtur cum essentia diuina, sit utriusque causa omnium, in qua omnia cognoscit, quod singularium propriam cognitionem non habeat. Præterea. Omnis cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum: sed singulare non est singulare nisi per materiam, ergo nulla virtus, que abstracta à materia, & ab omnibus appetitijs eius, potest cognoscere singulare in quantum est singulare: sed intellectus diuinus est maxime à materia, & à conditionibus materialibus separatus, ergo Deus singularia non cognoscit. Præterea. Sicut dicit Dionysius in 2. ca. de di. no. Eodem modo creatura participat, quamuis sint diuersæ, in bonitatem dei sicut

† Serm. 11. to. 10. Epi. cap. 1.

1. par. q. 14. art. 1. De ver. q. 2. c. 63. supra de cons. p. 1. vlt.

Lib. 3. i suo directorio. cap. 17.

sicut plures linee egrediuntur ab vno centro, & sicut plures si figuraciones sunt ab vno sigillo: sed qui cognoscit centrum, non ex hoc cognoscit lines productas à centro, in quantum est hæc & illa, sed in communi tantum, & similiter est in alio exemplo inducto, ergo videtur, quod Deus cognoscendo seipsum, non cognoscat singularia in quantum hu iustitiam.

Contra ad Heb. 1. r. Accedens ad Deum oportet credere, quod est, & quod diligenter sit: sed non potest remunerare opera hominum singularium, nisi cognoscat operantes, & ipsorum opera, ergo oportet credere, quod singularia Deus cognoscat. Præterea. Deus habet de rebus scientiam practicam, que est operationis principium: sed operatio est circa singularia, ergo videtur, quod sua scientia sit etiam singularium. Respondeo, dicendum, quod Deus absque dubio omnium, & uniuersalium, & singularium cognitionem habet. Sciendum tamen, quod circa hanc questionem diuersi dixerunt modo sententiam. Commemorator. n. in 1. Metaphy. videtur expresse negare à Deo particularium cognitionem: nisi in quantum cognoscit essentiam suam, que est principium omnis esse: sed cum Deus non tantum sit causa esse rerum, sed omnium que in rebus sunt: oportet, ut cognitionem rerum non tantum in eo, quod sunt habeat, sed etiam in eo, quod sunt talia vel talia. Et ideo alij dixerunt. Augustinus & Algazel & sequaces eorum, quod Deus cognoscit singularia vtiliter, quod sic exponit per exemplum. Si aliquis sciret omnium distans orbium & planetarum, & tempus motuum ipsorum, ipse præuideret omnem eclipticam, que posset contingere: non tamen sciret hanc eclipticam in quantum est hæc ecliptica, nisi per aliquod à sensu acceptum: sed sciret eclipticam, que eras contingeret uniuersaliter. secundum suas causas viles. Ita etiam dicunt, quod cum omnes causas reducantur in ipsum Deum, sicut in causam, ipse cognoscendo causas illas, cognoscit omne quod est effectum ex illis causis: non tamen nisi uniuersaliter. Et ideo dicunt, quod Deus non cognoscit particularia, nisi vtiliter: ut secundum eos determinatio accipitur ex parte cogniti, & non solum ex parte cognoscentis: quia si solum ex parte cognoscentis illa determinatio acciperetur, verum indubitanter esset, quod Deus particularia non particulari scientia cognoscit, ut supra probatum est. Cognoscit tamen particularia, secundum particularitatem ipsorum. Unde dictum illud, etiam est insufficientes. Cognoscere. n. hoc modo singulare in vtili: non est cognoscere propria naturam huius singularis vel illius, eo quod quocumque modo vtili aggregentur, nunquam ex eis fiet singulare nisi per hoc, quod indiuiduantur per materiam. Et ideo ex hac etiam via sequeretur, quod Deus non perfectam cognitionem, de singularibus haberet. Uniuersales. n. cause non ducunt in cognitionem particularium: nisi secundum quod particularia participant naturam communem, & sic ex causis vtilibus, non sciretur de particulari, nisi quod haberet talem vel talem naturam communem, vel accidentalem, vel substantialem. Ideo autem alij dixerunt, sicut Rabbi Moyses, quod Deus scit perfectissime singularia. Et omnes rationes, que in contrarium inducuntur soluit per hoc quod dicit, scientiam Dei esse æquiuocam scientie nostre. unde de per conditiones scientie nostre, non possumus aliquid de scientia Dei arguere. sicut n. esse Dei non comprehenditur à nobis, ita nec sua scientia. Hoc confirmat per ad, quod habetur

per Isa. 55. Sicut exaltati sunt celi à terra &c. Sed istud, quod sit verum, tamen oportet aliquid plus dicere, videlicet, quod quis scientia Dei sit alterius modi à scientia nostra, tamen per scientiam nostram aliquam deuenimus in scientiam Dei, & sic scientia nostra non est penitus æquiuoca scientie dei: sed potius analogica, ut in præcedenti distinctione dictum est. Et ideo oportet dicere, secundum quod scientia nostra, imitari scientiam dei, & in quo deficit à qua re, & ita rationes dissoluere. Unde procedendum est per viam, quod docet Dionysius 7. cap. de di. no. Dicit enim, quod cum deus cognoscit res, per essentiam suam, que est causa rerum, eodem modo cognoscit res, quomodo esse rebus tradidit. unde si aliquid est in rebus, non cognitum ab ipso oportet, quod circa illud videtur diuina operatio. quod non sit operatum ab ipso, & hoc accidit difficultas philosophis propter duo.

Primo: quia quidam ipsorum non ponebant deum operari immediate in rebus omnibus, & ab ipso esse non solum principia formalia: sed etiam materiam rei, & ideo per essentiam suam, sicut per causam totum quod est in re cognoscit, & formalia & materialia. unde non tantum cognoscit res, secundum naturas viles: sed secundum quod sunt indiuiduate per materiam: sicut edificator si per formam artis conceptam possit perducere rotam domum, quantum ad materiam, & formam per formam artis, quam habet apud se, cognosceret domum hæc & illam: sed quia per artem suam non inducit, nisi formam, Ideo ars sua est solum similitudo forme domus. unde non potest, per eam cognoscere hanc domum vel illam, nisi per aliquid acceptum à sensu.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut ex prædictis patet, forma per quod intellectus diuinus intelligit: neque est uniuersalis, quia additiones non recipiuntque singularis, quia à materia & à dispositionibus eius immunitis est: sed tamen est principium, similitudo perfecta totius, quod in re est, & materiam & formam, ut dictum est. Et ideo hoc quod dicitur, quod vtile dum intelligitur &c. referendum est ad cognitionem nostram, que in sensu est per formam materialem & in intellectu per formam vtilem: & ideo particularia non cognoscimus, nisi per virtutem in qua est aliquid particulariter: sed deus particularia cognoscit: neque uniuersaliter: neque particulariter ex parte rei cognite, & ad secundum dicendum, quod in causis vtilibus, que non sunt tota causa rei, non potest particulare perfecte sciri: sed deus est causa omnium vtilis: quod est perfecta causa uniuersalis: que & ideo se cognoscens, omnia perfecte cognoscit.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in deo non sit aliquid materiale: sed essentia eius ne actus tantum: tamen ille actus est causa omnium, que sunt in re, & materialium & formalium, quem actum imitatur quantum potest omnis res, & quicquid in re est, & ideo essentia diuina est similitudo non tantum formalium,

q. r. art. 4.

† Lib. 6. Hy p. 39. i. 6 circa med. to. 7. Rom.

Abud Aui. de intellig. cap. 4.

† Ps. 137.

Vbi sup. artic. 5.

Ibidem.

* D. 285.

malium, sed etiam materialium rei: & ideo per ipsum possunt cognosci singularia, etiam in quantum huiusmodi.

¶ Ad quartum dicendum, quod omnia exempla, quae adducuntur à creaturis in Deum deficientia sunt, ut idem Dicitur. non enim inuenitur in creaturis aliqua causi communis, quae sit causa totius, quod in re est: sicut signum est causa figurae in cera, & non ipsius ceræ: & ideo per cognitionem signi non potest cognosci figura impressa, in quantum est hec vel illa, quia hæc habet ex materia.

ARTIC. II.

b Vtrum Deus cognoscat mala.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat mala. Sicut enim dicit Commentator in 3. de animalibus. Si aliquis intellectus sit semper in actu non cognoscit priuationem omnino: sed intellectus diuinus, semper est in actu. cum igitur malum sit priuatio, ut Augustinus dicit, videtur quod Deus non cognoscat malum.

¶ 2. Præter. Omnis scientia vel est causa scitorum, vel cetera ab eis: sed Dei scientia cetera non est. cum ergo malorum causa non sit, videtur quod Deus mala nesciat.

¶ 3. Præter. Scientia est assimilatio scientis ad rem scitam. cum igitur malum in quantum huiusmodi, non assimilatur Deo: immo ipse recessus à similitudine est malum, videtur ergo quod Deus malum non cognoscat. Si dicas, quod cognoscit malum per bonum.

¶ 4. Contra. Cognoscere aliquid non per se sed per aliud, est imperfecte cognitionis: nihil autem imperfecte Deo est attribuendum, ergo Deus non cognoscit mala per bona.

Sed Contra. Sic quod in psal. dicitur, Deus tu scis insipientiam meam &c.

¶ Præter. Philosophus dicit in 2. de anima, quod rectum est index sui ipsius & obliquum igitur malum sic obliquatio à rectitudine boni, videtur quod Deus, qui omnia bona perfecte cognoscit notitia boni non desit.

Respondetur, Dicendum, quod nescire dicitur dupliciter. Vno modo, metaphoricè ad similitudinem nescientis se habere, & sic ipsum reprobat dei nescire dicitur, quia malos à gloria sua excludit: sicut aliquis ignotus à secretis suis excludit, & oppositum deus dicitur scire quæ approbat, & sic verum est, quod Deus dicitur nescire mala. Alio modo dicitur nescire proprie notitia rei carere, & per oppositum scire, notitiam rei habere, & ita deus nouit, & bona & mala cognoscendo essentia suam. sicut tenebræ cognoscuntur per cognitionem lucis: ut dicitur Dio. 7. cap. de di. no. Sed scientiam est, quod priuatio non cognoscitur nisi per habitum, oppositum: nec habitum opponitur priuatio, nisi circa idem subiectum considerata. Cum autem lucem diuinæ essentiae impossibile sit deficere, non opponitur sibi priuatio aliqua. Unde malum non opponitur bono, prout in deo est determinate: sed forte opponitur sibi in commune intentionem boni. Opponitur autem determinate bono, quod est participatum in creaturis, cui potest admittere defectus. Unde per hoc, quod Deus cognoscit essentiam suam cognoscit ea, quæ ab ipso sunt, & per ea cognoscit defectus ipsorum. Si autem essentiam suam cognoscit tantum, nullum malum vel priuationem cognoscit nisi in communi.

Et Ideo Patet Responso ad primum, quia ex hoc quod Com-

De diu. no. cap. 2.

¶ sup. ps. 16 tom. 3.

¶ ps. 74.

1. par. q. 14. artic. 10. Et 1. cont. c. 71. Et de ver. q. 2. art. 15. Et quod 11. 2. Tex. c. 25. In Ench. c. 11. rom. 3. 7. In Epist. 102. ad Eudium to. 2.

ps 68.

Tex. 105.

* D. 925.

* D. 921.

12 Met. tex. c. 5. 1.

men. ponit, quod nihil nisi essentiam suam cognoscit, sequitur, quod mala nescit. unde ibidem subdit, quod nescit mala esse. unde eodem modo quo alia à se cognoscit, & priuationes ipsorum nouit non sicut primum cognitum, quia in intellectu suo non potest esse aliqua priuatio: sed sunt scilicet intellecta, ex predictis patet.

¶ Ad secundum dicitur dist. 25. q. 1. art. 2. quod scientia dei nullo modo à re causata est: nec tamē est causa omnium quæ cognoscitur: sed horum tantum, quorum in eis per se cognitio, lib. bonorum: mala autem cognoscit per bona, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod malum non cognoscitur à deo per similitudinem suam: sed per similitudinem boni. secundum. n. quod deus cognoscit essentiam suam cognoscit vnanquam: re quantum de sua bonitate participat, & in quo deficit, & ita cognoscit malum: cum in defectu ratio mali, consistat.

¶ Ad quartum dicendum, quod cognoscere per aliud id quod per se natum est cognosci, est imperfecte cognitionis: sed malum per se, nec causam, nec voluntatem, nec cognitionem habet, sed per bonum: ut dicitur Dio. 4. cap. de diu. no. & ideo hæc est perfecta cognitio mali, ut per bonum cognoscatur.

Hic aperit quare bona tantum dicuntur esse in Deo & non mala.

E inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo non mala, & illa prope, hæc longe, quia licet in Deo aliqua dicatur esse propter cognitionis præsentiam, & Deus bona & mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam, bona vero non solum per scientiam, & sed etiam per approbationem, & beneplacitum. Et ob talē cognitionem aliqua dicuntur esse in

bonum: ut dicit Dio. 4. cap. de diu. no. & ideo hæc est perfecta cognitio mali, ut per bonum cognoscatur.

ARTICVLVS II.

c Vtrum res, quæ cognoscuntur à Deo sint in Deo.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod res, quæ à deo cognoscuntur, in deo non sint. Omne illud in quo est aliquid, diuersum ab eo compositum est: cum igitur deus sit simplicissimus, videtur quod res quæ sunt diuersæ ab eo, in ipso non sint. Si dicas, quod non sunt in eo per essentiam: sed per sui similitudinem.

¶ Contra. Vnanquam res verius est, ubi est per suam essentiam, quam ubi est per sui similitudinem: quia ibi non videtur esse, nisi secundum quid. Si igitur res in deo non sunt, nisi secundum sui similitudinem, videtur, quod verius & melius sint in seipsis quam in deo, quod est contra Augustinum & Anselmum.

¶ 3. Præter. Similitudo responderet ei, cuius est similitudo. sed res omnes non habent in se lucem & vitam: cum igitur in deo sint vita & lux, videtur, quod non sint in deo per similitudinem.

¶ 4. Præter. Vbi est res in sui similitudinem, ibi non attribuitur sibi operatio propria sua. lapis. n. in oculo non mouetur deorsum, sed act. 17. dicitur, quod in ipso deo viuimus mouemur & sumus. ergo videtur, quod non sumus in deo per similitudinem.

¶ 5. Præter. Similitudines rerum in dei scientia existentes cum ad scientiam pertineant, sibi appropriantur: sed in ipso appropriantur in litera spiritus sancto, per ipsum filio, & ex ipso patri, ergo videtur, quod non dicatur res esse in deo secundum similitudinem.

Sed Contra. Est quod dicitur Ioan. 1. Quod factum est in ipso vita erat &c.

Respondetur, Dicendum, quod hæc præpositio, in secundum quod diuersis adiungitur, diuersas habitudines notat, ut cum dicitur esse in toto, vel esse in loco, & huiusmodi. Et ideo sciendum, quod aliud est esse in scientia dei, & aliud in deo esse, & aliud esse in essentia diuina. Scientia. n. nominat cognitionem quandam. Unde esse in scientia nihil aliud est, quod per scientiam cognosci:

dist. 25. q. 1. art. 2.

Corp. art.

Lib. 3. de spir. sc. 12. to. 2.

Rom. 11.

Monol. ca. 35.

1. cont. ca. 47.

August. sup. Gen ad lite ram. ca. 15. tom. 3. Ansel. monol. c. 35.

Tex 1.

gnosci: & ideo omnia quæ deus scit, & bona & mala in scientia eius esse dicuntur. Sed essentia significatur per modum forme vel nature: unde esse in essentia diuina nihil aliud est, quod subsistere in natura diuina, vel esse idē nature diuine, & ideo creature non possunt dici in essentia diuina esse: sed tantum personæ diuine, & propria res & attributa. Sed hoc nomen Deus, significat rem subsistere in natura diuina, & ideo creature non possunt dici in essentia diuina esse: sed tantum personæ diuine, & propria res & attributa.

Deo, scilicet, quia ita ea scit ut etiam approbet, & placeat, id est ita scit ut eorum sit author.

Quod idem est omnia esse ex Deo, & per ipsum, & in ipso.

Proinde si diligenter inspiciamus, idē videtur esse, omnia esse ex Deo, & per ipsum, & in ipso. Unde Ambrosius in 3. lib. de spiritu sancto. Hæc tria ex ipso, & per ipsum & in ipso sunt, omnia vnū esse supra diximus. Cū dicitur per ipsum esse omnia, non negat in ipso esse omnia. Eandem vim habent omnia hæc, scilicet cum ipso, & in ipso, & per ipsum, & vnū in his atque consimile, non contrarium intelligitur. Ecce habes, quia ex eadem intelligentia scriptura dicit esse omnia esse in ipso, & per ipsum, & ex ipso vel cum ipso. Cum ergo ex eadem ratione omnia dicantur esse ex Deo, vel per ipsum, non

procedit per modum voluntatis, & cui bonitas appropriatur: cum hæc præpositio, in, dicat habitudinem ad continentem, & cōseruans. Sed per ipsum appropriatur filio: quia, per, denotat causam formalem, & ars per quam, sicut per formam operatur artifex, filio appropriatur. Ex ipso autem propter habitudinem principij, quam importat hæc præpositio, ex, appropriatur patri, qui est principium non de principio.

etiam, in deo res esse vita & lux: sunt. n. in eo, sicut artificia in artifice per suas similitudines.

¶ Ad quartum dicendum, quod esse, & viuere, & moueri, non attribuantur rebus in deo existentibus secundum esse, quod in ipso habent: sed secundum esse, quod in seipsis habent à deo, ut esse pineat ad essentiam, viuere ad virtutem, & moueri ad operationem: vel viuere ad animam, moueri ad corpus, & esse ad virtutem: & sic res in propria natura existentes dicuntur esse in deo secundum quod esse earum à deo continentur, & sic de alijs. s. de motu & vita.

¶ Ad quintum dicendum, quod similitudo rei, quæ est in deo, non est accepta à re, sed est causa rei: unde quicquid est in eo per sui similitudinem, est in eo, sicut in principio operante & conferente. Operatio autem & cōseruatio rerum à deo completur per voluntatem, & bonitatem eius, quia voluntas inter tria scilicet scientiam potentiam, & voluntatem proximus est ad opus: & ideo in ipso appropriatur spiritui sancto, quod bonitas appropriatur: cum hæc præpositio, in, dicat habitudinem ad continentem, & cōseruans. Sed per ipsum appropriatur filio: quia, per, denotat causam formalem, & ars per quam, sicut per formam operatur artifex, filio appropriatur. Ex ipso autem propter habitudinem principij, quam importat hæc præpositio, ex, appropriatur patri, qui est principium non de principio.

procedit per modum voluntatis, & cui bonitas appropriatur: cum hæc præpositio, in, dicat habitudinem ad continentem, & cōseruans. Sed per ipsum appropriatur filio: quia, per, denotat causam formalem, & ars per quam, sicut per formam operatur artifex, filio appropriatur. Ex ipso autem propter habitudinem principij, quam importat hæc præpositio, ex, appropriatur patri, qui est principium non de principio.

QVAESTIO III.

Deinde quaeritur de ideis.

Et circa hoc tria quaeruntur.

Et primo. An ideæ sint. Secundo. De pluralitate idearum. Tertio. Vtrum ideæ omnium in Deo sint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid nomine ideæ importetur.

D primum sic proceditur. Videtur ideæ non esse, sicut enim dicit Philosophus in principio. Metaph. Dicere exemplaria esse vaniloquium est, & poeticas metaphoras dicere: sed ideæ exemplaria rerū dicimus. ergo vanum est ideæ dicere.

¶ 2. Præter. Perfectius est agens, quod non eget in sua actione ad exemplar respicere, quam quod exemplari indiget: sed deus est perfectum agens. ergo non est sibi opus ideis, ad quarum exemplar faciat res. unde ibidem Philosophus subdit. nā quid est opus ad ideæ respicere?

¶ 3. Præter. secundum Augustinum Melius scitur res per essentiam suam, quam per similitudinem suam: sed deus nobilissime cognoscit res. ergo scit eas per essentias earum, & non per aliquas similitudines ideales rerum.

¶ 4. Præter. Omnis cognitio, quæ est per medium, videtur esse collatiua & discursum habere de vno in aliud: sed deus cognoscit simplici intuitu, sine discursu & collatione. ergo videtur, quod non cognoscat res mediantribus ideis.

Contra

c. 28. to. 6.

1. par. q. 16. artic. 1. Et de veri. 3. artic. 1.

1. Met. tex. 32.

Vbi sup.

Vbi superius.

Lib. 83. q. 48. to. 4.

Contra est, quod dicit Augustinus, Qui negat ideas esse, negat filium esse: sed hoc est hereticum, ergo & primum.

* D. 642. T. co. 18.

† li. 6. c. 10. in fi. to. 3. Rom. 1 r.

Tex. co. 4.

Quod omnia ex patre, & per patrem, & in patre sunt, ut de filio, et de spiritu sancto est dicendum: licet propter personas fiat distinctio.

Præterea sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum, cum dicitur ex ipso, & per ipsum, & in ipso: omnia tamen ex patre, & per patrem, & in patre sunt. Similiter de filio, & de spiritu sancto accipiendum est. Vnde Augustinus in 1. lib. de trinita. Non confuse, inquit, accipiendum est, quod ait Apostolus: ex ipso, & per ipsum, & in ipso. Ex ipso dicitur propter patrem, per ipsum, propter filium, in ipso, propter spiritum sanctum. Vigilanter autem attende: ne quia patrem, volens intelligit dixit ex ipso: sic intelligas omnia esse ex patre, ut neges omnia esse ex filio, vel ex spiritu sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicitur in 1. Metaph. Plato & alij antiqui philosophi, quasi ab ipso veritate coacti, tendebant in illud quod postmodum Arist. expressit, quamvis non peruenierint in ipsum: & ideo Populo ponentis ideas, ad hoc tendebat, secundum quod Arist. posuit. scias esse in intellectu diuino. vnde hoc improbare Philosophus non interdidit: sed secundum modum, quo Plato posuit formas naturales per se existentes sine materia esse.

Ius videns lapidem, haberet cognitionem collatiuam de ipso: & ideo quamuis Deus: sciat res per similitudinem, quæ in ipso est, sicut per medium, & quamuis cognoscat etiam ordinem rerum: non tamen habet discursiuam scientiam, quia omnia simul intuetur.

cto, cum ex patre, & per patrem, & in patre omnia esse sane dici possint. Similiter & de filio, & de spiritu sancto dicendum est.

Quod non omnia, quæ ex Deo sunt etiam de ipso sunt: sed econuerso.

Illud etiam hic annexedum est, quod non omnia quæ dicuntur esse ex Deo, etiam de ipso esse dici debeat. Quia ut ait Augustinus in lib. de natura boni. Non hoc significat penitus ex ipso quod de ipso. Quod enim de ipso est, potest dici esse ex ipso: sed non omne quod ex ipso est, potest dici esse de ipso, quia non est de sua substantia. Ex ipso enim sunt cæli & terra, quia ipse fecit ea: non autem de ipso, quia non de substantia sua: sicut aliquis homo in generat filium, vel facit domum. Ex ipso est filius, ex ipso est & do-

uerunt plures ab æterno: sed Deus non alio modo cognoscit res factas, quam antequam faceret, ut habitum est ex verbis Augustini. ergo modo non cognoscit per plures ideas res: sed per unam tantum.

Præter. Ut dictum est: idea se habet ad rem cuius est: sicut forma artis quæ est in mente artificis ad artificiatum: sed diuersitas artificiatorum prouenit ex pluralitate formarum, quæ sunt in mente artificis, & non econtrario. ergo videtur, quod nec diuersitas rerum possit inducere pluralitatem idearum.

Præter. Sicut idea dicitur relative ad ideatum, ita & scientia dicitur per respectum ad scibile: sed quamuis sint plura scita a Deo, tamen est una eius scientia. ergo rerum omnium quæ ab ipso producuntur est una tantum idea.

Sed Contra, illud in quo non est pluralitas aliqua, non potest pluraliter significari: sed Aug. pluraliter ideas nominat dicens, quod ideas sunt rationes rerum stabiles, in mente diuina existentes, & cum ipsæ nec oriuntur nec intereant, secundum eas tamen fit omne quod interit & oritur. ergo ideas sunt plures.

Præter. Secundum Dam. differentia est causa numerica: sed secundum Aug. Deus alia ratione creauit hominem & equum. ergo videtur, quod sint plures rationes ideales rerum in Deo.

Respondeo, Dicendum, quod cum Deus de singulari rebus propriam cognitionem habeat oportet, quod essentia sua sit similitudo singularium rerum, secundum quod diuersæ res diuersimode, & particulariter ipsam imitantur secundum suam capacitatem, quamuis ipsa se totam imitabilem præbeat: sed quod perfecte non imitantur eam creaturæ, sed difformiter, hoc est ex earum diuersitate & defectu, ut dicitur in 2. ca. de diuino. Vnde cum hoc nomen ideas, nominet essentiam diuinam, secundum quod est exemplar imitatum a creatura, diuina essentia erit propria idea illius rei secundum determinatum imitationis modum. Et quia alio modo imitantur eam diuersæ creaturæ, ideo dicitur quod est alia idea vel ratio qua creatur homo & equus. Et exinde sequitur, quod secundum respectum ad plures res, quæ diuinam essentiam diuersimode imitantur sit pluralitas in ideis, quæuis essentia imitata sit una. Verbi gratia, sicut ex prædictis patet, quicquid perfectionis in rebus est: hoc totum Deo secundum unum & idem indiuisibile conuenit. scilicet, viuere, & intelligere, & omnia huiusmodi. Cum autem omnes creaturæ imitentur ipsam essentiam quantum ad esse: non tamen omnes quantum ad viuere. Nec iterum illa quæ imitantur ipsam quantum ad esse, eodem modo esse participant, cum quædam alijs nobiliter esse possideant, & ex hoc efficitur

ARTIC. II.

De virtute ideæ sint plures.

Secundum sic proceditur. Videtur quod non sint plures ideæ, idea enim dicitur similitudo per quam cognoscitur res: sed sicut supra habitum est: Deus cognoscit omnia per essentiam suam: cum igitur essentia sua sit una, videtur, quod idea sit tantum una. Si dicatur, quod sunt plures propter respectus diuersos ad res,

Contra. Relationes, quæ sunt Dei ad creaturam, sunt realiter in creaturis & non in Deo: creaturæ autem non fuerit ab æterno. ergo nec relationes Dei ad creaturam. ergo idea non

Quest. 1. art. 1. in li. 1. q. 15. 2. Et quodlibet. 4. lib. Et de ver. q. 3. art. 2. Et 1. cõ. c. 5. 1.

art. præc.

Lib. 85. q. 46. to. 4.

Dam. 3. si dei orth. c. 8. Aug. ibidem.

Dist. 2. q. 1. art. 3.

art. præced.

efficitur alius respectus essentia diuina ad ea, quæ habent tantum esse, & ad ea quæ habent esse, & viuere, & similitur ad ea, quæ diuersimode esse habent, & ex hoc sunt plures rationes ideales, secundum quod Deus intelligit essentiam suam, ut imitabilem per hunc, vel per illum modum. Ipsæ enim rationes imitationis intellectus seu modi sunt ideæ: idea enim, ut ex dictis patet nominatur formam, ut intellectus, & non prout est in natura intelligentis.

Ad primum ergo dicendum, quod idea non nominatur tantum essentiam imitabilem. vnde secundum quod est multiplex imitabilitas in essentia diuina, propter plenitudinem suæ perfectionis, est pluralitas idearum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis relationes quæ sunt Dei ad creaturam, realiter in creatura fundentur: tamen secundum rationem, & intellectum in Deo etiam sunt: Intellectum autem dico non tantum humanum, sed etiam angelicum & diuinum: & ideo quamuis creaturæ ab æterno non fuerint: tamen intellectus diuinus ab æterno fuit intelligens essentiam suam diuersimode a creaturis imitabilem, & propter hoc fuit ab æterno pluralitas idearum in intellectu diuino, non in natura ipsius. non enim eodem modo est in Deo forma equi & vitæ, quia forma equi non est in Deo, nisi sicut ratio intellectus: sed ratio vitæ in Deo est non tantum sicut intellectus, sed etiam sicut in natura rei firmata.

Ad tertium dicendum, quod quamuis pluralitas idearum attendatur secundum respectum ad res: non tamen pluralitas rerum est causa pluralitatis idearum: sed econtrario. non enim quia res diuersimode imitantur diuinam essentiam: ideo intellectus eius intuetur eam diuersimode imitabilem: sed potius econtrario. Intellectus enim diuinus est causa rerum: distinctio autem idealium rationum, est secundum operationem intellectus diuini: prout intelligit essentiam suam diuersimode imitabilem a creaturis.

Ad quartum dicendum, quod essentia diuina una est, & respectus plures: & ideo illud quod nominatur tantum essentiam, non potest pluraliter significari: sicut est essentia, quæ tenet se magis ex parte scientis, ut forma ipsius. Ratio autem se tenet magis ex parte rei, ut conspecificari, & significari pluraliter possit. Dicimus enim rationes plures. Idea autem quæ medio modo se habet, quia essentiam & rationem imitationis, quæ est secundum respectum importat: & ideo si inueniatur in nomine ideæ significata pluralitas: ut cum pluraliter profertur: raro tamen aut nunquam inuenitur significata per additionem termini numeralis, ut si dicatur plures ideæ. pluralitas enim exprimitur magis significando, quam conspecificando &c.

ARTICVLVS III.

De virtute in Deo sint ideæ omnium, quæ cognoscit.

Tertium sic proceditur. Videtur quod non omnium quæ cognoscit Deus: ideæ in ipso sint. Mala enim cognoscit deus: sed mali idea in ipso esse non potest, cum idea imitationem importet. vnum quodque autem per hoc malum est, quod ab imitatione dei recedit. ergo non omnium rerum ideæ sunt in deo cum plures res malæ sint.

Præter. Idea nominatur formam: dicitur. n. ab idos, quod est forma: sed materię primæ non est aliqua forma, sicut nec primus actus, qui est deus habet aliquam materiam: alia neutrum esset primum. ergo non omnium est idea in deo.

Præter. Deus non tantum cognoscit vniuersalia, sed etiam particularia. Sed particularium in quantum huiusmodi, non videtur esse idea, cum omnia singularia vnius speciei in forma conueniant. ergo non omnium cognitorum a deo est idea.

1. par. q. 15. art. 3. Et de ver. q. 3. art. 6.

art. præced.

† c. 27. to. 6.

lib. 5. super Gen. ad li. te. ca. 16 & 18. to. 3.

Quest. 1. art. 1. in li. 1. q. 15.

2. Et quodlibet.

4. lib. Et de ver. q. 3. art. 2.

Et 1. cõ. c. 5. 1.

Dam. 3. si dei orth. c. 8. Aug. ibidem.

1. par. q. 15. art. 3. Et de ver. q. 3. art. 6.

Dist. 2. q. 1. art. 3.

Præterea. Idea non est nisi alicuius, quod eam per imitationem participat: sed accidentia cum non sint per se substantia nihil participant: sed ipsa sunt participationes quædam. ergo cum accidentia sint cognita a deo sicut substantiæ, videtur quod non omnium cognitorum a deo sit idea.

Et quod de ipso non dicitur esse proprie, quod aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quæ eo auctore sunt.

DISTIN. XXXVII.

Quibus modis dicatur Deus esse in rebus.

Quoniam demonstratum est ex parte, quomodo omnia dicantur esse in Deo, addendum videtur hic: quibus modis dicatur Deus esse in

quod a deo producatur: ita se habet ad hoc, quod ipsius idea sit in eo. Omne autem quod ab aliquo per se agente producitur: oportet quod secundum hoc quod ab ipso effectum est, ipsum imitetur, quia ut probat Philosophus. simile agit in simile tã in his, quæ agunt per voluntatem, quam in his, quæ agunt per necessitatem. Vnde secundum id quod aliquod a deo producitur, secundum hoc similitudinem in ipso habet, & secundum hoc est idea ipsius in deo, & secundum hoc a deo cognoscitur: & ideo cum omnis res a deo producatur, oportet omnium rerum ideas in ipso esse.

Ad primum ergo dicendum, quod malum in quantum malum, nihil est, cum sit priuatio quædam sicut cæcitas: & ideo rei malæ quidem in deo est, non quidem in quantum mala est: sed in quantum res est, & ipsum malum per oppositum bonum cognoscitur a deo, a quo res priuationi subiecta deficit.

Ad secundum, quod cum materia prima a deo sit, oportet ideam eius aliquam in deo esse, & sicut attribuitur sibi esse, ita attribuitur sibi idea in deo: quia omne esse in quantum perfectum est, exemplariter ductum est ab esse diuino. Est autem perfectum materię non conuenit in se: sed solum quod est in composito. In se vero habet esse imperfectum secundum vltimum gradum essendi, qui est esse in potentia: & ideo perfectam rationem ideæ non habet, nisi secundum quod est in composito. sic sibi a deo esse perfectum confertur. In se vero considerata, habet in deo imperfectam rationem ideæ, hoc est actu, quia essentia diuina est imitabilis a composito, secundum esse perfectum, a materia secundum esse imperfectum: sed a priuatione nullo modo. Et ideo compositum, secundum rationem, suæ formæ, habet perfecte ideam in deo, materia vero imperfecte: sed priuatio nullo modo.

Ad tertium dicendum, quod particularia habent proprias ideas in deo. vnde alia est ratio Petri & Martini in deo, sicut alia ratio hominis & equi. Sed tñ diuersimode, quia diuersitas hominis, & equi, est sibi formam cui perfecte respondet idea. Sed distinctio singularium vnius speciei essentialis, est secundum materiam, quæ non perfecte habet ideam: & ideo perfectior est distinctio rationum, & ideo diuersis speciebus, quam diuersis indiuiduis: ita tñ, quod imperfectio referatur ad res imitantes, & non ad essentiam diuinam, quam imitantur.

Ad quartum dicendum, quod accidentia etiam perfectum esse non habent. vnde deficient a perfectione ideæ: propter quod etiam Plato non posuit ideas accidentium: sed substantiarum tantum, ut 1. Metaph. dicitur: tamen secundum quod esse habent per imitationem diuinæ essentia: sit: essentia diuina est eorum idea. Et sic patet omnia obiecta, & etiam dicta in littera.

Ad quartum dicendum, quod accidentia etiam perfectum esse non habent. vnde deficient a perfectione ideæ: propter quod etiam Plato non posuit ideas accidentium: sed substantiarum tantum, ut 1. Metaph. dicitur: tamen secundum quod esse habent per imitationem diuinæ essentia: sit: essentia diuina est eorum idea. Et sic patet omnia obiecta, & etiam dicta in littera.

Stenfo quomodo res sint in deo. Hic ex incidenti ostendit, quomodo deus sit in rebus, & diuiditur in partes duas. In prima ostendit deum esse, ubique: & in omnibus rebus. In secunda parte remouet a deo quædam, quæ creaturæ

cap. 5. de di. nom. 2. de anim. text. 3. 4. Tex. 45.

DISTINCTIO XXXVII. DIVISIO TEXTVS.

Stenfo quomodo res sint in deo. Hic ex incidenti ostendit, quomodo deus sit in rebus, & diuiditur in partes duas. In prima ostendit deum esse, ubique: & in omnibus rebus. In secunda parte remouet a deo quædam, quæ creaturæ

Primus Sent. S. Tho. P. tura

tura in loco existentes consequuntur: ibi & Cum natura divina & cetera. & Prima in duas. In prima ponit modos, quibus Deus in rebus esse dicitur. In secunda inquirat rationes illorum modorum: ibi & Quomodo autem Deus habet in bonis & cetera. & Circa primum duo facit. Primo enumerat modos. Secundo authoritatibus confirmat. ibi & Nunc autem illa & cetera. & Et primo confirmat modum, quo est communiter in omnibus creaturis. Secundo modum, quo specialiter est in sanctis: ibi & In sanctis vero & cetera. & Modus autem, quo specialissime est in homine Christo pertinet, ad tertium librum: & ideo eum prætermittit. & Quomodo autem deus & cetera. hic ostendit rationes doctorum modorum. Et primo, quantum ad modum, quo specialiter in sanctis est. Secundo, quantum ad modum communem, quo est in omnibus creaturis: ibi & Ex prædictis patet, & cetera. & Et circa primum duo facit. Primo ostendit veritatem. Secundo excludit quasdam dubitationes: ibi & Si autem queris & cetera. & Et sunt tres per ordinem inductæ, ut patet in littera. & Ex prædictis patet & cetera. Hic inquit rationem, quantum ad modum communem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit modi illius incomprehensibilitatem. Secundo redarguit quorundam insufficientem assignationem: ibi & Quidam tamen immensa & cetera. & Tertio, excludit erroneam questionem ibi: & Soler etiam ab eisdem queri & cetera. & Vbi duo facit. Primo, excludit obiectionem. Secundo destruit positionem ibi & Postremo respondeant & cetera.

† Coloff. 2. hic ostendit rationes doctorum modorum. Et primo, quantum ad modum, quo specialiter in sanctis est. Secundo, quantum ad modum communem, quo est in omnibus creaturis: ibi & Ex prædictis patet, & cetera. & Et circa primum duo facit. Primo ostendit veritatem. Secundo excludit quasdam dubitationes: ibi & Si autem queris & cetera. & Et sunt tres per ordinem inductæ, ut patet in littera. & Ex prædictis patet & cetera. Hic inquit rationem, quantum ad modum communem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit modi illius incomprehensibilitatem. Secundo redarguit quorundam insufficientem assignationem: ibi & Quidam tamen immensa & cetera. & Tertio, excludit erroneam questionem ibi: & Soler etiam ab eisdem queri & cetera. & Vbi duo facit. Primo, excludit obiectionem. Secundo destruit positionem ibi & Postremo respondeant & cetera.

† In Gl. sup. cap. 5. ibi. Quo abijt.

† In Gl. sup. cap. 5. ibi. Quo abijt.

† In epist. 57. to. 2.

QUESTIO PRIMÆ.

Hic est duplex questio.

Primo. Quomodo Deus in omnibus rebus sit. Secundo. Quomodo ubique sit.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Vtrum Deus sit in omnibus rebus. Secundo. De diuersitate modorum, quibus in rebus esse dicitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit in rebus.

1. par. q. 8. art. 1.

Propositio- ne 20.

Primum sic proceditur. Videtur quod Deus in rebus non sit. Inter causas enim illæ solæ rei intrinsecæ sunt, quæ partes eius sunt, ut materia & forma, non autem agens & finis: sed Deus non est causa rerum, ut veniens in constitutionem ipsarum: quia regit omnes res præterquam commisceatur cum eis, ut dicitur lib. de causis. ergo Deus in rebus creatis non est.

¶ 2. Præter. Nobiliss agens est hoc, quod potest producere effectum in absentia sua, quam quod non potest hoc facere, nisi per suam præsentiam: Deus autem est nobilissimum agens, cum igitur inueniantur quedam agentia, & secundum voluntatem, & secundum naturam: quæ in absentiam sui producit effectus: sicut sol in calido existens, efficit calorem in terra per omissionem virtutis suæ, & rex aliquis per imperium suum, multa efficit, ubi ipse non est præsentis: videtur quod multo fortius deus in absentia sui, possit effectum producere: & ita non oportet, quod sit in rebus quas condidit.

¶ 3. Præter. Quæto aliquod agens nobilissimum est, tanto nobilissimum est effectum producere potest: sed perfectissimus est quod potest per se conservari in esse absente sua causa, quæ quod non potest: sicut figura perfectissimus est in cera, quæ manet etiam sigillo amoto, quæ in aqua vbi non manet in absentia. imprimens: cum igitur Deus sit perfectissimus agens, videtur quod rebus quas condidit, contulerit hoc, ut etiam in absentia suæ causæ conservari possint in esse: & ita ad conservationem rerum non exigitur, quod Deus in rebus sit.

¶ 4. Præter. Impossibile est, quod duo agentia immediate operentur eandem rem, ita quod utrunque illorum perfecte operetur, quia ad vnum operatum terminatur vna operatio, quæ exit ab vno operante: sed singulæ res habent operationes proprias: ut dicit Dam. quibus suos effectus peragunt, ergo vbi quod Deus non immediate sit operans, quicquid in rebus efficitur: & ita videtur, quod non in omnibus rebus sit. ¶ 5. Præter. Demones res quædam sunt: sed absurdissime dicitur Deus in demonibus esse. ergo Deus non est in omnibus rebus. Sed contra Hic. 23. Nunquid non cælum & terram ego impleo? sed per cælum & terram, intelligitur omnis creatura: ut patet ex principio Gen. ergo Deus in omnibus creaturis est. Hoc etiam videtur, per hoc quod habetur ab Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis sue. Non autem potest conservare res, nisi sit præsentis eis. ergo videtur quod in omnibus rebus sit. Respondeo, dicendum, quod Deus essentialiter in omnibus rebus est, non tamen ita quod rebus commisceatur, quasi pars alicuius rei. Ad cuius evidentiam, oportet tria prænotare. Primo, quod mouens & motum, agens & patiens, & operans & operatum, oportet simul esse: ut in 7. Physic. probatur. Sed hoc diuersimode contingit in corporalibus, & spiritualibus. Quia enim corpus per essentiam suam, quæ circumlimitata est terminis quantitatis, determinatum est ad situm aliquem, non potest esse, quod corpus mouens & motum sit in eodem situ: vnde oportet, quod simul sint per contactum, & sic virtute sua immutat corpus, quod immediate sibi coniungitur, quod etiam immutat aliud immutare potest, vique ad aliquæ terminum. Spiritualis vero substantia cuius essentia omnino absoluta est à quantitate & situ, ac per hoc loco, non est distincta ab eo quod mouet per locum vel situm: sed vbi est quod mouetur ibi est ipsum mouens: sicut anima est in corpore, & sicut virtus mouens cælum dicitur esse in dextra parte orbis, quem mouet, vnde incipit motus: ut habetur in 8. Physic. Secun.

† Parum ante, med.

† c. 7. to. 2.

† Hic. 23.

† Hier. 23.

† Epist. 20. 2.

2. sf. orth. c. 10.

Tex. 10.

Secundum est, quod esse cuiuslibet rei, & cuiuslibet partis eius, est immediate à Deo, eo quod non ponimus secundum fidem, alioquin creare nisi Deum, creare autem est dare esse. Tertium est, quod illud quod est causa esse, non potest cessare ab operatione qua esse datur, quin ipsa res etiam esse cesset. Sicut enim dicitur Auic. hęc est differentia inter agens diuinum, & agens naturale: quod agens naturale est tantum causa motus, & agens diuinum est causa esse. vnde in ipsum, quælibet causa efficiente remota, remouetur effectus suus: sed non esse rei: & ideo remota ad edificatore, non tollitur esse domus: cuius causa est gruitas lapidum quæ manet: sed fieri domus cuius causa erat: & similiter remota causa essendi, tollitur esse. vnde dicit Greg. quod omnia in nihilum deciderent, nisi ea manus omnipotentis cõtineret. vnde oportet, quod operatio ipsius, quæ dat esse, non sit intermissa, sed continua. vnde dicit Ioa. 5. Pater meus vsque modo operatur & cetera. Ex quibus omnibus aperte colligitur, quod Deus est vnicuique in terminis: sicut esse proprium rei est intimè ipsi rei, quæ nec incipere, nec durare possit, nisi per operationem Dei, per quam suo operi coniungitur, ut in eo sit.

lib. 1. suffic. 2. c. 11.

lib. 6. moral. ca. 18.

† Isa. 66.

† Epist. 20. 2.

dist. 8. q. 1. art. 2. lib. 1. suffic. c. 2. Cor. ar.

ergo potest spiritus sanctus iudicare dominationis, & diuinæ potestatis exortem, qui repleuit orbem, Et quod plus est, repleuit & Iesum totius mundi redemptorem? Ex his alijsque pluribus autoritatibus aperte monstratur, quod Deus vbique & in omni creatura essentialiter, personaliter, potentialiter est.

Quod in sanctis non modo est: sed etiam habitat, qui non vbique est, habitat.

In sanctis vero etiam habitat, in quibus est per gratiam: non enim vbique est, ibi habitat, vbi vero habitat ibi est. In foliis bonis habitat, qui sunt templum eius, & sedes eius. Vnde per Esaiam dominus ait. Cælum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum: quia in electis, qui sunt cælum, habitat Deus & regnat, qui eius voluntati deuotè obtemperant. Malos vero, qui sunt terra: iudicij districtione calcet. Vnde & in lib. Sap. dicitur. Thronus sapientie anima iusti, quia in iustis specialius est, quam in alijs rebus, in quibus tamen omnibus totus est, quemadmodum anima: ut ait Augustin. in epistola ad Hiero. de origine animæ, per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec maior in maioribus: sed tamen in alijs intensius, in alijs remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit. Ita & Deus cū

est creatura vel per essentiam & præsentiam, & potentiam, quo addito, dicitur etiam Deus in demone esse.

ARTICVLVS II. b. Vtrum Deus sit in omnibus, per potentiam, præsentiam, & essentiam. in sanctis per gratiam, in Christo per esse.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter assignentur modi illi, quibus Deus in rebus esse dicitur. Cum enim dicimus Deum esse in rebus, significamus qualiter Deus ad res se habeat. Sed deus vno modo se habet ad omnia, quamuis non omnia vno modo ad ipsum se habeant: ut dicit Dio. ergo videtur, quod non debeat esse nisi vnus modus exiti à Deo in rebus. Si dicas, quod isti modi diuersificantur secundum diuersas habitudines creature ad deum. ¶ 2. Contra. Quilibet effectus in creatura causat aliquam habitudinem creature ad deum. Sed quasi infiniti sunt effectus dei in creaturis. ergo infinitis modis dicitur deus esse in creaturis, & non quiaque tantum. ¶ 3. Præter. Si finis quæ diuersimode creatura ad deum referuntur, non inueniuntur in omnibus creaturis. Sed quidam istorum modorum conueniunt or creature. e. l. per essentiam, præsentiam, & potentiam. ergo videtur, quod modi isti non differant. Primus Sent. 3. l. ho. P. 2. sequen.

fit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur, quos inhabitat, id est in quibus ita est, ut faciat eos templum suum, & hi tal. scum eo sunt, id est ex parte: sed in beatitudine perfecte. Mali vero, & si ibi sunt, vbi ipse est, qui nusquam deest: non tamen sunt cum eo. Vnde Aug. super Ioan. Non satis fuit dicere, vbi ego sum, & illi sint: sed addidit, mecum: quia & ibi miserii possunt esse, vbi & ille est, qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia non sunt beati nisi ex eo, quod cum illo sunt, qui fruuntur eo, & vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo, ut ceteri in luce, non sunt cū luce: nec boni ita nunc sunt cum eo, ut videant per speciem, & si sunt aliquo modo cum eo per fidem. Quo modo autem Deus habitat in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis, quæ supra dicta sunt, cum de spiritu sancti processione temporali ageretur, vbi licet ex parte exponitur: ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, quomodo spiritus sanctus habitat in nobis, qui non sine patre, & filio inhabitat.

¶ 2. post text. 22. Tex. 38. ¶ Trac. 1. r. sup. Io. 17.

¶ Ad quintum dicendum, quod non est concedendum simpliciter, quod Deus sit in demone duabus de causis. Primo, quia demon non nominatur naturam, sed naturam deformatam, cuius deformitatis Deus non est operator. Secundo, quia demon nominatur naturam intellectualem. vnde cum dicitur: Deus est in demone, intelligitur per modum, quo natura intellectualis eius est capax. l. per gratiam. Vnde nec de homine peccatore simpliciter dicimus deus esse in isto homine, nisi addatur in quantum

Vbi erat vel habitabat Deus, ante quam esset creatura.

¶ I autem queris, vbi habitabat Deus antequam, sancti essent: Dicimus quia in se habitabat: vnde Aug. in lib. contra Maximin. In templo, inquit, suo habitat Deus. i. in sanctis, qui sunt

est creatura vel per essentiam & præsentiam, & potentiam, quo addito, dicitur etiam Deus in demone esse.

ARTICVLVS II. b. Vtrum Deus sit in omnibus, per potentiam, præsentiam, & essentiam. in sanctis per gratiam, in Christo per esse.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter assignentur modi illi, quibus Deus in rebus esse dicitur. Cum enim dicimus Deum esse in rebus, significamus qualiter Deus ad res se habeat. Sed deus vno modo se habet ad omnia, quamuis non omnia vno modo ad ipsum se habeant: ut dicit Dio. ergo videtur, quod non debeat esse nisi vnus modus exiti à Deo in rebus. Si dicas, quod isti modi diuersificantur secundum diuersas habitudines creature ad deum. ¶ 2. Contra. Quilibet effectus in creatura causat aliquam habitudinem creature ad deum. Sed quasi infiniti sunt effectus dei in creaturis. ergo infinitis modis dicitur deus esse in creaturis, & non quiaque tantum. ¶ 3. Præter. Si finis quæ diuersimode creatura ad deum referuntur, non inueniuntur in omnibus creaturis. Sed quidam istorum modorum conueniunt or creature. e. l. per essentiam, præsentiam, & potentiam. ergo videtur, quod modi isti non differant. Primus Sent. 3. l. ho. P. 2. sequen.

2. post text. 22. Tex. 38. ¶ Trac. 1. r. sup. Io. 17.

¶ dist. 14.

1. lib. 3. cap. 21. & lib. 2. c. 11. to. 6.

secundum diuersam habitudine creature in Deum. Si dicas, qd distinguuntur secundum diuersas rationes atributorum.

In cōtariū est, quod in litera dicit, & auctoritatibus cōfirmatur.

Respondendo, dicendum, qd distinctio istorum modorum partium sumitur ex parte creaturæ, partim ex parte Dei.

Multa hic breuiter docet, qua confirmant predicta.

Sciendum est etiam, quia ut ait Aug. in lib. ad Dardanum.

Sicut enim in libro ad Dardanum dicitur, spiritum sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleuerit.

Verum illud est multo mirabilius, quod cum Deus ubique sit totus: non tamen in omnibus habitet.

Quomodo Deus totus ubique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.

Ex predictis patet, quod Deus: ubique totus est per essentiam, & in sanctis habitet per gratiam.

Deinde queritur, quomodo Deus ubique esse dicatur.

Et circa hoc tria queruntur.

Primo. Vtrum deus, sit ubique.

Secundo. Vtrum hoc sibi soli conueniat.

Tertio. Vtrum conueniat sibi ab eterno.

ARTICVLVS PRIMVS. a Vtrum Deus sit ubique.

Primum sic proceditur. Videtur, quod deus non sit ubique.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquatur de unitate & diuersitate secundum rem sic deus vno modo se habet ad res.

Secundo secundum rationem tantum, sic deus pluribus modis se habet ad res, ut sciens, ut potens, & sic de alijs.

Ad secundum dicendum, quod diuisio essentialis, semper est per differentias, quæ per se diuidunt aliquod cōe: sicut habens pedes, per se diuiditur per bipes, & quadrupes non autem per album & nigrum.

Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus pater noster, qui es ubique, cum & hoc verum sit: sed qui es in cœlis, id est in sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo.

Quod Deus inhabitator est quorundam nondum cognoscens. tum Deū, & non quorundam cognoscendum.

Illud quoque mirabile est, quia ut ait Aug. in eodem, Deus est inhabitator quorundam nondum cognoscendum Deum, & non quorundam cognoscendum Deum.

Ad tertium dicendum, quod illi tres modi non sumuntur ex diuersitate creature: sed ex parte ipsius dei operantis in rebus.

Ad quintum dicendum, quod diuina attributa non considerantur, nisi secundum triplicem ordinem ad res, vel in operationem, vel in essentiam, & ideo non sunt nisi tres modi essendi in rebus, qui sumuntur secundum diuersum ordinem comparationis dei ad res.

Quomodo Deus totus ubique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.

Ex predictis patet, quod Deus: ubique totus est per essentiam, & in sanctis habitet per gratiam.

Deinde queritur, quomodo Deus ubique esse dicatur.

Et circa hoc tria queruntur.

Primo. Vtrum deus, sit ubique.

Secundo. Vtrum hoc sibi soli conueniat.

Tertio. Vtrum conueniat sibi ab eterno.

ARTICVLVS PRIMVS. a Vtrum Deus sit ubique.

Primum sic proceditur. Videtur, quod deus non sit ubique.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquatur de unitate & diuersitate secundum rem sic deus vno modo se habet ad res.

Ad tertium dicendum, quod diuisio essentialis, semper est per differentias, quæ per se diuidunt aliquod cōe: sicut habens pedes, per se diuiditur per bipes, & quadrupes non autem per album & nigrum.

Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus pater noster, qui es ubique, cum & hoc verum sit: sed qui es in cœlis, id est in sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo.

Quod Deus inhabitator est quorundam nondum cognoscens. tum Deū, & non quorundam cognoscendum.

Illud quoque mirabile est, quia ut ait Aug. in eodem, Deus est inhabitator quorundam nondum cognoscendum Deum, & non quorundam cognoscendum Deum.

Ad tertium dicendum, quod illi tres modi non sumuntur ex diuersitate creature: sed ex parte ipsius dei operantis in rebus.

Ad quintum dicendum, quod diuina attributa non considerantur, nisi secundum triplicem ordinem ad res, vel in operationem, vel in essentiam, & ideo non sunt nisi tres modi essendi in rebus, qui sumuntur secundum diuersum ordinem comparationis dei ad res.

Vbi supra.

Hom. 2. Circa illud qui cum sit splendor. tom. 4.

Tex. 44.

art. preced.

loco mensurari: sed Deus est immensus, ergo non est in loco.

Item. Potest obijci ex auct. Ansel. qui dicit, quod omne quod est in loco, & tempore, sequitur leges loci, & temporis.

Præterea. Sicut se habent successiua ad tempus: ita se habent permanentia ad locum: sed in successiuis vnum indiuisibile, & vna indiuisibilis operatio, non potest esse in diuersis temporibus.

Præterea. Nulla conditio corporalis, Deo potest conuenire, nisi metaphoricè: sed esse in loco est conditio corporis naturalis: adeo quod ena corporibus metaphoricè non datur locus, nisi similitudinariè, ut in primo de generatione dicit philosophus.

Quorundam opinio qui præsumunt ostendere quomodo Deus ubique sit per essentiam, potentiam, præsentiam.

Respondendo, dicendum quod esse in aliquo diuersimode conuenit spiritualibus, & corporalibus, quia corpus est in aliquo ut contentum: sicut vinum est in vase: sed spiritualis substantia est in aliquo, ut continens, & cōseruans.

Ad quintum dicendum, quod diuina attributa non considerantur, nisi secundum triplicem ordinem ad res, vel in operationem, vel in essentiam, & ideo non sunt nisi tres modi essendi in rebus, qui sumuntur secundum diuersum ordinem comparationis dei ad res.

Deinde queritur, quomodo Deus ubique esse dicatur.

Et circa hoc tria queruntur.

Primo. Vtrum deus, sit ubique.

Secundo. Vtrum hoc sibi soli conueniat.

Tertio. Vtrum conueniat sibi ab eterno.

ARTICVLVS PRIMVS. a Vtrum Deus sit ubique.

Primum sic proceditur. Videtur, quod deus non sit ubique.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquatur de unitate & diuersitate secundum rem sic deus vno modo se habet ad res.

Ad tertium dicendum, quod diuisio essentialis, semper est per differentias, quæ per se diuidunt aliquod cōe: sicut habens pedes, per se diuiditur per bipes, & quadrupes non autem per album & nigrum.

Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus pater noster, qui es ubique, cum & hoc verum sit: sed qui es in cœlis, id est in sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo.

Quod Deus inhabitator est quorundam nondum cognoscens. tum Deū, & non quorundam cognoscendum.

tur, & hoc non potest esse in pluribus temporibus. Similiter indiuisibile secundum dimensionem dicitur dupliciter.

Præterea. Sicut se habent successiua ad tempus: ita se habent permanentia ad locum: sed in successiuis vnum indiuisibile, & vna indiuisibilis operatio, non potest esse in diuersis temporibus.

Quod Deus cum sit in omnibus rebus, non tamen sordibus reurum inquinatur.

Olet etiam ab eisdem queri quomodo Deus substantialiter inest omnibus rebus, & corporalium sordium inquinatio non contingatur.

Respondendo, dicendum, quod esse ubique non sibi soli Deo conueniat. Poneretur enim materia primam esse Deum, vel etiam eius vniuersale, ut quidam posuerunt, est hereticum: sed vniuersale est ubique, & temper secundum philosophum, & similitur materia prima, quod est in omni corpore, quod omnis locus implet: cum nihil sit vacuū, ut philosophus probat.

Præterea. In omnibus numeris est aliquid numerus: sed omnes partes vniuersi sunt numerate, ergo numerus collectus est in toto vniuerso, & ita est ubique.

Præterea. Secundum Aug. anima tota est in singulis partibus corporis: sed potest Deus tantum creare vnum corpus animatum, ergo anima eius ubique esset: sed quod sibi Deo conuenit nulli creaturæ communicatur, ergo esse ubique non conuenit sibi Deo.

Contra epistolam fundamenti. c. 16. ro. 6. Et de immo. a. g. ca. 16. to. 1. Amb. in littera magistri.

Respondendo, dicendum, quod esse ubique, si per se sumatur, sibi Deo conuenit, nec alicui creaturæ cōicabile est: sed per accidens potest alicui conuenire. Hoc autem accidens potest dupliciter considerari: vel ex parte eius, quod in loco est, vel ex parte loci.

Primum. Sicut tempus nominatur mensuram quandam, sic & locus: sed secundum philosophum in 4. Physic. esse in tempore est quadam parte temporis mensurari. ergo esse in loco significat loco

Aug. anima tota est in singulis partibus corporis: sed potest Deus tantum creare vnum corpus animatum, ergo anima eius ubique esset: sed quod sibi Deo conuenit nulli creaturæ communicatur, ergo esse ubique non conuenit sibi Deo.

Respondendo, dicendum, quod esse ubique, si per se sumatur, sibi Deo conuenit, nec alicui creaturæ cōicabile est: sed per accidens potest alicui conuenire. Hoc autem accidens potest dupliciter considerari: vel ex parte eius, quod in loco est, vel ex parte loci.

Primum. Sicut tempus nominatur mensuram quandam, sic & locus: sed secundum philosophum in 4. Physic. esse in tempore est quadam parte temporis mensurari. ergo esse in loco significat loco

lib. c. 2.

ARTIC. II.

Vtrum esse ubique soli Deo conueniat.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod esse ubique non sibi Deo conueniat.

Poneretur enim materia primam esse Deum, vel etiam eius vniuersale, ut quidam posuerunt, est hereticum: sed vniuersale est ubique, & temper secundum philosophum, & similitur materia prima, quod est in omni corpore, quod omnis locus implet: cum nihil sit vacuū, ut philosophus probat.

Præterea. In omnibus numeris est aliquid numerus: sed omnes partes vniuersi sunt numerate, ergo numerus collectus est in toto vniuerso, & ita est ubique.

Præterea. Secundum Aug. anima tota est in singulis partibus corporis: sed potest Deus tantum creare vnum corpus animatum, ergo anima eius ubique esset: sed quod sibi Deo conuenit nulli creaturæ communicatur, ergo esse ubique non conuenit sibi Deo.

Contra epistolam fundamenti. c. 16. ro. 6. Et de immo. a. g. ca. 16. to. 1. Amb. in littera magistri.

Respondendo, dicendum, quod esse ubique, si per se sumatur, sibi Deo conuenit, nec alicui creaturæ cōicabile est: sed per accidens potest alicui conuenire. Hoc autem accidens potest dupliciter considerari: vel ex parte eius, quod in loco est, vel ex parte loci.

Primum. Sicut tempus nominatur mensuram quandam, sic & locus: sed secundum philosophum in 4. Physic. esse in tempore est quadam parte temporis mensurari. ergo esse in loco significat loco

Aug. anima tota est in singulis partibus corporis: sed potest Deus tantum creare vnum corpus animatum, ergo anima eius ubique esset: sed quod sibi Deo conuenit nulli creaturæ communicatur, ergo esse ubique non conuenit sibi Deo.

Respondendo, dicendum, quod esse ubique, si per se sumatur, sibi Deo conuenit, nec alicui creaturæ cōicabile est: sed per accidens potest alicui conuenire. Hoc autem accidens potest dupliciter considerari: vel ex parte eius, quod in loco est, vel ex parte loci.

Primum. Sicut tempus nominatur mensuram quandam, sic & locus: sed secundum philosophum in 4. Physic. esse in tempore est quadam parte temporis mensurari. ergo esse in loco significat loco

Aug. anima tota est in singulis partibus corporis: sed potest Deus tantum creare vnum corpus animatum, ergo anima eius ubique esset: sed quod sibi Deo conuenit nulli creaturæ communicatur, ergo esse ubique non conuenit sibi Deo.

Respondendo, dicendum, quod esse ubique, si per se sumatur, sibi Deo conuenit, nec alicui creaturæ cōicabile est: sed per accidens potest alicui conuenire. Hoc autem accidens potest dupliciter considerari: vel ex parte eius, quod in loco est, vel ex parte loci.

Primum. Sicut tempus nominatur mensuram quandam, sic & locus: sed secundum philosophum in 4. Physic. esse in tempore est quadam parte temporis mensurari. ergo esse in loco significat loco

Aug. anima tota est in singulis partibus corporis: sed potest Deus tantum creare vnum corpus animatum, ergo anima eius ubique esset: sed quod sibi Deo conuenit nulli creaturæ communicatur, ergo esse ubique non conuenit sibi Deo.

Respondendo, dicendum, quod esse ubique, si per se sumatur, sibi Deo conuenit, nec alicui creaturæ cōicabile est: sed per accidens potest alicui conuenire. Hoc autem accidens potest dupliciter considerari: vel ex parte eius, quod in loco est, vel ex parte loci.

Primum. Sicut tempus nominatur mensuram quandam, sic & locus: sed secundum philosophum in 4. Physic. esse in tempore est quadam parte temporis mensurari. ergo esse in loco significat loco

Aug. anima tota est in singulis partibus corporis: sed potest Deus tantum creare vnum corpus animatum, ergo anima eius ubique esset: sed quod sibi Deo conuenit nulli creaturæ communicatur, ergo esse ubique non conuenit sibi Deo.

Et per hoc patet responsio ad ea, quæ obiecta sunt, quia omnibus illis conuenit esse ubique per accidens, vel quia secundum diuersas partes sunt, vel quia plura loca non sunt, vel quia secundum unum esse, non sunt in pluribus, sicut vniuersale. & præterea, materia secundum aliud, & aliud esse est in diuersis: numerus vero per se non est in loco: & tamen secundum quod in loco est, non est totus in vno loco: sed in diuersis secundum diuersas partes.

ARTIC. III.

Utrum esse ubique conueniat Deo ab aeterno.

In litera magistri.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod esse ubique ab aeterno Deo conueniat. Primo per hoc, quod in litera dicitur ab Ambro. qui in omnibus, & ubique semper est, quod est diuinitatis proprium: sed quod est semper, est aeternum. ergo esse ubique Deo ab aeterno conuenit.

¶ 2. Præter. Sicut ubique est distributum loci, ita semper est distributum temporis: sed Deus ab aeterno est semper, etiam temporibus non existentibus. ergo & ab aeterno est, ubique, etiam locis non existentibus.

¶ 3. Præter. Esse Deum in rebus coordinatur hoc à Magistro ei, quod est esse res in Deo: sed res ab aeterno fuerunt in Deo, qui aeternam scientiam de rebus habet, ergo & Deus ab aeterno est in rebus & ubique.

Sed contra. In quocumque est aliquid, illud oportet esse: quia in nihilo nihil omnino est: sed neque locus, neque aliqua res ab aeterno fuerunt, ergo neque Deo ab aeterno conuenit, ubique, vel in rebus esse.

Respondetur, dicendum, quod cum dicitur Deus est ubique, importatur quedam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur, omnibus autem relatio, quæ fundatur super aliquam operationem in creaturas procedentem, non dicitur de Deo nisi ex tempore: sicut dominus & creator & huiusmodi: quia huiusmodi relationes actuales sunt, & exigunt actu esse vtrunq; extremorum: sicut ergo non dicitur operari in rebus ab aeterno, ita nec esse in rebus, quia hoc operationem ipsius designat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Ambr. accipit semper Deum esse ubique creaturis existentibus: illud enim quod ex parte Dei est, semper est in quo nihil est nouum: sed effectus est ex parte creaturæ, quæ non semper fuit. unde non potest significari in habitu ad creaturam ab aeterno, vt operans circa eam.

¶ Ad secundum dicendum, quod semper de virtute vocabuli importat indeficientiam quandam, quam æternitas tota simul habet: sed ipsa per successionem diuersorum temporum eam fortitur, & ideo semper potest importare indeficientiam, quæ est per successionem continuam, & sic est distributum temporum. nec ab æterno conuenit, quia successio & tempus ab æterno non sunt: vel potest dicere indeficientiam æternitatis, & sic ab æterno conuenit: sed ubique in ratione sua includit locum, & Deo similis ratio non est vtrubique: vbi. n. est in loco esse, & ubique in omni loco.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut motus rationem ex termino accipit: ita & relatio: cum autem dicitur Deus esse in rebus,

importatur relatio Dei ad creaturas secundum egressum diuine operationis in eas, quia æternæ non sunt: nec esse in eis æternum esse potest. Sed cum dicitur res esse in Deo, importatur relatio creaturæ ad Deum, non secundum exitum ab ipso: sed magis secundum adunationem creaturarum ad principium, & quia principium est æternum: ideo etiam & scire æternum, & ab æterno in Deo: Deus enim est in rebus temporaliter per modum rerum: sed res ab æterno in Deo per modum Dei: quia omne quod in altero est, est in eo per modum eius in quo est, & non per modum sui.

Quod Deus ubique sit, & in omni tempore, non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore mouetur.

Umque diuina natura veraciter, & essentialiter sit in omni loco, & in omni tempore; non tamen mouetur per loca, vel per tempora, nec temporalis, nec localis est. Localis non est, quia penitus non circumscriptibilis loco, quia nec ita est in vno loco, quod non sit in alio. Neque dimensionem habet, sicut corpus cuius in loco assignatur principium, medium, & finis, & ante & retro, dextrum & sinistrum, sursum & deorsum, quod sui interpositione facit distantiam circumstantium. Duobus namque his modis dicitur in scriptura aliquid locale, siue circumscriptibile, & econuerso, scilicet, vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, & latitudinis distantiam facit in loco, vt corpus: vel quia loco diffinitur ac determinatur, quoniam cum sit alicubi, non

etiam dicitur templum Dei, & inhabitari à Deo. Sicut multa de Deo intelligimus & c. Ratio huius diuersitatis hæc est, quia causa semper excedit causalem: in quibusdam autem locutionibus causat intellectum, sicut in his, quæ per disciplinam sciuntur. unde contingit, quod intellectus addititens non pertingat ad virtutem locutionis, & tunc potest loqui ea quæ audit, sed non intelligit, & similiter est in his, quæ purè sunt fidei, quæ intellectum humanum excedunt: fides autem ex auditu est. Ro. 10. Quandoque autem intellectus est causa locutionis, sicut in his, quæ per inuentionem sciuntur. unde in his intellectus locutionem excedit vt multa intelliguntur, quæ proferri non valent. Non quod Dei essentia & c. In hoc defecerunt, quia acceperunt esse in loco per modum quo corpus in loco est: & ideo dicebant, quod essentia Dei non proprie est in loco: sed dicitur esse per essentiam in quantum omnis essentia ab eo est, & in quantum ipse per virtutem essentia suæ operatur: sed hoc non sufficit, sed oportet addere quæ supra dicta sunt. Solet etiam ab eis, quæri & c. Hæc quæstio huiusmodi est, quia non oportet, quod omne tangens immutetur ab eo quod tangitur nisi in his quæ agunt & patiuntur abinuicem, vt in primo de generatione dicitur, & hæc sunt, quæ in materia conueniunt. Unde orbis lunæ non immutatur ab igne contingente: & ideo stultum est dicere, quod essentia diuina inquinatur rebus immundis, quibus per operationem applicatur.

DIVISIO TEXTVS.

Ostenso quod Deus est ubique, his excludit à Deo duo, quæ creaturam consequuntur in loco existentem. scilicet localitatem & motum. Et diuiditur in partes tres. In prima parte proponit quod intendit. scilicet diuinam essentiam neque moueri: neque localem esse. In secunda ostendit hæc duo omni creatu-

EXPOSITIO TEXTVS.

In omnibus essentialiter & c. Quæritur ratio huius diuersitatis. Et dicendum, quod alie creaturæ, quæ uis consequuntur diuinam similitudinem per operationem ipsius Dei: non tamen attingunt ad ipsum Deum, sed supponunt: & ideo quantum Deus in eis sit: non tamen ipsæ cum Deo sunt. Sed creatura rationalis per gratiam attingit ad ipsum Deum, & ipse amat & cognoscit: & ideo cum eo esse dicitur, & eadem ratione dicitur capax Dei, sicut super obiecti, & propter hoc

art. præced. Tex. 45

creaturæ conuenire: ubi dicitur Duobus nanque & c. In tertia probatur vtrunq; à Deo remoueri: ubi dicitur tentur itaque & c. secunda pars in duas. In prima ostendit localitatem omni creaturæ conuenire, vel per circumscriptiōnem & diffinitionem sicut corpori, vel per diffinitionem tantum sicut spiritui. Ostendit etiam corpori duplicem motum conuenire. scilicet per tempus & locum. spiritui vero alterum motum conuenire per tempus. In secunda inquitur vtrum etiam motus per locum spiritui conueniat. ubi dicitur De mutatione vero loci & c. Et circa hoc tria facit. In prima ponit aliorum opinionem & eorum rationem. In secunda determinat illam rationem: ubi dicitur Sed vt supra diximus & c. Tertio ponit opinionem suam, & confirmat eam: ubi dicitur Nunc ergo spiritus sanctus creati, & c. Fateamur itaque & c. Hic probat duo prædicta à Deo remoueri. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit propositum per authoritates. Secundo mouet obiectionem, & soluit eam: ubi dicitur Ad hoc autem solent & c. Tertio epilogat ea quæ dixerat: ubi dicitur Itam sufficiens: &

vbique inuenitur, quod non solum corpori, sed etiam omni creaturæ spiritui cõgruit. Omne ergo corpus omni modo locale est. Spiritus vero creatus, quodam modo non est localis, & quodam modo non est localis. Localis quidem dicitur, quia definitione loci terminatur, quoniam cum alicubi præsens sit totus, alibi non inuenitur. Non autem ita localis est, vt dimensionem capiens distantiatur in loco faciat. Diuina ergo sola essentia omnino illocalis, & incircumscriptibilis est, quæ nec localis mouetur aliquo modo, scilicet vel determinatione finita, vel dimensione suscepta, nec temporibus. scilicet affectu & cognitione. His enim duobus modis. scilicet loco

QUESTIO III.

A

Hic etiam duplex est quæstio.

Prima. De loco angeli. Secunda. De motu ipsius, quia de immutabilitate Dei, & quæ ubique est, supra expeditum est. De motu autem & loco corporum non pertinet ad theologum tractare, sed ad naturalem.

Circa primum tria quærentur.

Primo. Vtrum angelus sit in loco. Secundo. Vtrum vnus angelus possit esse in pluribus locis simul. Tertio. Vtrum plures angeli possint esse in vno loco.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum Angelus sit in loco.

Primum sic proceditur. Videtur, quod angelus non sit in loco. Dicit enim Boetius in li. de heb. Communis animi conceptio apud omnes sapientes incorporea in loco non esse: sed angeli sunt incorporei, & immateriales, vt Dio. dicit, ergo angeli non sunt in loco.

¶ 2. Præter. Si quod omnino absolutum est a situ & dimensione non debetur locus, nisi per accidens: sicut patet de materia prima: sed essentia angeli omnino est absoluta a situ & dimensione, sicut omnes ponunt, qui eos incorporeos dicunt, ergo non debetur sibi locus nisi per accidens: sed per accidens non est in loco nisi assumpto corpore, ergo videtur, quod quando non assumit corpus, non sit in loco. Si dicitur, quod est in loco per operationem suam.

¶ 3. Contra. Quicquid conuenit alicui per aliquid, oportet illi conuenire per quod conuenit, vt si animal est in loco per corpus, oportet corpus in loco esse: sed operationem nunquam per se attribuitur esse in loco: ergo angelus per operationem in loco esse non potest.

¶ 4. Præter. Si per operationem conueniat sibi esse in loco non nisi in quantum operatur circa locum aliquem: ergo angelus non operatur semper circa corporalia, ergo aliquando non alicui

bi essent. Nec ubique sunt, quia hoc Dei proprium est, ergo nusquam sunt, quod videtur absurdum. Præter. Si angelus est in loco per operationem suam, ergo & diffinitus est in loco, quia operatio sua ad locum diffinitur & determinatur: sed similiter aliqua operatio Dei diffinitur ad locum aliquem, extra quem illam operationem non exercet, vt patet in susceptione alicuius mortui, ergo videtur, quod etiam Deus diffinitus esse in loco.

vel tempore fit mutatio creaturæ quæ longe est a creatore. Unde Aug. super Gen. Deus, inquit, omnipotens incommutabilitate, voluntate, veritate semper mouet per tempus creaturam spirituales. mouet etiam per tempus, & locum creaturam corporalem, vt eo motu naturas, quas condidit administraret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari eius substantiam, quia Deus est temporibus locisque mutabilem, siue per tempora & loca mobilem: cum sit ipse, & interior omni re: quia in ipso sunt omnia & exterior omni re, quia ipse est super omnia: & antiquior omnibus, quia ipse idem est ante omnia, & nouior omnibus, quia ipse

geli sancti tui habitantes in ea & c. Damascenus dicit, quod ubi operantur, ubi sunt, & multis alijs authoritatibus, facile est probare. Respondeo, dicendum, quod circa hoc triplex est opinio. Vna opinio est philosophorum, quod intelligentia vel angeli nullo modo sunt in loco: ponunt enim quod intelligentia est quedam essentia denudata a materia, & ab omnibus conditionibus materialibus, & quod intelligentia mouet orbem per animam eius conuictam ipsi orbis, sicut desideratum ab ipsa: & ideo nullam applicationem ad corpus vel ad locum habet, quia non immedie operatur circa aliquod corpus. Hæc autem opinio hæretica est, quia secundum fidem nostram, ponimus angelos immedie circa nos operari. Et ideo alij dicunt, quod ipsi angeli etiam quantum ad essentiam suam debentur locus à Deo, quod non est intelligibile angelum esse, nisi locus esset, dicit tamen, quod angelus non est in loco circumscriptiue, sed diffinitiue, quia determinat ad locum aliquem sic, quod est in hoc loco, ita quod non in alio: cum enim essentia eius finita sit eo quod creatura est, oportet intelligere, quod sit determinata ad locum aliquem. Sed ista est valde rudis probatio, quia procedit ex equiuocatione finis. Cum enim dicitur essentia angeli finita, accipitur finis pro fine essentia & virtutis: secundum quod etiam diffinitio terminus dicitur, & non pro fine dimensionis: locus autem dicitur finis vel finitus secundum terminos quantitatis dimensionis. finis autem secundum vtranque acceptionem, nullam commensurationem seu proportionem habet. unde non oportet, vt quod est finitum in essentia, ad terminos loci finiatur. Et præterea, quod aliquid determinetur ad locum aliquem, hoc non est nisi in quantum per aliquem modum applicatur ad locum illum, & non ad alium. Hæc autem applicatio vel intelligitur secundum situm aut contactum, vel secundum formam, vel secundum operationem aliquam. Secundum formam, sicut anima est in corpore, quod angelus in re locali esse non potest, cum non sit actus corporis: secundum determinatum situm: sicut punctus in linea, quam determinat, quomodo angelus in loco non est, quia essentia eius omnino a situ absoluta est. Secundum contactum, sicut in loco est corpus, & contactus autem dicitur dupliciter, proprie & metaphoricè: proprie est tangere habere vltima simul, & patet quod hoc angelo conuenire non potest: tactus autem metaphoricè est per actionem, sicut contritans tangere, & iste tactus angelo potest conuenire. Relinquitur ergo, quod angelus diffinitus vel determinari non potest ad locum aliquem, nisi per actionem & operationem. Et ista est tertia opinio, quæ ponit angelum esse in loco in quantum alicui loco per operationem applicatur. Et hoc confirmatur authoritate Greg. Nazanzeni qui hoc expresse dicit. unde etiam subiungit, quod cum deberemus dicere, hæc operatur, abusiue dicimus, hoc est: & ideo hæc opinionem sequendo, quæ rationalior videtur, dico quod angelus, & quælibet substantia incorporea non potest esse in corpore, vel in loco, nisi per operationem, quæ effectum aliquem

supra Gen. ad lit. li. 8. 20. & 21.

Tex. 19.

Libr. 1. Or. th. fid. c. 17.

In eo casu. Hoc autem contingit multipliciter. Substantia enim spiritualis potest alicui conferre non quidem esse: sed aliquid ad esse superadditum, & sic angelus est in loco, in quantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud huiusmodi; cui tamen esse non confert.

Aliquando vero substantia spiritualis, dicitur per operationem corpori esse: non tamen ipsum esse, sed aliud: & hoc modo Deus est in omnibus creaturis quibus dat esse, sed non suum. Aliquando autem dat corpori ipsum suum esse: sed hoc contingit dupliciter, quia esse & est actus formae, & est actus hypostasis. Unde substantia spiritualis potest conferre rei corporali esse suum, in quantum est actus formae, & sic forma ipsi efficiatur: & hoc modo anima est in corpore: aut secundum quod est actus hypostasis, & non forma, & hoc modo humana natura in Christo assumpta est ad esse diuinae personae, quia facta est vnio in hypostasi, & non confusio in natura.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod locus est nomen mensurae: unde esse in loco proprie significatur, ut esse in mensura: & sic nulli rei incorporeae conuenit in loco esse. Vt in loco: sed tamen alicui rei incorporeae conuenit esse in loco, non ut in loco, sed sicut operans in operato, vel sicut forma in materia. Unde etiam angelus locis dicitur, non nisi secundum quid, in quantum habet aliquid simile rei locali, ut scilicet determinetur ad hunc locum potius, quam ad illum.

¶ Ad secundum dicendum, quod esse in loco, ut in loco, non conuenit angelo, nisi per accidens: in quantum, & corpus assumptum vel corpus, cui per operationem applicatur, in loco est: sed esse in loco ut operans in operato, conuenit angelo etiam per se, secundum quod per se in loco operatur: sicut etiam materia prima per se est in loco, aut in locato ut pars, & sicut punctus per se est in loco, ut terminus, non ut locatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod operatio etiam angeli non est in loco ut locatum: sed ut perfectio locati, quia operatio agentis semper est perfectio patientis in quantum huiusmodi.

¶ Ad quartum dicendum, quod hoc non reputo inconueniens, quod angelus sine loco non possit esse, & non in loco: quando nullam operationem circa locum habet: nec est inconueniens, ut tunc nunquam vel in nullo loco esse dicatur: sicut etiam non est inconueniens, quod nullo colore coloratus dicatur: sed hoc tamen non est imaginabile, quia imaginatio continuum non transcendit.

¶ Ad quintum dicendum, quod angelus diffinitur in loco est per operationem suam, Deus autem non: quia operatio ipsius Dei, & si determinata sit ad locum, in quantum transit super operatum: non tamen in quantum exigit ab operante, quia ita operatur hic, quod etiam alibi: sed angeli operatio diffinita est ad locum, & quoque modo, quia ipse non operatur alibi, quam hic, ut infra dicemus.

¶ Ad sextum dicendum, quod operans non oportet esse in operato vel applicari sibi, nisi circa quod immediate operatur. Philosophi autem ponebant, quod operatio intelligentiae non puenit ad ea, quae sunt hic, nisi mediante motu orbium, & ad orbem non nisi mediante anima eius, quam in orbe esse dicebant: & ideo sequitur intelligentiam omnino absolutam a corpore, & a loco esse.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum angelus possit esse in pluribus locis. D. Secundum sic proceditur. Videtur, quod angelus possit simul in pluribus locis esse. Quodlibet enim corpus

est magis determinatum ad locum quam angelus: sed aliquid corpus est simul in pluribus locis, sicut corpus Christi in pluribus altariis. Ergo multo fortius angelus, simul in pluribus locis esse potest.

¶ 2. Præ. Quando angelus assumit corpus, constat quod immediate mouet quamlibet partem eius, alias motus mordinatus fieret & dissimilis motu animalis: sed angelus est ubique immediate operatur. Ergo angelus est in singulis partibus illius corporis: & ita videtur quod sit simul in pluribus locis.

¶ 3. Præ. Caelum empyreum debet angelus secundum opus contemplationis: sed quoad operatur hoc circa nos non definitur contemplari. Ergo simul sunt hic, & in caelo empyreo: & ita in pluribus locis.

¶ 4. Præ. Omne agens cuius virtus excedit illud in quod operatur potest etiam circa aliud operari: sed virtus angeli excedit hoc corpus circa quod operatur. Ergo potest etiam in alio operari: & ita potest in pluribus locis esse: sed ubi operatur, ibi est.

¶ 2. Præ. In littera ponitur, & probatur angelus diffinitur in loco esse: sed quod est in pluribus locis ad nullum locum est diffinitum, vel determinatum. Ergo angelus non est in pluribus locis.

¶ 2. Præ. Quando angelus assumit corpus, constat quod immediate mouet quamlibet partem eius, alias motus mordinatus fieret & dissimilis motu animalis: sed angelus est ubique immediate operatur. Ergo angelus est in singulis partibus illius corporis: & ita videtur quod sit simul in pluribus locis.

¶ 3. Præ. Caelum empyreum debet angelus secundum opus contemplationis: sed quoad operatur hoc circa nos non definitur contemplari. Ergo simul sunt hic, & in caelo empyreo: & ita in pluribus locis.

¶ 4. Præ. Omne agens cuius virtus excedit illud in quod operatur potest etiam circa aliud operari: sed virtus angeli excedit hoc corpus circa quod operatur. Ergo potest etiam in alio operari: & ita potest in pluribus locis esse: sed ubi operatur, ibi est.

¶ 2. Præ. In littera ponitur, & probatur angelus diffinitur in loco esse: sed quod est in pluribus locis ad nullum locum est diffinitum, vel determinatum. Ergo angelus non est in pluribus locis.

¶ Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diuersae opiniones. Quidam enim dixerunt, quod angelus potest esse in pluribus locis simul: sed non ubique sicut Deus, corpus autem in vno loco tantum est: sed hoc reputatur esse pro errore a Magistris, quia sequeretur, quod angelus nec diffinitur, nec circumscribitur in loco esset. Unde alij dicunt, quod angelus est in loco indiuisibilis: quia ponunt, quod essentia angeli secundum se debet locis. Unde quia essentia eius indiuisibilis est, oportet, quod locus eius sit indiuisibilis. Sed iste error contingit eis, quia non possunt imaginationem transcendere, ut intelligant aliquid indiuisibile, nisi sicut habens situm in continuo. Et ideo dicendum est, quod angelus est in vno loco tantum: sed ille locus potest esse diuisibilis, vel indiuisibilis, aut magnus vel paruus, & in quod operatio eius immediate ad magni vel paruum terminatur: unde si immediate operetur circa totam domum, tota domus respondet sibi: sicut vnus locus, ita quod in qualibet parte erit: sicut etiam dicimus, quod anima est in qualibet parte corporis. Et dico immediate, quia si angelus moueret lapidem ex cuius motu multa alia mouerentur, non oporteret, quod esset nisi ubi est primum motum: sicut patet etiam in motore corporali, quem necesse est tangere solum id quod mouetur ab eo. Ideo autem dico, quod non potest esse in pluribus locis simul, quia est natura finita, & per consequens virtutis finitæ: impossibile est autem, quod ab vna virtute finita procedat nisi vna operatio. Operatio autem vna est, quae terminatur ad vnum operatum: & ideo oportet, quod operatum angeli sit vnum, circa quod immediate operatur. Unde sicut anima non est simul in pluribus corporibus, ita nec angelus in pluribus locis. Deo autem soli conuenit in pluribus, & in omnibus locis esse: quia ipse virtutis infinitæ est, & quamuis operatio eius sit vna secundum quod est in ipso, quae est ipsius: tamen effectus operationis sunt infiniti, in quantum ipse est principium dans esse & per consequens creans omnia alia, quae ad esse sunt superaddita: unde est in omnibus, non solum sicut in vno operato, sed sicut in pluribus, quia etiam ea per quae distinguuntur res in quibus operatur ab ipso sunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi non habet in quantum est corpus, nec in quantum diuinitati vnium, quod sit in

¶ Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diuersae opiniones. Quidam enim dixerunt, quod angelus potest esse in pluribus locis simul: sed non ubique sicut Deus, corpus autem in vno loco tantum est: sed hoc reputatur esse pro errore a Magistris, quia sequeretur, quod angelus nec diffinitur, nec circumscribitur in loco esset. Unde alij dicunt, quod angelus est in loco indiuisibilis: quia ponunt, quod essentia angeli secundum se debet locis. Unde quia essentia eius indiuisibilis est, oportet, quod locus eius sit indiuisibilis. Sed iste error contingit eis, quia non possunt imaginationem transcendere, ut intelligant aliquid indiuisibile, nisi sicut habens situm in continuo. Et ideo dicendum est, quod angelus est in vno loco tantum: sed ille locus potest esse diuisibilis, vel indiuisibilis, aut magnus vel paruus, & in quod operatio eius immediate ad magni vel paruum terminatur: unde si immediate operetur circa totam domum, tota domus respondet sibi: sicut vnus locus, ita quod in qualibet parte erit: sicut etiam dicimus, quod anima est in qualibet parte corporis. Et dico immediate, quia si angelus moueret lapidem ex cuius motu multa alia mouerentur, non oporteret, quod esset nisi ubi est primum motum: sicut patet etiam in motore corporali, quem necesse est tangere solum id quod mouetur ab eo. Ideo autem dico, quod non potest esse in pluribus locis simul, quia est natura finita, & per consequens virtutis finitæ: impossibile est autem, quod ab vna virtute finita procedat nisi vna operatio. Operatio autem vna est, quae terminatur ad vnum operatum: & ideo oportet, quod operatum angeli sit vnum, circa quod immediate operatur. Unde sicut anima non est simul in pluribus corporibus, ita nec angelus in pluribus locis. Deo autem soli conuenit in pluribus, & in omnibus locis esse: quia ipse virtutis infinitæ est, & quamuis operatio eius sit vna secundum quod est in ipso, quae est ipsius: tamen effectus operationis sunt infiniti, in quantum ipse est principium dans esse & per consequens creans omnia alia, quae ad esse sunt superaddita: unde est in omnibus, non solum sicut in vno operato, sed sicut in pluribus, quia etiam ea per quae distinguuntur res in quibus operatur ab ipso sunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi non habet in quantum est corpus, nec in quantum diuinitati vnium, quod sit in

¶ Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diuersae opiniones. Quidam enim dixerunt, quod angelus potest esse in pluribus locis simul: sed non ubique sicut Deus, corpus autem in vno loco tantum est: sed hoc reputatur esse pro errore a Magistris, quia sequeretur, quod angelus nec diffinitur, nec circumscribitur in loco esset. Unde alij dicunt, quod angelus est in loco indiuisibilis: quia ponunt, quod essentia angeli secundum se debet locis. Unde quia essentia eius indiuisibilis est, oportet, quod locus eius sit indiuisibilis. Sed iste error contingit eis, quia non possunt imaginationem transcendere, ut intelligant aliquid indiuisibile, nisi sicut habens situm in continuo. Et ideo dicendum est, quod angelus est in vno loco tantum: sed ille locus potest esse diuisibilis, vel indiuisibilis, aut magnus vel paruus, & in quod operatio eius immediate ad magni vel paruum terminatur: unde si immediate operetur circa totam domum, tota domus respondet sibi: sicut vnus locus, ita quod in qualibet parte erit: sicut etiam dicimus, quod anima est in qualibet parte corporis. Et dico immediate, quia si angelus moueret lapidem ex cuius motu multa alia mouerentur, non oporteret, quod esset nisi ubi est primum motum: sicut patet etiam in motore corporali, quem necesse est tangere solum id quod mouetur ab eo. Ideo autem dico, quod non potest esse in pluribus locis simul, quia est natura finita, & per consequens virtutis finitæ: impossibile est autem, quod ab vna virtute finita procedat nisi vna operatio. Operatio autem vna est, quae terminatur ad vnum operatum: & ideo oportet, quod operatum angeli sit vnum, circa quod immediate operatur. Unde sicut anima non est simul in pluribus corporibus, ita nec angelus in pluribus locis. Deo autem soli conuenit in pluribus, & in omnibus locis esse: quia ipse virtutis infinitæ est, & quamuis operatio eius sit vna secundum quod est in ipso, quae est ipsius: tamen effectus operationis sunt infiniti, in quantum ipse est principium dans esse & per consequens creans omnia alia, quae ad esse sunt superaddita: unde est in omnibus, non solum sicut in vno operato, sed sicut in pluribus, quia etiam ea per quae distinguuntur res in quibus operatur ab ipso sunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi non habet in quantum est corpus, nec in quantum diuinitati vnium, quod sit in

¶ Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diuersae opiniones. Quidam enim dixerunt, quod angelus potest esse in pluribus locis simul: sed non ubique sicut Deus, corpus autem in vno loco tantum est: sed hoc reputatur esse pro errore a Magistris, quia sequeretur, quod angelus nec diffinitur, nec circumscribitur in loco esset. Unde alij dicunt, quod angelus est in loco indiuisibilis: quia ponunt, quod essentia angeli secundum se debet locis. Unde quia essentia eius indiuisibilis est, oportet, quod locus eius sit indiuisibilis. Sed iste error contingit eis, quia non possunt imaginationem transcendere, ut intelligant aliquid indiuisibile, nisi sicut habens situm in continuo. Et ideo dicendum est, quod angelus est in vno loco tantum: sed ille locus potest esse diuisibilis, vel indiuisibilis, aut magnus vel paruus, & in quod operatio eius immediate ad magni vel paruum terminatur: unde si immediate operetur circa totam domum, tota domus respondet sibi: sicut vnus locus, ita quod in qualibet parte erit: sicut etiam dicimus, quod anima est in qualibet parte corporis. Et dico immediate, quia si angelus moueret lapidem ex cuius motu multa alia mouerentur, non oporteret, quod esset nisi ubi est primum motum: sicut patet etiam in motore corporali, quem necesse est tangere solum id quod mouetur ab eo. Ideo autem dico, quod non potest esse in pluribus locis simul, quia est natura finita, & per consequens virtutis finitæ: impossibile est autem, quod ab vna virtute finita procedat nisi vna operatio. Operatio autem vna est, quae terminatur ad vnum operatum: & ideo oportet, quod operatum angeli sit vnum, circa quod immediate operatur. Unde sicut anima non est simul in pluribus corporibus, ita nec angelus in pluribus locis. Deo autem soli conuenit in pluribus, & in omnibus locis esse: quia ipse virtutis infinitæ est, & quamuis operatio eius sit vna secundum quod est in ipso, quae est ipsius: tamen effectus operationis sunt infiniti, in quantum ipse est principium dans esse & per consequens creans omnia alia, quae ad esse sunt superaddita: unde est in omnibus, non solum sicut in vno operato, sed sicut in pluribus, quia etiam ea per quae distinguuntur res in quibus operatur ab ipso sunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi non habet in quantum est corpus, nec in quantum diuinitati vnium, quod sit in

2. fid. orth. cap. 3.

fit in pluribus locis, sed habet hoc ratione consecrationis, & transubstantiationis, in quantum diuersi panes, qui in ipsum transubstantiantur, sunt in diuersis locis, & quia substantia panis transit in corpus Christi manentibus accibus, & ideo manet quantitas vniuersae panis, & per consequens locus vniuersae. & idem continetur in quocumque alio loco panis diuina virtute transubstantiantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod totum illud corpus assumptum comparatur ad angelum sicut vnum indiuisibile ubi, prout circa ipsum est vna operatio: unde quamuis sit in qualibet parte ipsius assumpti corporis non oportet, quod sit in pluribus locis.

¶ Ad tertium dicendum, quod operatio est quasi medium inter operans, & operatum: unde potest considerari, vel secundum quod est ab operante, vel secundum quod terminatur ad operatum. Operatio autem angeli non debetur locis, sed quod ex ab essentia eius, quae secundum se absoluta est: sed secundum obiectum, ad quod terminatur: & ideo operatio contemplatiua angeli, non debetur aliquis locis corporeo, cum obiectum contemplationis spiritualis sit: & ideo caelum empyreum, non est de necessitate contemplationis: sed assignatur contemplationi per congruentiam, in quantum locus ille sanctificatus est ad gloriam beatorum, sicut et contemplationis quod magis esse locus ecclesiae, quod forum. Unde non oportet quod quodcumque contemplatur sit in caelo empyreo.

¶ Ad quartum dicendum, quod virtus angeli, quamuis excedat hoc operatum excessu, quasi quantitatis continetur, eo quod potest circa aliquid maius operari, non tamen excedit excessu quantitatis discretæ, quia non potest nisi circa vnum operari: huius illud sit magni, siue paruum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum plures angeli possint esse in vno loco.

¶ Tertium sic proceditur. Videtur, quod plures angeli possint simul esse in vno loco. Magis enim est repletum loci corpus, quam spiritus: sed ubi est corpus potest esse angelus. Ergo multo magis non impeditur, quin possit esse ubi est alius angelus.

¶ 2. Præ. Secundum Aug. anima est in qualibet parte corporis: sed demones, & angeli, quamuis non illabantur mentibus illabantur tamen corporibus, ut sancti dicunt. Ergo videtur, quod angelus, & anima possint esse in eodem loco, & eadem ratione videtur, quod angelus, & angelus. Si dicas, quod hoc non potest esse, ne sequatur confusio.

¶ 3. Contra. Maiori distinctioni magis repugnat confusio, sed magis distinguitur spiritus creatus a spiritu increato, quam spiritus creatus a spiritu creato, cum igitur sine aliqua confusione sint ubi ipse Deus est, intra quem currunt, ubiqueque mittant, ut in littera dicitur: videtur etiam, quod duo angeli simul esse possint.

¶ 4. Præ. Sicut angelus operatur circa corpus, ita etiam operatur circa angelum, quia superiores inferiores illuminant, ut dicit Dion. sed per hoc, quod operatur circa locum dicitur esse in loco, ergo per hoc, quod operatur circa angelum, dicitur esse in angelo, & ita videtur, quod duo angeli in vno loco esse possint.

¶ Sed contra. Sicut se habet corpus ad esse circumscriptionis in loco, ita & angeli ad esse diffinitivum: sed duo corpora non circumscribuntur eodem loco, ergo nec duo angeli diffiniuntur ad vnum locum.

¶ Præ. Vnus corporis non sunt due animae, & tamen anima substantia spiritualis est, sicut & angelus. Ergo videtur, quod nec duo angeli in vno & eodem loco esse possint.

¶ Respondeo. Dicendum, quod locus potest sumi proprie, & metaphoricè. Locus metaphoricè dicitur locus spiritualis angeli, scilicet ipse Deus, qui ad similitudinem loci consistit, & sic omnes angeli, immo omnia entia sunt in vno loco, scilicet Deo, qui omnia continet: sed sic non loquimur de loco, sed de loco, proprie dicto, quod est locus corporalis. Et sic dico, secundum communem opinionem, quod plures angeli non possunt simul in vno loco esse, cuius ratio accipienda est ex parte operationis, secundum philosophum in quarto physico. Tunc pulcherrime vniquodque diffinitur, & soluitur omnes dubitationes incidentes. Secundum hoc ergo dicendum est, quod impossibile est idem secundum idem pati, & moueri a diuersis agentibus, vel mouenti bus, si vtriusque sit perfectæ virtutis ad inducendum effectum illum: sed hoc contingit quando plures mouent in virtute vnus mouentis, quorum quilibet est imperfectus mouens: sicut patet in trahentibus nauim, & hoc ideo, quia ab agente perfectio patientis ducitur in actum perfectum, quo habet non remanet in potentia ad suscipiendum aliquid plus. Cuius igitur vnus angelus agens in virtute imperij diuini sit sufficientis virtutis ad educendum in actum totum illud, quod virtute diuina operandum est circa aliquod corpus supra actus naturales, ad quorum operationes non mittuntur angeli, non potest esse, quod circa idem operatum conueniant immediate operationes duorum angelorum, & ideo non possunt esse in eodem loco: quia alter eorum superflueret. Unde etiam philosophi vni orbi non attribuerunt nisi vnum motorem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non impedit repletio loci: quia plures angeli simul in vno loco esse possunt. Sed confusio operationum, quae quodammodo redundaret in confusio ne virtutis, & essentiae.

¶ Ad secundum dicendum, quod anima est in corpore ut forma dans esse, & operans operationes naturales: sed angelus est in corpore, ut operans operationes supernaturales, & ideo nulla confusio operationum fit, quia non est vnus rationis operatio. Et per hoc etiam patet responsio ad tertium, quia Deus est in rebus, ut dans omnibus esse, & operans in qualibet virtute operante, & ideo alterius rationis est operatio ipsius angeli. Unde non sequitur confusio.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut communiter dicitur, angelus illuminans, non operatur intra essentiam angeli, quia non est causa esse eius, & lumen receptum in esse eius, non recipitur, & ideo dicitur quasi exterius operari per modum suggerentis. Et similiter, quamuis effectus angeli non recipiatur intra esse corporis, cuius non est causa, recipitur tamen intra dimensiones eius, ratione cuius angelus intrinsecus corpori dici potest, non autem anime nec angelo. Unde non sequitur, quod sit in angelo, vel cum angelo in vno loco.

QUESTIO III.

B

Deinde quaeritur de motu Angeli.

Et circa hoc tria quaerantur.

- Primo. Vtrum angelus moueatur.
Secundo. Vtrum pertranseat medium motu suo.
Tertio. Vtrum motus eius sit in tempore, ut in nunc.

Elicitur ex Arist. 12. Met. tex. 4 8

art. seq.

1. par. q. 52. art. 2.

a Vtrum angelus moueatur.

1. p. q. 53. art. 1.

3. phy. tex. 9. Sup. cap. 1. ibi ego sum Gabriel. 10. 3. Physico. tex. 9.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Angelus, non moueatur, quia secundum Philosophum, Motus est actus imperfecti, quia est actus existentis in potentia in quantum huiusmodi; sed angelus est perfectus, & precipue beatus, ergo non mouetur. ¶ 2. Præter. Quicquid mouetur aliqua specie motus mouetur: enumeratis omnibus speciebus motus, & mutationis, patet quod nulla conuenit angelo nisi forte alteratio loci & mutatio. non enim augetur vel diminuitur cum non sit quantus, nec iterum generatur & corrumpitur, cum in ipso non sit contrarietas, ut per se corrumpatur: quia nihil per se corrumpitur nisi ratione contrarietatis, & sit per se subsistens ut non corrumpatur per accidens, quia id quod corrumpitur per accidens, corrumpitur ad corruptio nem eius in quo est sicut in subiecto, sed non mouetur alteratione vel loci mutatione: ergo nullo modo mouetur. Quod autem nullo modo alteretur sic probatur. Sicut enim probat Philosophus in 7. phy. alteratio non est nisi circa qualitates sensibiles, & circa sensibilem partem animæ, sed hæc ab angelo remota sunt: ergo angelus non alteratur. Similiter videtur quod non mouetur secundum locum: quia omnis motus localis videtur esse propter aliquam indigentiam: sed angelus præcipue beatus nullus est indigens: ergo localiter non mouetur. ¶ 3. Præter. Si mouetur secundum locum, moueatur, ergo de a. in b. & sit. b. illud in quo primo mouetur: ergo cum mouetur aut est in a. aut in b. aut est in vtroque, sed in a. non mouetur, quia ibi incipit moueri, & principium motus non est motus. Nec iterum in b. mouetur: quia ibi mutatum est. nihil autem simul mouetur & mutatum est: ergo oportet quod dum mouetur sit simul in vtroque: sed non potest esse simul in duobus locis totus ut probatur: ergo oportet quod sit partim in a. & partim in b. ergo est diuisibilis, quod est inconueniens. Si dicas, quod non mouetur per se in loco, sed secundum accidens.

Tex. 20.

art. 2. q. præ.

q. 3. ar. 1.

hac d. q. 3. ar. 2.

¶ Contra. Quicquid mouetur per accidens in loco, mouetur ad eius motum in quo est: sed angelus est in eo in quo operatur: ergo mouetur per accidens ad motum eius, sed sicut illud in quo est angelus mouetur, ita illud in quo est Deus: ergo & Deus mouebitur secundum locum, quod est inconueniens: quia Deus nec per se, nec per accidens mouetur. ut in 8. phi. probatur: ergo & eadem ratione angelus nec per se nec per accidens mouebitur. ¶ 4. Præter. Ea quæ de Deo vel de Angelis metaphoricè a sanctis exponitur, non sunt eis simpliciter attribuenda. sed Dio. 15. c. celi. Hierar. exponit ascensum & descensum angelorum inter metaphoricè: ergo videtur quod motus localis non sit simpliciter angelo attribuendus. Sed contra. Quod est proprium alicui, sibi soli conuenit, sed immutabilitas. ut supra dist. 8. dictum est. Dei proprium est: ergo angelo non conuenit, potest ergo moueri. ¶ Præter. Omne quod est hic & ibi & non simul, mouetur secundum locum: sed angelus simul non est in duobus locis ut habitum est. cum igitur vnus & idem angelus inueniatur in scripturis operari in diuersis locis, & ita esse, quia vbi operatur ibi est, sicut de Gabriele legitur Luc. 1. qui annuntiavit Zach. in templo & Marie in Nazareth. videtur quod angelus secundum locum moueatur. Respondeo dicendum, quod triplex motus angeli inuenitur a sanctis traditus. Primus motus est secundum illuminationes a deo in mentem angeli descendentes, quæ quidem me

raphoricè motus dicitur, & huc tradit Dion. in 4. c. de di. no. & distinguit eum per tres species, scilicet in motum circula rem, rectum, & obliquum. Motus autem circularis angeli, dicitur secundum quod lumen intellectuale descendit originali ter a Deo in intellectum angeli, & per illud lumen, intellectus angeli descendit in contemplatione Dei, & sic est motus ab eo de in idem, & est vniformis in quantum lumen illud non egreditur intellectus simpliciter. Motus autem rectus dicitur, quando angelus lumen a Deo receptus inferioribus tradit quasi secundum rectam lineam. Sed motus obliquus dicitur prout consideratur exitus luminis a Deo in mentem angeli, & deinde reflectitur lumen illud ad inferiora, quibus lumen suum tradit, per quod non reduncuntur in angelum sicut in finem, sed in Deum, & talis motus est. q. compositus ex recto & circulari sicut motus qui est per chorda & arcum ab eodem in idem. obliquatur enim motus iste prout recedit ab vniformitate recepti luminis, quod similiter non est in secundis angelis sicut in primis. Secundus motus est per tempus quem assignat ei Aug. ut habetur in litera, & quia tempus est mensura successiuorum, ideo omnem processionem nominat motum per tempus. Inuenitur autem successio in intellectu angeli, quod sic patet. omnis intellectus qui cognoscit diuersa per diuersas species, non potest simul actu illa cognoscere ut ex prædeterminatis patet. Intellectus autem angeli potest cognoscere res dupliciter siue duplici specie, scilicet, in consideratione verbi quod est vna similitudo omnium rerum, sic simul potest multa videre vel per species innatas vel concretas rerum quæ sibi indicæ sunt, quæ plures plurimum sunt. vnde oportet quod secundum illas species non cognoscit plura simul. Vnde secundum hoc est successio in intellectu angeli & ista successio largo modo dicitur motus. Differt tamen a motu proprie dicto in duobus ad minus. Primo, quia non est de potentia in actum, sed de actu in actum. Secundo, quia non est continuus, continuus enim motus est ex continuitate eius super quod est motus. ut in libro phy. probatur: sed inter duas species intellectas non est aliqua continuatio, sed successio tantum, & hæc eadem successio motus dicitur, & similis ratio est de successione affectionum, Tertius motus est secundum locum, qui etiam in litera attribuitur eis auctoritate Ambr. & Bedæ. Et quia moueri in loco sequitur ad esse in loco: ideo eodem modo conuenit angelo moueri in loco, sicut esse in loco, & vtrique est æquiuoce respectu corporalium. Dicitur enim angelus esse in loco, in quantum applicatur loco per operationem, & quia non simul est in diuersis locis esse dicitur, motus eius vocatur. vnde sicut conceptiones intellectus conuenienter se habent sine continuatione, ita & operationes eius. vnde motus localis angeli non est continuus, sed ipse operationes eius consequenter se habentes circa diuersa loca secundum quas in illis esse dicitur localis motus sic esse dicuntur.

Cum repetitione superiorum confirmat auctoritatibus Deum esse vbi que, sine locali motu.

Fateamur itaque diuinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse, eamque solam omnino illocalē, & omni

recto & circulari sicut motus qui est per chorda & arcum ab eodem in idem. obliquatur enim motus iste prout recedit ab vniformitate recepti luminis, quod similiter non est in secundis angelis sicut in primis. Secundus motus est per tempus quem assignat ei Aug. ut habetur in litera, & quia tempus est mensura successiuorum, ideo omnem processionem nominat motum per tempus. Inuenitur autem successio in intellectu angeli, quod sic patet. omnis intellectus qui cognoscit diuersa per diuersas species, non potest simul actu illa cognoscere ut ex prædeterminatis patet. Intellectus autem angeli potest cognoscere res dupliciter siue duplici specie, scilicet, in consideratione verbi quod est vna similitudo omnium rerum, sic simul potest multa videre vel per species innatas vel concretas rerum quæ sibi indicæ sunt, quæ plures plurimum sunt. vnde oportet quod secundum illas species non cognoscit plura simul. Vnde secundum hoc est successio in intellectu angeli & ista successio largo modo dicitur motus. Differt tamen a motu proprie dicto in duobus ad minus. Primo, quia non est de potentia in actum, sed de actu in actum. Secundo, quia non est continuus, continuus enim motus est ex continuitate eius super quod est motus. ut in libro phy. probatur: sed inter duas species intellectas non est aliqua continuatio, sed successio tantum, & hæc eadem successio motus dicitur, & similis ratio est de successione affectionum, Tertius motus est secundum locum, qui etiam in litera attribuitur eis auctoritate Ambr. & Bedæ. Et quia moueri in loco sequitur ad esse in loco: ideo eodem modo conuenit angelo moueri in loco, sicut esse in loco, & vtrique est æquiuoce respectu corporalium. Dicitur enim angelus esse in loco, in quantum applicatur loco per operationem, & quia non simul est in diuersis locis esse dicitur, motus eius vocatur. vnde sicut conceptiones intellectus conuenienter se habent sine continuatione, ita & operationes eius. vnde motus localis angeli non est continuus, sed ipse operationes eius consequenter se habentes circa diuersa loca secundum quas in illis esse dicitur localis motus sic esse dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod motus proprie sumendo semper existens in potentia, sed aliquando improprie ipsa operatio rei dicitur motus eius, ut intelligere, & sentire, & tunc motus est actus perfecti, ut in tertio de anima dicitur. Quod autem operatio a motu differat, patet ex 10. Ethic. & sic sumitur motus a Dio. scilicet pro operatione quantum ad primum modum, qui tripartitus est secundum eam. Sed duo alij modi motus ponunt aliquam imperfectionem in angelo, quæ tamen non repugnant beatitudini, imperfectio autem potest attendi si comparatur ad Deum qui vno & eodem, scilicet essentia sua simul omnia videt, & simul vbi que est, in quo angelus deficit a perfectione eius. & ideo de loco in locum transit quantum ad tertium modum motus eius, & de intellectu ad in-

dist. 25. q. 1. art. 2.

5. Physico. tra. 34.

Tex. 28. ca. 4. de di. no. cap. 4.

ad intellectum quantum ad secundum.

¶ Ad secundum dicendum, quod primus motus angelus non reducitur in aliquam speciem motus. est enim metaphoricè dictus, quia non est transitus de vno in aliud, cum angelus semper in receptione diuini luminis permaneat, sed secundus motus habet aliquam similitudinem cum motu alterationis. Et quod obijciat, quod alteratio est secundum sensibiles qualitates, dicendum quod verum est quod passio quæ in intellectu alterationis includitur proprie sumit, prout dicit transmutatione materæ abijcientem a substantia, sed secundo quod passio large sumitur, per qualibet receptione, prout est intelligere, pati quod anima dicitur, sic etiam alteratio est in intellectu alibus operationibus, secundum quod dicitur in 3. de anima quod exire de ocio in actum, est nouum genus alterationis. Sed tertius motus habet similitudinem cum motu locali. Nec oportet quod sit propter indigentiam suam sed propter indigentiam nostram: non dico sicut propter finem vltimum, sicut etiam est de motu cæli, cuius finis vltimus non est generatio inferiorum corporum secundum philosophos, cum nihil sit propter vltimū se, sed vltimum intentum est assimilatio ad Deum, cuius similitudinem consequitur in hoc, quod suo modo causa inferiorum efficitur sicut etiam vltimus angeli finis circa nos operantis est ut diuinam similitudinem consequatur, Deo cooperando in reductione inferiorum in Deum. ut Dio. dicit. 3. cel. Hierar.

In Epil. 57. 10. 2.

lib. 1. de spiritali. c. 9. & 10.

D. 118.

In cor. ar.

1. q. 53. 2. & quod. 1. 5.

Tex. 22.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus in suo motu de necessitate transeat medium.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod angelus de necessitate transeat medium in suo motu. Quia sicut dicitur in 5. phy. medium est in quod prius venit quod mutatur quam in quod mutatur vltimum. Si ergo angelus mouetur de a. in c. & b. sit medium, oportet, quod prius veniat in b. quam in c. & ita oportet, quod medium transeat. ¶ 2. Præter. Moueatur angelus de a. in c. & b. sit medium, cum est in a. mutatum est, ante omne mutatum præcedit moueri. ut

in 6. phy. probatur. ergo prius mouebatur, quam veniret in c. sed in a. non mouebatur: quia erat locus indiuisibilis angeli: & in indiuisibili non est motus. ergo oportet, quod moueretur in b. & ita oportet, quod transeat medium. ¶ 3. Præter. Angelus cum est in a. non est in c. oportet ergo si post modum sit in c. quod vel essentia sua de nouo creatur ibi, & hic corrumpatur, vel per medium transeat: sed primum est impossibile ergo oportet, quod per medium transeat. ¶ Si dicas, quod cum angelus sit natura intellectus potest transire de vno in aliud sine hoc, quod pertranseat medium, sicut & cogitatio. Contra. Successio cogitationum est per species quæ æqualiter sunt ipsi intellectui presentes, & propinquæ, & non magis species loci medij, quæ

extremi: sed angelus in vno loco existens non habet omnia loca presentia, sed propinquior est sibi vnus locus quam alius, ergo videtur, quod oportet, quod prius veniat ad medium quam ad extremum. Sed Contra. vt 6. physico. dicitur & per se patet. Omne quod mouetur, prius pertranseat locum æqualem quam maiorem, sed angelo indiuisibili non est locus æqualis nisi indiuisibilis, & punctalis. ergo si mouetur, oportet quod transeat punctum æqualem lineam: sed inter quælibet duo puncta sunt infinita puncta: infinita autem contingit transire. ergo si oportet angelum motum media pertransire nunquam veniet de principio vnus lineæ quantumcumque parum in finem eius.

¶ Præter. Eadem ratio est de vno medio, & de omnibus: sed omnia non potest pertransire, quia sunt infinita ut probatum est. ergo nec aliqua. & ita videtur, quod semper veniat de loco in locum non pertransiendo medium.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt duæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod angelus transit de loco in locum non pertransiendo medium. Alij dicunt, quod pertransit medium in suo motu & vtrique ut credo, verum dicit secundum aliquid. Dico enim quod angelus potest transire de loco in locum, ita quod transeat omnia media, & potest esse, quod transeat de loco ad locum sine hoc, quod sit in aliquo mediorum, & potest esse, quod sit in aliquibus, & aliquibus non, cuius ratio ex prædictis sumatur. Dico enim, quod essentia angeli secundum se absoluta est ab omni loco, & non diffinitur ad locum nisi per operationem, non autem per operationem secundum quod exit ab essentia, sed secundum quod terminatur ad operatum in loco. vnde quando operatur circa hunc locum, ab essentia sua (cum non sit ex se determinata vel obligata ad locum illum: sed indifferenter se habens ad omnia in quantum in se est) potest egredi operatio statim ad locum proximum vel remotum, nec operatio ad distans dependet ab operatione ad propinquum. vnde secundum quod habet aliquid operari vel in omnibus medijs locis vel in aliquibus vel in nullo secundum hoc potest pertransire omnia media vel quadam vel nullum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obiectio nulla est si addatur quod Philosophusmet addit. Dicit enim, quod medium est in quod primo venit continue mutatum & c. angeli autem motus non est continuus, ut dictum est. ¶ Ad secundum dicendum, quod ante quodlibet mutatum, est moueri: sed tamen diuersimode est in motu angeli & in motu corporis, quia in motu corpore mutatum esse non est pars moueri: sed terminus eius. vnde totum moueri præcedit mutatum esse: & ideo oportet præsupponere ante id in quod dicitur mutatum esse aliquid in quo mouetur: sed in motu angeli qui non est continuus mutatum esse est vna pars motus, vltima scilicet, & prima pars est vnde incipit moueri, & neutra pars est motus, sed successio vtriusque. Vnde moueri præcedit mutatum esse sicut totum in discretis partem. ¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet in illis que per

sup. pl. 47. to. 3.

Tex. 13.

art. 3. q. 2. huius dist.

Hac d. q. 3. art. 2.

D. 74. r.

art. r. huius q. uest.

per essentiam suam sunt determinata ad vbi, quod non contin- git in angelo. vnde motus eius est secundum operationes tan- tum, quae sunt hic & ibi: successiuus.

¶ Ad quartum dicendum, quod dictum illud non est vsquequaq; sufficiens, quia per hoc quod angelus intelligit hoc & illud, non dicitur esse hic & ibi:

quia existens in vno loco, potest intelligere id quod est in alio loco: sed accidit ad veritatem, in quantum successio operationum sequitur successione que est in intellectu.

¶ Ad quintum dicen- dum, quod angelus potest pertransire per omnia media, non ta- men oportet, quod nu- meri infinita puncta existentia in linea: quia locus in quo est ange- lus, non semper est in- diuisibilis: sed quan- doque diuisibilis, vt dictum est, & cum nul- lum spatium finitum diuidatur in infinita diuisibilia actu accepta, constat, quod om- nia media pertransire potest.

¶ Ad sextum dicendum, quod non est eadem ratio de omnibus medijs: quia media possunt accipi diuisibilia, & haec finita sunt: Vel indiuisibilia, quae infinita sunt & pertransiri si actu numer- entur non possunt. Et praeterea in vno medijs locorum habet aliquid operari & non in alio. vnde sequitur, quod per ali- quod medium transeat, & non per aliud.

cor.art.

q.2. to.4.

r.p. q.53. ar. 11.3. Et quodl. q. art. 9. Et. 11. art. 14. Tex. c. 62.

in art. praec.

Text. 23.

ARTICVLVS III.

De vtrum angelus moueatur in instanti.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod angelus moueatur in instanti. Mutatio enim angeli secundum locum, est simplicior qualibet mutatione corporalis: sed aliqua mutatio- nes corporales sunt in instanti. vt in 6. phys. Commen. dicit, sicut illuminatio, generatio, & corruptio, & huiusmodi. mul- to ergo fortius & mutatio angeli.

¶ 2. Praet. Mutetur angelus de a. in b. sicut in quod primo mu- tatum est, dicitur autem in illud primo mutatum esse, quod est locus contiguus loco in quo prius erat, & si mutatur in tempo- re, fit tempus in quo mutatur c. Si ergo istud tempus mensu- rat illum motum, oportet, quod in vltimo nunc temporis sit in ter- mino motus secundum quod est in b. Relinquitur ergo quod in toto tempore praecedente vltimum nunc, aut est tantum in a. aut est partim in a. & partim in b. Sed non partim in vtroq; quia indiuisibilis est. ergo in tempore illo erit totus in a. Sed cum omne tempus sit diuisibile, in quolibet tempore est acci- pere prius & posterius, ergo in priori & posteriori parte illius temporis, angelus erit in a. ergo quiescit in a. quia potest de eo dici quod in a. est nunc, & prius: quod est quietere. Motus er- go angeli pars erit quies eius, quod est inconueniens. Et quod plus est sequitur quod tempus illud in quo positus est moue- ri, non mensurat motum eius, sed quietem, ergo videtur, quod nullo modo in tempore moueatur.

¶ 3. Praet. Si mouetur in tempore, moueatur vt dictu est de a. in b. in tempore c. ponatur ergo quod per idem spatium mo- ueatur quoddam corpus. Quod mouebitur in maiori tem- pore. sed quia angelus est maioris virtutis quam corpus, & se- cundum quod addit ad virtutem mouentis, sic oportet, quod diminueatur de tempore motus: quia maior virtus in minori tempore mouet. vt in 6. phys. dicitur. Sed cum omne tempus finitum proportionem habeat ad quolibet tempus finitum, accipiat proportio duorum temporum. s. temporis c. in quo mouetur angelus, & temporis d. in quo mouetur corpus, sicut proportio tripli ad subtriplum: quia non differat quaeuq; sit. Accipiat etiam aliud corpus quod excedat ipsum. s. secundum virtutem in tripla proportione, & sit g. inde sic. Secundum ex- cessum virtutis mouentis est diminutio in tempore motus: sed g. excedit f. in tripla proportione, ergo & tempus in quo moue- tur g. per idem spatium erit minus quam d. in tripla propor-

tionem: sed hoc est tempus c. in quo mouebatur angelus. ergo in eodem tempore & aequali mouebitur virtus corporalis, & virtus angeli, etiam si ponatur angelus moueri velociter qua- tumcumque potest. Et similis ratio potest accipi ex parte mo- bilium secundum quorum etiam proportionem diminueatur, & augetur tempus mo- tus, vt habetur ex. 4. physico. ergo cum hoc sit impossibile, vide- tur quod angelus in te- pore non moueatur.

¶ 4. Praet. Omne tem- pus est diuisibile. si igitur moueatur ange- lus de a. in b. in ali- quo tempore, in me- dio illius temporis ali- cubi erit: sed non est in a. quia ibi erat in principio temporis, nec in b. quia ibi erat in fine temporis, & dicitur moueri in duo- bus instantibus non est in eodem vbi. vt probatur in 6. phys. vnde cum in vno in- stanti sit in a. vel in b. in alio instanti non potest esse in eodem: ergo in instanti quod est medium temporis, erit in medio spa- tij, sed non necessario transit medium, vt supra dictum est. ergo motus eius non est semper in tempore.

Sed Contra, omnis motus & mutatio habet prius & poste- rius: quia habet duos terminos, quorum vnus consequitur alium. Sed numerus prioris & posterioris in motu est tempus, vt habetur in 4. phys. ergo omnis motus mensuratur tempore ergo & motus angeli.

¶ Praet. Moueatur angelus de a. in b. aut in eodem instanti erit in a. & in b. aut in diuersis. si in eodem, tunc erit simul in duo- bus locis, quod est improbatum. Et praeterea tunc non moue- retur ad b. quia nihil moueretur ad id in quo est. Si autem in diuersis, ergo est designare duo instantia, in quorum vno est in a. & sit c. & in altero in b. & sit illud d. Inde sic. Motus angeli est inter d. & c. sed inter quolibet duo instantia est tempus me- dium, vt probatur in 6. phys. ergo motus angeli erit in tempo- re. Si dicas quod illa duo nunc succedunt sibi sine aliquo medio, sicut dictum est de operationibus.

¶ Contra, moueatur angelus de a. in b. ita quod in hoc instan- ti quod est c. sit in a. & in hoc instanti quod est d. sit in b. Item po- natur quod aliquod corpus sit g. moueatur similiter de a. in b. & incipiat simul moueri cum angelo. s. in c. Inde sic. Angelus citius peruenit ad b. quam corpus g. ergo in instanti d. corpus non- dum peruenit ad b. sed erit extra b. & sit ille locus r. Inde sic. g. mouetur de a. in r. & in tempore c. d. Sed spatium a. r. est diuisi- le, diuidatur ergo in puncto h. Inde sic. Corpus istud. s. g. in in- stanti c. est in a. & in instanti d. est in r. ergo h. erit in aliquo alio instanti medio inter illa duo, & sit illud n. in u. ergo angelus vel erit in a. vel in b. vel in medio: sed non in a. quia sic in duobus instantibus esset in eodem vbi & eadem ratione non est in b. ergo oportet quod in instanti n. sit in medio. & sic semper proce- dendo, inuenitur inter quolibet duo instantia instans & tem- pus. ergo oportet, quod motus angeli sit in tempore continuo.

¶ Si dicatur quod in motu angeli non est assignare vltimum in- stans, in quo sit in a. quia in a. est in toto tempore & in b. est in termino temporis. Inter tempus autem & terminum tempo- ris, non est assignare medium, sicut etiam dicit philosophus in 3. phys. in mutationibus naturalibus, vt quando aliquis moue- tur de albedine in nigredinem est designare duo tempora, in quorum primo est album, & in secundo est nigrum, & instans quod coniungit duo tempora, tenet se cum sequenti tempore. vnde in eo est nigrum, vnde non fuit inuenire vltimum nunc in quo esset album. Sed vltimum tempus in cuius termino erit non album, si inquam sic dicatur.

¶ Contra, omnis motus qui non est semper inter duas quietes, quarum vna est in termino a quo est motus, altera in termi- no ad quem est motus: Sed sicut instans ad quod terminatur motus tenet se cum quiete sequente: ita instans a quo incipit motus tenet se cum quiete praecedente, vt patet quando ali- quid mouetur de albedine in nigredinem: quia sicut in fine tem- poris, quod mensurat motum est nigrum, ita in principio tem- poris

est album, ergo ex hoc patet quod omnis quies trahit ad se & nunc praecedens, & nunc sequens. Inde sic arguo. An- gelus qui mouetur de a. in b. vt dicitur in tempore c. d. est in a. er- go quiescit ibi, quia vt probatur in 6. phys. quicquid est in te- pore in aliquo vno vbi quiescit ibi. Sed vbi est aliquid quie- scens in tempore, est & in termino tempo- ris, ergo in d. quod est nunc vltimum te- poris erit angelus? ad- huc in a. & non in b. vt ponebatur.

¶ Praet. Omne tem- pus causatur a motu vt patet ex 4. ph. Sed angelus in a. non mo- uetur nec iterum ha- ber ordinem ad aliq; motum priorem per cuius tempus sua mes- suretur, ergo nihil est dictu, quod ange- lus sit in a. in tempore. Respondeo, dicen- dum quod cum om- nis mutatio habeat duos terminos quod non possunt esse simul: quia omnis mutatio est in coeungens, vt dicitur in primo phy. oportet cuilibet motui vel mutationi adesse suc- cessionem: ex hoc quod non possunt duo termini esse simul, & ita tempus, quod est numerus prioris & posterioris in quibus co- existit tota successio ratio. Sed hoc diuersimode in diuersis co- tingit. Quandoq; enim terminus motus est medius princi- pio motus, vel secundum medium quantitatis dimensioe, si- cut est in motu locali corporum, & in motu augmenti & dimi- nutionis, vel secundum medium quantitatis virtualis, cuius diuisio attenditur secundum intentionem & remissionem ali- cuius formae, sicut in alteratione qualitatum sensibilium, & tunc tempus per se ipsum motum mensurat: quia ad terminu successioe peruenitur eo, quod diuisibilis est. Quandoque vero terminus ad quem non est medius termino a quo, sicut est in illis mutationibus in quibus est mutatio de priuatione in formam vel e conuerso, vt in generatione & corruptione & il- luminatione & in omnibus huiusmodi: & in istis etiam muta- tionibus oportet, annexum esse tempus, cum constet materia non simul esse sub forma, & priuatione nec aere esse simul sub luce, & tenebris. Non autem ita quod exiit vel transitus de vno extremo in aliud facti in tempore: sed alterum extremo rum. s. primum quod in mutatione abijctur est coeuncti eun- dam motui vel alterationi, sicut in generatione & corruptio- ne, vel motui locali solis, sicut in illuminatione, & in termino illius motus est etiam terminus mutationis. Et pro tanto mu- tatio illa dicitur esse subito vel in instanti, quia in vltimo insti- ti temporis, quod mensurabat motum praecedentem acquiritur illa forma vel priuatio, cuius nihil prius inerat. Et in illo instanti dicitur generatum esse non autem proprie generari, quia omne quod generatur generatur, & generatur, vt in 6. phys. probatur, vñ omnes tales mutationes instantaneae sunt termini cuiusdam motus. vt in 6. phys. Commen. dicit. Mo- tus autem angeli non potest esse terminus alterius motus. vnde, oportet quod sit in tempore & non in instanti. Sed dico, quod tem- pus istud est aliud a tempore quo mensuratur motus caeli, & aliorum corporalium, quod sic probatur. Nullus motus men- suratur per motum caeli, nisi qui est ordinatus ad ipsum. vnde est probatur philosophi, quod si essent plures mundi, oporteret esse plures primos motus & plura tempora. vnde cum motus ange- li nullum ordinem habeat ad motum caeli, & praecipue si mo- tus eius dicitur processio operationu, vt dictum est, oportet, quod non mensuratur tempore quod est mensura primi mo- bilis: sed alio tempore, cuius temporis naturam ex natura mo- tus accipere oportet. In tempore enim est aliquid quasi forma le, quod tenet se ex parte quantitatis discretae. Numerus prio- ris & posterioris, & aliquid materiale per quod est coeunum: quia coeunum habet ex motu in quo est sicut in subiecto, & primo mensuratio. s. motu caeli, vt dicitur. 4. phys. motus au- tem ille habet continuitatem ex magnitudine. Vnde cum mo- tus angeli non sit continuus: quia non est secundum necessita-

Tex. 113.

Tex. 52.

art. praec.

Tex. 110.

Tex. 57.

Tex. 11.

Tex. 67.

Tex. 128.

Tex. 46.

Tex. 55.

Tex. co. 55.

Habetur. 1.

cel. tex. 90.

art. 1. it. q.

2. di. 35. hu.

vique.

Tex. 99.

tem magnitudinis condiciones habens per quam transit, sicut est in illis, quae sunt sic nata in loco esse, vt eorum subtilitas sit commensurata terminis loci. s. corporibus, sed per successio- nem operationum, in quibus nulla est ratio comunitatis, ideo tempus illud non est continuum, sed esse compositum ex nunc succedentibus sibi, vt numerus ipsarum ope- rationum succeden- tium sibi tempus voc- etur, sicut ipsa suc- cessio operationum dicitur motus, & quot sunt operationes, ex quibus componitur motus secundum di- uersa loca, tot erunt nunc ex quibus com- ponitur tempus. Et hoc etiam consonat ei, quod philosophus di- cit in 6. phys. quod cui- dem rationis est indi- uisibile moueri, & te- pus componi ex nuc- & motum ex mom- tis, & lineam ex pun- ctis, quia quamuis li- nea sit continua per quam angelus tran- sit, non tamen est co- tinuitas secundum quod refertur ad motum angeli qui diuer- sa vbi non continuam pertransit.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod omnes illae mutationes quae instantaneae dicuntur: sunt termini motus, quod non contin- git in motu angeli, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod tempus illud, in quo mouetur de a. in b. compositum est ex duobus instantibus, & in vno instan- ti est in a. & in alio in b. vnde non oportet, quod in altero eorum quiescat, quod oportet de necessitate si tempus esset continuum.

¶ Ad tertium dicendum, quod non potest accipi aliqua propor- tio temporis, in quo mouetur corpus ad tempus, in quo moue- tur angelus: quia tempus quo mouetur angelus, non est diuisi- bile diuisione continui, sed diuisione discreti in plura instan- tia finita, in tempore autem quo mouetur corpus sunt infinita instantia in potentia: & ita nulla est proportio, sicut nec in finiti ad infinitum.

¶ Ad quartum dicendum, quod tempus istud quod angelus moue- tur diuisibile est in duo quae non copulantur ad vnum commu- nem terminum, cum hoc tempus non sit continuum, vnde non sequitur quod in medio instanti sit in medio spatij, quia non est necessarium accipere medium instans.

¶ Sed quia ex alijs rationibus videtur concludi: quod motus eius sit in tempore continuo, ideo ad eas respondendum est.

¶ Dicendum ergo ad quintum, quod omnis motus habet prius & posterius, sed diuersimode: quia in motu continuo accipitur prius & posterius, vel respectu duorum temporum copulato- rum ad vnum nunc, vel respectu duorum nunc includentium vnum tempus: in mutationibus autem instantaneis est prius ipsum tempus mensurans motum praecedentem cui adiungi- tur alterum extremorum, & posterius ipsum nunc quod men- surat terminum motus, & ideo, inter duo extrema quod cadit medium, sicut nec inter tempus & nunc. In motu autem ange- li, prius & posterius sunt duo nunc succedentia: inter quae, nul- lum est medium tempus continuans.

¶ Ad sextum dicendum, quod hoc quod inter duo nunc sit tem- pus medium, consequitur tempore ratione continuitatis: quia haec est passio communis omni continuo, continuitatem autē habet ex motu. vnde cum motus angeli non sit continuus, ratio non sequitur.

¶ Ad septimum dicendum, quod si ponatur motus angeli & cor- poris simul incipere, quando angelus erit in alio termino se- cundum aliud instans sui temporis, corpus etiam erit in alio termino secundum aliud instans sui temporis. Inter duo in- stans instantia temporis istius corporis est tempus medium in eo quod motus eius est continuus. vnde est ibi signare medium, instans: sed inter duo instantia angeli non est tempus mediū vnde nec medium instans oportet ibi significari: sed contingit significari si in tribus locis successiuus sit: quia ita etiam tempus ex tribus nunc componitur. vnde vnum erit medium, & illa duo

¶ Ad sextum dicendum, quod tempus illud, in quo mouetur de a. in b. compositum est ex duobus instantibus, & in vno instan- ti est in a. & in alio in b. vnde non oportet, quod in altero eorum quiescat, quod oportet de necessitate si tempus esset continuum.

¶ Ad tertium dicendum, quod non potest accipi aliqua propor- tio temporis, in quo mouetur corpus ad tempus, in quo moue- tur angelus: quia tempus quo mouetur angelus, non est diuisi- bile diuisione continui, sed diuisione discreti in plura instan- tia finita, in tempore autem quo mouetur corpus sunt infinita instantia in potentia: & ita nulla est proportio, sicut nec in finiti ad infinitum.

¶ Ad quartum dicendum, quod tempus istud quod angelus moue- tur diuisibile est in duo quae non copulantur ad vnum commu- nem terminum, cum hoc tempus non sit continuum, vnde non sequitur quod in medio instanti sit in medio spatij, quia non est necessarium accipere medium instans.

¶ Sed quia ex alijs rationibus videtur concludi: quod motus eius sit in tempore continuo, ideo ad eas respondendum est.

¶ Dicendum ergo ad quintum, quod omnis motus habet prius & posterius, sed diuersimode: quia in motu continuo accipitur prius & posterius, vel respectu duorum temporum copulato- rum ad vnum nunc, vel respectu duorum nunc includentium vnum tempus: in mutationibus autem instantaneis est prius ipsum tempus mensurans motum praecedentem cui adiungi- tur alterum extremorum, & posterius ipsum nunc quod men- surat terminum motus, & ideo, inter duo extrema quod cadit medium, sicut nec inter tempus & nunc. In motu autem ange- li, prius & posterius sunt duo nunc succedentia: inter quae, nul- lum est medium tempus continuans.

¶ Ad sextum dicendum, quod hoc quod inter duo nunc sit tem- pus medium, consequitur tempore ratione continuitatis: quia haec est passio communis omni continuo, continuitatem autē habet ex motu. vnde cum motus angeli non sit continuus, ratio non sequitur.

¶ Ad septimum dicendum, quod si ponatur motus angeli & cor- poris simul incipere, quando angelus erit in alio termino se- cundum aliud instans sui temporis, corpus etiam erit in alio termino secundum aliud instans sui temporis. Inter duo in- stans instantia temporis istius corporis est tempus medium in eo quod motus eius est continuus. vnde est ibi signare medium, instans: sed inter duo instantia angeli non est tempus mediū vnde nec medium instans oportet ibi significari: sed contingit significari si in tribus locis successiuus sit: quia ita etiam tempus ex tribus nunc componitur. vnde vnum erit medium, & illa duo

tem magnitudinis condiciones habens per quam transit, sicut est in illis, quae sunt sic nata in loco esse, vt eorum subtilitas sit commensurata terminis loci. s. corporibus, sed per successio- nem operationum, in quibus nulla est ratio comunitatis, ideo tempus illud non est continuum, sed esse compositum ex nunc succedentibus sibi, vt numerus ipsarum ope- rationum succeden- tium sibi tempus voc- etur, sicut ipsa suc- cessio operationum dicitur motus, & quot sunt operationes, ex quibus componitur motus secundum di- uersa loca, tot erunt nunc ex quibus com- ponitur tempus. Et hoc etiam consonat ei, quod philosophus di- cit in 6. phys. quod cui- dem rationis est indi- uisibile moueri, & te- pus componi ex nuc- & motum ex mom- tis, & lineam ex pun- ctis, quia quamuis li- nea sit continua per quam angelus tran- sit, non tamen est co- tinuitas secundum quod refertur ad motum angeli qui diuer- sa vbi non continuam pertransit.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod omnes illae mutationes quae instantaneae dicuntur: sunt termini motus, quod non contin- git in motu angeli, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod tempus illud, in quo mouetur de a. in b. compositum est ex duobus instantibus, & in vno instan- ti est in a. & in alio in b. vnde non oportet, quod in altero eorum quiescat, quod oportet de necessitate si tempus esset continuum.

¶ Ad tertium dicendum, quod non potest accipi aliqua propor- tio temporis, in quo mouetur corpus ad tempus, in quo moue- tur angelus: quia tempus quo mouetur angelus, non est diuisi- bile diuisione continui, sed diuisione discreti in plura instan- tia finita, in tempore autem quo mouetur corpus sunt infinita instantia in potentia: & ita nulla est proportio, sicut nec in finiti ad infinitum.

¶ Ad quartum dicendum, quod tempus istud quod angelus moue- tur diuisibile est in duo quae non copulantur ad vnum commu- nem terminum, cum hoc tempus non sit continuum, vnde non sequitur quod in medio instanti sit in medio spatij, quia non est necessarium accipere medium instans.

¶ Sed quia ex alijs rationibus videtur concludi: quod motus eius sit in tempore continuo, ideo ad eas respondendum est.

¶ Dicendum ergo ad quintum, quod omnis motus habet prius & posterius, sed diuersimode: quia in motu continuo accipitur prius & posterius, vel respectu duorum temporum copulato- rum ad vnum nunc, vel respectu duorum nunc includentium vnum tempus: in mutationibus autem instantaneis est prius ipsum tempus mensurans motum praecedentem cui adiungi- tur alterum extremorum, & posterius ipsum nunc quod men- surat terminum motus, & ideo, inter duo extrema quod cadit medium, sicut nec inter tempus & nunc. In motu autem ange- li, prius & posterius sunt duo nunc succedentia: inter quae, nul- lum est medium tempus continuans.

¶ Ad sextum dicendum, quod hoc quod inter duo nunc sit tem- pus medium, consequitur tempore ratione continuitatis: quia haec est passio communis omni continuo, continuitatem autē habet ex motu. vnde cum motus angeli non sit continuus, ratio non sequitur.

¶ Ad septimum dicendum, quod si ponatur motus angeli & cor- poris simul incipere, quando angelus erit in alio termino se- cundum aliud instans sui temporis, corpus etiam erit in alio termino secundum aliud instans sui temporis. Inter duo in- stans instantia temporis istius corporis est tempus medium in eo quod motus eius est continuus. vnde est ibi signare medium, instans: sed inter duo instantia angeli non est tempus mediū vnde nec medium instans oportet ibi significari: sed contingit significari si in tribus locis successiuus sit: quia ita etiam tempus ex tribus nunc componitur. vnde vnum erit medium, & illa duo

Tex. 1.

Cor. art.

Tex. 11.

duo instantia possunt inducere omnia instantia temporis, cum etiam vnum nunc sui stans includit omne tempus, & ita non est inconueniens quod dum motus angeli est in duobus tantum instantibus, motus corporis sit in infinitis, quamuis quantumcunque duret motus corporis tantumdem etiam duret motus angeli.

q.3.art.2. dist.35.

DISTINCTIO XXXVIII.

A

Hicredit ad propositum, repetens superius dicta ut addat alia.

Nunc ergo ad propositum reuertentes, capto instantibus. Supra dictum est, quod praescientia Dei futurorum tantum est: sed omnium tam bonorum quam malorum. Scientia vero vel sapientia, non modo de futuris: sed etiam de praesentibus & futuris, nec tantum de temporalibus, sed etiam de aeternis, quia seipsum nouit Deus.

EXPOSITIO TEXTVS.

Deus inquit & omnipotens, &c. Distinctio horum motuum, & ratio nominationis in 3. dist. postea est. Sicut sumus aut lux ita &c. Hoc id dicitur quia nihil habet distinctionem in loco nisi secundum quod est quantum, vel per se sicut corpora. vnde ponit humum, id est, terram, vel per accidens sicut corporales qualitates vel lux sapientia. Vna sapientia est &c. potest dupliciter considerari. Vel per respectum ad seibile, & sic habet unitatem in specie et secundum quod est diuersorum habentium. Vel secundum esse quod habet in sciente, & sic differt numero in diuersis, non tamen est maior & minor secundum quantitatem corporis: quia non est forma finalis: sed potest esse maior & minor secundum intentionem certitudinis, vel secundum numerum scitorum.

cap.13.tp.3.

DISTINCTIO XXXVIII. DIVISIO TEXTVS.

Ostenso quorum sit Dei scientia. Hic determinat de scientia per comparationem ad ipsa scita & diuiditur in partes duas. In prima, inquit vtrum scientia Dei sit scitorum causa. In secunda, ostendit qualis causa sit. ibi. 39. distinct. Praeterea solet dari &c. Prima, in duas. In prima inquit de causalitate diuinae scientiae. In secunda de ineffabilitate ipsius. ibi. Ad hoc autem quod supra dictum est &c. Prima in duas. In prima, mouet quaestionem. In secunda, determinat eam. ibi. Hanc igitur quaeritur &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit quod scientia Dei sit causa scitorum: ratione & autoritate. Secundo ostendit, quod neque causa eorum, neque causa ab eis que duo. duabus rationibus ostendit. ibi. Quod si ita est &c. Tertio, ostendit autoritate Originis scientiam Dei creatam esse a scitis. ibi. Origo, tamen

cap.23. De tri.cap. 10.to.3.

&c. Adhuc autem &c. Hic inquit de ineffabilitate diuinae scientiae, & supposito quod sit ineffabilis ex praedictis. hic soluit obiectiones in contrarium factas. vnde diuiditur in duas partes. In prima, ponit obiectionem & soluit eam. In secunda, obijcit contra solutionem & iterum soluit. ibi. Sed adhuc vrgetur.

QUESTIO I.

Hic quinque quaeruntur.

- Primo. Vtrum scientia Dei sit causa rerum. Secundo. Vtrum omnia vniiformiter, cognoscat. Tertio. Vtrum sit enuntiabile. Quarto. Vtrum earum quae non sunt. Quinto. Vtrum sit contingentium.

ARTICULUS I.

De vtrum scientia Dei sit causa rerum.

Primum sic proceditur. Vi dicitur quod scientia Dei sit causa rerum. Scientia enim Dei tam a sanctis quam a prophetis scientiae artificis comparatur sed scientia artificis causa est scitorum per artem producendorum, ergo videtur quod scientia Dei sit causa rerum.

Primum sic proceditur. Vi dicitur quod scientia Dei sit causa rerum. Scientia enim Dei tam a sanctis quam a prophetis scientiae artificis comparatur sed scientia artificis causa est scitorum per artem producendorum, ergo videtur quod scientia Dei sit causa rerum.

Primum sic proceditur. Vi dicitur quod scientia Dei sit causa rerum. Scientia enim Dei tam a sanctis quam a prophetis scientiae artificis comparatur sed scientia artificis causa est scitorum per artem producendorum, ergo videtur quod scientia Dei sit causa rerum.

Primum sic proceditur. Vi dicitur quod scientia Dei sit causa rerum. Scientia enim Dei tam a sanctis quam a prophetis scientiae artificis comparatur sed scientia artificis causa est scitorum per artem producendorum, ergo videtur quod scientia Dei sit causa rerum.

Primum sic proceditur. Vi dicitur quod scientia Dei sit causa rerum. Scientia enim Dei tam a sanctis quam a prophetis scientiae artificis comparatur sed scientia artificis causa est scitorum per artem producendorum, ergo videtur quod scientia Dei sit causa rerum.

Primum sic proceditur. Vi dicitur quod scientia Dei sit causa rerum. Scientia enim Dei tam a sanctis quam a prophetis scientiae artificis comparatur sed scientia artificis causa est scitorum per artem producendorum, ergo videtur quod scientia Dei sit causa rerum.

Pre.

1. q. 14. art. 8. De vent. q. 2. ar. 14. 2. Cont. c. 24.

D. 475. D. 475.

lib. de in tel lig. cap. 1.

Tex. 3.

Lib. de ver. cap. 1. 1.

Text. 3.

disti. 36. q. 1. art. 2.

Praet. Postea causa ponitur effectus, sed scientia Dei fuit ab aeterno. res autem ab aeterno non fuerunt, ergo scientia Dei non est causa rerum.

Respondendo dicendum, quod loquendo de attributis diuini attendenda est attributorum ratio, quae quia diuersa est diuersorum. ideo aliquid attribuitur vni quod non attribuitur alteri, quamuis omnia sint vna res, & inde est quod bonitas diuina dicitur causa bonorum: & vita causa viuientium, & sic de alijs. Si ergo accipiamus diuersas attributiones rationes inueniuntur aliqua habere comparationem non tantum ad habentem, sed etiam ad aliquid, sicut ad obiectum, vt potentia & voluntas & scientia. Quaedam autem ad habentem, tantum, vt vita, bonitas & huiusmodi. Et haec omnia habent vnum modum causalitatis. sicut modum communem efficientis exemplaris vdicimus quod a primo bono sunt omnia bona. & a primo viuente omnia viuentia. Sed illa quae dicuntur per comparationem ad obiectum habent etiam alium modum causalitatis, respectu obiectorum vt voluntas respectu volitorum, & sic quaeritur hic de causalitate scientiae. Constat enim quod scientia sua est causa per modum efficientis & exemplaris omnium scitorum: sed dubium est, vtrum sit causa scitorum. Sciendum est, ergo quod scientia secundum rationem scientiae non dicitur aliquando causalitatem, alias omnis scientia causa esset in quantum est scientia artificis. operans res, sic habet rationem causa respectu rei operare per artem. Vnde sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas diuinae scientiae. Est ergo iste processus in productione artificis. primo scientia artificis ostendit finem: secundum voluntas eius intendit finem illum. tertio voluntas imperat actum, per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam. Vnde scientia se habet vt ostendens finem & voluntas vt dirigens actum & informans opus operatum. & ideo constat quod quicquid accidit in effectu per defectum a forma artis vel a fine non reducitur in scientiam artificis sicut in causam. Patet etiam quod principalitas causalitatis consistit penes voluntatem quae imperat actum. Vnde patet quod malum quod est deuiatio a forma & a fine non causatur a scientia Dei: sed tantum causalitatem habet respectu bonorum secundum quod consequitur formam diuinae artis & finem, non tamen quod respectu horum dicat perfectam rationem causalitatis, nisi secundum quod adiungitur voluntati: & ideo in littera dicitur quod scientia beneplaciti est causa rerum. Et propter hoc etiam dicitur quod in quantum Deus cognoscit essentiam suam & amat vel vult eam secundum quod est principium rerum quarum vult se esse principium, fluunt res ab eo.

Quod si ita est, est ergo causa omnium malorum, cum omnia mala sciuntur, & praesciuntur a Deo, quod longe est a veritate. Si enim Dei scientia vel praescientia causa esset malorum, esset vique Deus auctor malorum, quod penitus falsum est: Non ergo scientia vel praescientia Dei, causa est omnium quae ei subsunt.

Quod res futurae non sunt causa scientiae vel praescientiae Dei.

Neque etiam res futurae causa sunt Dei praescientiae, licet enim non essent futurae nisi praesciuntur a Deo, non tamen ideo praesciuntur, quia futurae sunt. Si enim hoc esset, tunc eius quod aeternum est aliquid existeret causa ab eo alienum, ab

D. 475. D. 475.

lib. de in tel lig. cap. 1.

Tex. 3.

Lib. de ver. cap. 1. 1.

Text. 3.

disti. 36. q. 1. art. 2.

ad rectitudine mensurae. Et propter hoc etiam malum diffinitur ab Aug. quod est privatio modi in quantum deficit a mensura speciei, in quantum deficit ab imitatione exemplaris: ordinis in quantum deficit a fine.

Ad quartum dicendum, quod voluntas habet completam rationem causae in quantum obiectum eius est finis secundum rationem boni qui est causa causarum. vnde & imperfectum super, alias vires habet, & ideo absolute voluntas Dei causa rerum dicitur de scientia autem non similiter se habet sicut de voluntate dicitur, nec etiam ita comparatur scientia ad seipsum sicut vita ad viuente, vnde patet quod ratio non concludit. Quintum concedimus. Ad sextum dicendum, quod sicut creatura non exequit a Deo per necessitatem naturae vel potentiae naturalis, ita nec per necessitatem scientiae, sed per libertatem voluntatis in qua complectur ratio causalitatis, & ideo non quicquid scitur creatur, sed quicquid voluit.

Quid ex praedictis tenendum sit, cum determinatione auctoritatum.

Hanc igitur, qua videtur, repugnantiam de medio tollere recipientes, dicimus res futuras nullatenus causam esse praescientiae vel scientiae Dei, nec ideo praesciri vel sciri, quia futurae vel factae sunt, ita exponentes quod ait. Orig. quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, id est, quod futurum

ARTICULUS LVIII.

De vtrum scientiam Dei sit vniiformiter de rebus scitis.

Secundum sic proceditur. Videtur quod scientia Dei non vniiformiter sit de rebus scitis. Omnis enim scientia quae est de rebus aliter quam sint, est falsa: sed scientia Dei verissima est, cum igitur omnes res non habeant vnum modum, videtur quod non vniiformiter sit de omnibus.

Prater. Secundum Aug. alius modus cognitionis est cognoscere rem per sui essentiam & per sui similitudinem: sed Deus seipsum per essentiam suam cognoscit: creaturas vero per similitudines earum in ipso existentes. ergo non vniiformiter seipsum & creaturas cognoscit.

Prater. Vt supra habitum est. Deus bona cognoscit per se mala autem per aliud: sed hoc facit diuersum modum cognitionis, ergo non vniiformiter omnia cognoscit.

Prater. Secundum Dio. in 7. de di. no. Deus eodem modo cognoscit res quo rebus esse tradidit: sed secundum Aug. in alia ratione creauit hominem & equum, ergo alia ratione cognoscit, & ita non vniiformiter de omnibus est.

Sed contra. Dion. in eodem capitulo dicit, quod materialia immaterialiter cognoscit & multa viuere, & sic de alijs. ergo videtur quod sit vniiformiter de omnibus.

Praet. Modus cognitionis praecipue attenditur penes rationem medij, ex cuius diuersitate de eodem potest haberi opinio & scientia: sed Deus eodem medio omnia cognoscit, scilicet per essentiam suam, vt in eodem capitulo Dion. dicit. ergo de omnibus est vniiformiter.

Respondendo dicendum, quod in qualibet cognitione potest considerari duplex modus, scilicet modus rei cognita, & modus cognoscentis. Modus quidem rei cognita non est modus cognitionis, sed modus cognoscentis, vt dicit Boet. Quod patet ex hoc quod eisdem rei cognitio est in sensu cum conditionibus materialibus, quia sensus est potentia in materia. In intellectu autem, quia immaterialis est, eisdem cognitio est sine appenditijs materiae. Cuius ratio est, quia cognitio non fit nisi secundum quod cognitum est in cognoscente: vnum quodque autem est in aliquo per modum ipsius & non per modum sui, vt patet ex lib. de causis, & ideo oportet, quod cognitio fiat secundum

lib. de Nat. ra boni. c. 4. & sequens. to. 6.

Lib. 7. c. 8. ad Ro. to. 4.

corp. art.

1. q. 14. ar. 5. De uerit. q. 2. ar. 13.

vbi supra. disti. 56. q. 1. art. 2.

Aug. lib. 83. quest. q. 46. to. 4 vbi su:

5. de conso. prof. 5.

Propo. 10

secundum modum cognoscens. Quia ergo in intellectu di-

15. de trin. c. 13. to. 3.

est, scitur a Deo antequam fiat, neque sciretur nisi futurum esset, ut non notetur ibi causa, nisi sine qua non fieret. Ita etiam dicimus scientiam vel prescientiam vel prescientiam Dei non esse causam quae non sunt, si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientie includitur etiam beneplacitum atque dispositio, tunc recte potest dici causa eorum quae Deus facit. His enim duobus modis, ut superius praetaxatum est, accipitur cognitio vel scientia Dei, scilicet pro notitia sola, vel pro notitia simul & beneplacito. Hoc modo forte accepit Augustinus dicens. Ideo scitur, quia nouit, id est, quia scienti placuit, & quia sciens di-

cap. 7. de diu. no.

Ad secundum dicendum, quod essentia Dei per quam seipsum cognoscit Deus, est et similitudo per quam cognoscit omnia creata, & ita per idem medium se & alia cognoscit. Unde ex parte cognoscens inuenitur unitas: sed ex parte cognitorum diuersitas, quia ali-quod eorum, scilicet ipse Deus, se habet per identitatem ad medium illud, alia per imitationem, scilicet ipse creatur.

ARTICVLVS III.

De Vtrum scientia Dei sit enuntiabilem.

1. p. q. 14. D. q. 2. arti. dist. 35. et de a. Tex. 21.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod scientia Dei non sit enuntiabilem. Scientia enim Dei est de rebus per ideas earum, sed idea est similitudo rei incomplexa. ergo videtur quod complexorum vel enuntiabilem Deus scientiam non habeat.

1. p. q. 14. D. q. 2. arti. dist. 35. et de a. Tex. 21.

Præterea. Ut dicitur in tertio de anima, quando intellectus intelligit affirmationem & negationem, sit quaedam compositio: sed in diuino intellectu nulla est compositio, ergo enuntiabilia non cognoscit.

Trac. 8. ca. 6. dist. 36. q. 1. arti. 1.

Præterea. Sicut ibidem dicitur, operationi qua intellectus affirmat aliquid aut negat admiscetur tempus: unde omnis enuntiatio cum tempore significat: sed intellectus diuinus omnino absolutus est a tempore, ergo non est enuntiabilem.

Respondendo dicendum, quod secundum opinionem Auicennae & ex dictis Algae videtur sequi, quod Deus enuntiabilia nesciat, & praecipue in rebus singularibus, quia ponunt quod scit singularia tantum vniuersaliter, id est, secundum quod sunt in causis vni-

uersalibus & non particulariter, id est, in natura particularitatis suae. Unde concedunt, quod scit hoc indiuiduum & illud: sed non scit hoc indiuiduum nunc esse, & postmodum non esse, sicut si aliquis sciret eclipsim quae futura est cras in suis causis vniuersalibus, non tamen sciret an modo esset, vel non esset, nisi si sensibilibus videret.

Ad secundum dicendum, quod ipsum esse diuinum quod est simplex, est exemplar omnis esse compositi quod in creatura est: & ideo per esse suum simplex cognoscit sine compositioe intellectuum, vel diuisione omne esse, vel non esse, quod rei conuenit: sed intellectus noster cuius cognitio a rebus oritur, quae esse compositum habent, non apprehendit illud esse, nisi componendo & diuidendo, & de tali intellectu Philosophus loquitur.

Ad tertium dicendum, quod operationi intellectus nostri componentis, & diuidetis admiscetur tempus duplici de causa. Tu ex parte sua, quia accipit scientiam a continuo & tempore, scilicet a sensu & imaginatione. Tum ex parte intellectus, quae in tempore sunt. In operatione autem diuini intellectus, aduenit tempus tantum ex parte intellectus, quia sicut alias res determinate cognoscit, ita & tempus. Unde cognoscit hanc esse in tali, vel in tali tempore: sed ex parte ipsius intellectus, nullum tempus, vel aliqua successio aduenit, quia temporalia intemporaliter cognoscit.

Ad quartum dicendum, quod sicut operationi intellectus nostri, qua inspicit quidditates rerum non admiscetur fallitas, nisi per accidens, in quantum cognitio quidditatis dependet a cognitione affirmationis, quod contingit in quidditatibus compositis, & non in simplicibus, ut dicitur in 9. Metaph. Ita operationi intellectus diuini non potest aduenire fallitas, nec in comprehen-

Ad quartum dicendum, quod sicut operationi intellectus nostri, qua inspicit quidditates rerum non admiscetur fallitas, nisi per accidens, in quantum cognitio quidditatis dependet a cognitione affirmationis, quod contingit in quidditatibus compositis, & non in simplicibus, ut dicitur in 9. Metaph. Ita operationi intellectus diuini non potest aduenire fallitas, nec in comprehen-

corp. art.

comprehendendo naturas rerum, nec in comprehendendo enuntiabilia, quia verumque eadem operatione cognoscit, & per vnum idem simplex, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

De Vtrum scientia Dei sit enuntiabilem.

1. par. q. 14. art. 9. de ver. ri. q. 2. ar. 8. 1. cont. c. 66

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non possit esse non entium. Scientia enim importat respectum ad scibile. Sed ea, quae dicunt respectum ad creaturam non dicuntur de Deo, nisi creaturis existentibus, ut dominus & creator & huiusmodi, ergo videtur, quod non possit Deus scire res aliquas, nisi quando sunt.

1. post. Tex. 5.

Præterea. Scientia non est nisi verorum, ut in posterioribus dicitur: sed verum & ens conuertuntur, ergo non est nisi entium.

Tract. 1. meta. c. 6.

Præterea. Scientia Dei est mensura scitorum: sed ea quae non sunt non mensurantur alicui, ergo eorum non est scientia Dei.

Lib. de prædest. sanct. c. 17. to. 7.

Præterea. Sicut se habet scibile ad scientiam nostram ut prius ita se habet scientia Dei ad scibilia, ut prior eis: sed quaedam scibilia sunt, quorum non habemus scientiam, ut Philosophus tradidit, ergo & scientia Dei potest esse eorum, quae non sunt.

1. poster. Tex. 6.

Respondendo dicendum, quod quicquid cognoscitur aliquo modo oportet esse, ad minus in ipso cognoscente. Unde & Auicenna dicit, quod de eo quod omnino est non ens, nihil potest enuntiari. Unde secundum quod aliqua se habent ad esse, ita se habent ad diuinam cognitionem. Esse autem rei, potest tripliciter considerari. Vel prout est in propria sua natura ex suis principijseducta: vel prout est in potentia alicuius causae: vel prout est in apprehensione alicuius cognoscens.

Tract. 7. meta. c. 1.

Omnia ergo illa, quae habent esse in sua natura secundum quodcumque tempus, Deus ab eterno sciunt, & apprehendendo naturam ipsorum, ut videndo ea esse, non tantum in cognitione sua, vel potentia alicuius causae: sed etiam in esse nature, quod patet: quia constat, quod re existente cognoscit Deus ipsum esse quod habet in propria natura. Si autem ab eterno non cognouisset nisi esse eius quod est in cognitione, vel in potentia causae, cognitio sua proficeret per temporum successiones, & talia dicitur Deus scire scientia vitonis. Res autem illas quarum esse in nullo tempore est in propria natura, cognoscit esse in potentia causae, vel creaturæ deficientis sicut mala, vel in potentia operatiua sua sicut bona. Scit etiam ea esse in cognitione sua in quantum scit se cognoscere ea, & posse se facere ea, quantum ad bona, vel posse contingere ex defectu creaturæ, quantum ad mala. Et iste modus cognitionis nominatur scientia simplicis intelligentie, in quantum scilicet per modum itum cognoscitur ipsa simplex natura rei, quae possit esse, tamen non cognoscitur ipsum esse simplex, cuius proprie est visio, sed

1. priorum cap. 13.

secundum quid tantum, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes relationes, quae fundantur super aliquam operationem actualem procedentem in creaturis, non possunt conuenire Deo, nisi ex tempore creaturis existentibus: sed relatio importata in scientia, potentia, & voluntate non fundatur super aliquam operationem actualem in creaturam procedentem, & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod secundum quod non entium habet veritatem, sic ea Deus scit: quae enim erunt post mille annos non scit ea Deus esse nunc, quoniam non est verum ea esse nunc: sed ea futura esse tunc, quando verum erit ea esse, similiter illa quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt scit ea esse, in cognitione sua, & in potentia causalium suarum, prout est verum ea esse.

Ad tertium dicendum, quod illud quod non est, non scitur a Deo, ut commensuratum actu scientiae sue: sed ut commensurable, & hoc sufficit ad scientie veritatem.

Ad quartum dicendum, quod quicquid cognoscitur, cognoscitur ut ens, vel in propria natura vel in causa sua, vel in cognitione aliqua, & sic etiam sunt entia omnia, quae Deus cognoscit.

ARTICVLVS V.

De Vtrum scientia Dei sit contingentium.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non sit contingentium. Scientia enim Dei causa omnium scitorum bonorum: sed omnis causa necessaria inducit necessario effectum: postea enim causa, necessario ponitur effectus, nisi causa sit deficiens in minori parte, sicut causa naturalis: cum ergo scientia Dei non sit deficiens, videtur, quod id cuius est, sit necessarium, & ita non sit contingentium.

Præterea. Scientia non est nisi verorum: sed in futuris contingentibus non est alterum determinate verum, ut Philosophus probat, ergo videtur, quod non possit esse eorum se entia diuina.

Præterea. Si sit contingentium, ponatur, quod Deus sciat Sortem currere: inde sic. Aut est possibile Sortem non currere, aut impossibile. Si non est impossibile ipsum non currere, ergo ab aequipollenti, necesse est ipsum currere: & sic habebitur propositum, quod illud cuius est scientia Dei, sit necessarium. Si autem possibile est ipsum non currere, ponatur ergo. Possibile enim est secundum Philosophum, quod positum erat, quod Deus sciret Sortem currere, ergo scit esse quod non est. Omnis autem talis scientia falsa est, ergo scientia Dei erit falsa, quod est impossibile: relinquatur ergo quod for. non currere non fuit possibile: sed necessarium. Si dicatur quod est necessarium necessitate conditionata, hac scilicet conditione, si est praesentium, & non necessitate absoluta.

Contra. In omni vera conditionali, si antecedens est necessarium absolute, & consequens est necessarium absolute, quia ad antecedens semper sequitur consequens, & ad necessarium nunquam sequitur nisi necessarium, sicut ad verum nunquam sequitur falsum, quamuis conuerso, ut probatur Primus Sent. S. Tho. Q. batur

hatur in primo posteriorum: sed huius conditionalis, Sor. currit, si est praesentium a Deo, antecedens est necessarium absolute, tum quia omne praeteritum est necessarium, & tum quia omne aeternum est necessarium, ergo & Sor. currere est necessarium absolute. ergo videtur quod scientia non est nisi de necessariis.

cap. 14.

¶ 5 Præterea. Secundum Philosophum in libro priorum, ex maiori de necessitate & minori de ineffe, sequitur conclusio de necessitate. Inde fit: omne scitum a Deo necesse est esse verum: sed hoc est scitum a Deo. ergo necesse est esse verum, & sic idem quod prius. Si dicas, quod ista est duplex, scilicet a Deo necesse est esse verum, quia potest esse de dicto, & sic est composita & vera. vel potest esse vera de re, & sic est diuisa & falsa. hoc enim dictum est necessarium, scilicet scitum a Deo est verum: sed hanc rem quae ponit scita a Deo non necesse est fieri, quia contingenter fit.

¶ 6 Contra. Ista distinctio tenet tantum in formis separabilibus, in quibus subiectum esse potest, non autem in formis inseparabilibus a subiecto. Vnde istam nullam distinguit: Cignum album possibile est esse nigrum, quia albedo a cigno non separatur nisi secundum rationem & intellectum. vnde quod non potest simul esse cum albo non potest simul esse cum cigno: sed in hoc quod dicitur scitum, importatur quiddam semper concomitans subiectum, quia quod scitum est scitum a Deo, non potest non esse scitum ab eo. ergo videtur quod distinctio illa nihil ad propositum valeat. Si dicas quod contingens quando futurum est, potest non esse. Sed non ex quo ponitur praesens vel praeteritum & sic Deus cognitionem eius habet.

¶ 7 Contra. Omnis scientia quae est de aliquo praesente, de quo non erat quando futurum erat, recipit additionem secundum temporum successionem. Sed scientia Dei nihil accipit additionis a rebus, nec est in ea aliqua successio secundum tempora. ergo si futura contingentia non cognoscit ut futura sunt, nullo modo est contingentium, ut sunt praesentia vel praeterita.

Sed contra. Ea quae subsunt libe. arbit. sunt maxime contingentia: sed horum cognitionem Deus habet, alias non redderet vnicuique secundum opera sua: ergo sua scientia est contingentium.

art. praeced. 6. Metaph. tex. 6.

¶ Præter. Supra habitum est, quod scientia Dei est omnium: sed non omnia ex necessitate contingunt, ut ad ipsum sensum patet, & a philosophis probatum est, & in fide suppositum est. ergo scia Dei non tantum est necessarium, sed etiam contingentium.

Auer. 12. Meta. tex. 10. 51.

Respondendo. Dicendum, quod propter huiusmodi difficultates, quidam philosophi negauerunt, Deum de particularibus contingentibus cognitionem habere, cogitantes intellectum diuinum ad modum intellectus nostri, & ideo errauerunt. Quod autem intellectus diuinus non impediat ad cognitionem particularium ratione participationis quae est ex materia, sicut intellectus noster impeditur: in 36. distinctio. ostensum est. Et ideo nunc restat inquirere: vtrum impediat ratione contingentiae: contingentia enim videntur duplici ratione effugere diuinam cognitionem. Primo, propter ordinem causae ad causatum: quia causae necessariae & immutabiles, videntur esse effectus necessarii. vnde cum scientia Dei sit causa rerum & sit immutabilis, videtur, quod possit esse contingentium. Secundo propter ordinem scientiae ad scitum: quia cum scientia sit certa cognitio, ex ipsa ratione certitudinis, etiam excludit causalitatem, requirit certitudinem, & determinationem in scito, quam contingentia excludit, ut patet in scientia nostra, quae non est causa rerum, & in scientia Dei respectu malorum: sed neutrum horum remouet scientiam contingentium a Deo, & de primo quidem satis manifeste potest accipi. Quando-

Quaest. 1. arti. 1.

¶ cunqu enim sunt causae multae ordinatae, effectus vltimus non sequitur causam primam, in necessitate & contingentia: sed causam proximam, quia virtus causae primae, recipitur in causa secunda, secundum modum causae secundae. Effectus enim ille, non procedit a causa prima, nisi secundum quod virtus causae primae recipitur in secunda causa, ut patet in floritione arboris, cuius causa remota, est motus solis, proxima autem, virtus generatiua plantae. floritio autem potest impediri per impedimentum virtutis generatiuae, quoniam motus solis inuariabilis sit. Similiter etiam scientia Dei est inuariabilis causa omnium: sed effectus producantur ab ipso per operationes secundarum causarum: & ideo mediantibus causis secundis necessarijs, producit effectus necessarios, ut motum solis & huiusmodi: sed mediantibus causis secundis contingentibus, producit effectus contingententes. Sed adhuc manet dubitatio maior de secunda, quia causa prima necessaria, potest simul esse cum defectu causa secundae, sicut motus solis cum sterilitate arboris: sed scientia Dei non potest simul stare cum defectu causae secundae. Non enim potest esse, quod Deus sciat simul hunc futurum, & iste deficiat a cursu, & hoc est propter certitudinem scientiae, & non propter causalitatem eius. Oportet enim inuenire ad hoc quod scit certa scientia aliquam certitudinem in scito. Sciendum est igitur, quod antequam res sit, non habet esse nisi in causis suis: sed causae, quaedam sunt ex quibus necessario sequitur effectus, quae impediri non possunt, & in illis causis habet causatum esse certum & determinatum: adeo quod potest ibi demonstrare sciri: sicut est ortus solis, & eclipsis, & huiusmodi. Quaedam autem sunt causae, ex quibus consequuntur effectus, ut in maiori parte: sed tamen deficiunt in minori parte: vnde in illis causis, effectus futuri non habent certitudinem absolutam: sed quandam, in quantum sunt magis determinatae causae ad vnum quam ad aliud: & ideo per istas causas potest accipi scientia coniecturalis de futuris, quae tanto magis certa, quanto causae sunt magis determinatae ad vnum, sicut est cognitio medici de sanitate & morte futura, & iudicium astrologi de ventis & pluuijs futuris. Sed quaedam causae sunt, quae se habent ad vtrumque, & in illis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem vel determinationem: & ideo contingentia ad vtrumlibet in causis suis, nullo modo cognosci possunt. Sed quando iam efficiuntur in rerum natura, tunc habent in seipsis esse determinatum: & ideo quando sunt in actu certitudinaliter cognoscuntur, ut patet in eo, qui videt Sor. currere: quia Sor. currere dum currit necessarium est, & certam cognitionem habere potest. Dico igitur, quod intellectus diuinus inuenitur ab aeterno vnumquodque contingentium non solum prout est in causis suis: sed prout est in esse suo determinato, cum n. re. existeret ipsam rem videat, prout inesse suo determinato est, aliter cognosceret rem postquam est: quam antequam fiat, & sic ex euentibus rerum aliquid eius accresceret cognitioni. Patet etiam, quod deus ab aeterno non solum vidit ordinem sui ad res, ex cuius potestate res erat futura: sed ipsum esse rei intuebatur. Quod qualiter sit, cuiusdenter docet Boe. in fine de consol. Omnis n. cognitio est secundum modum cognoscentis, ut dictum est. cum igitur deus sit aeternus, oportet quod cognitio eius modum aeternitatis habeat, qui est esse totum simul sine successione. Vnde sicut quavis tempus sit successiuum: tamen aeternitas eius est praesens omnibus temporibus vna & eadem & indiuisibilis, ut nunc stant. Ita & cognitio sua intuetur omnia temporalia, (quamuis sibi succedentia) ut praesentia sibi, nec aliquid eorum est futurum respectu ipsius: sed vnum respectu alterius, vnde secundum Boe. melius dicitur praudentia, quam prauidentia, quia non quasi futurum: sed omnia ut praesentia vno intuitu procul videt, quasi ab aeternitatis specula: sed tamen potest dici

¶ ideo mediantibus causis secundis necessarijs, producit effectus necessarios, ut motum solis & huiusmodi: sed mediantibus causis secundis contingentibus, producit effectus contingententes. Sed adhuc manet dubitatio maior de secunda, quia causa prima necessaria, potest simul esse cum defectu causa secundae, sicut motus solis cum sterilitate arboris: sed scientia Dei non potest simul stare cum defectu causae secundae. Non enim potest esse, quod Deus sciat simul hunc futurum, & iste deficiat a cursu, & hoc est propter certitudinem scientiae, & non propter causalitatem eius. Oportet enim inuenire ad hoc quod scit certa scientia aliquam certitudinem in scito. Sciendum est igitur, quod antequam res sit, non habet esse nisi in causis suis: sed causae, quaedam sunt ex quibus necessario sequitur effectus, quae impediri non possunt, & in illis causis habet causatum esse certum & determinatum: adeo quod potest ibi demonstrare sciri: sicut est ortus solis, & eclipsis, & huiusmodi. Quaedam autem sunt causae, ex quibus consequuntur effectus, ut in maiori parte: sed tamen deficiunt in minori parte: vnde in illis causis, effectus futuri non habent certitudinem absolutam: sed quandam, in quantum sunt magis determinatae causae ad vnum quam ad aliud: & ideo per istas causas potest accipi scientia coniecturalis de futuris, quae tanto magis certa, quanto causae sunt magis determinatae ad vnum, sicut est cognitio medici de sanitate & morte futura, & iudicium astrologi de ventis & pluuijs futuris. Sed quaedam causae sunt, quae se habent ad vtrumque, & in illis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem vel determinationem: & ideo contingentia ad vtrumlibet in causis suis, nullo modo cognosci possunt. Sed quando iam efficiuntur in rerum natura, tunc habent in seipsis esse determinatum: & ideo quando sunt in actu certitudinaliter cognoscuntur, ut patet in eo, qui videt Sor. currere: quia Sor. currere dum currit necessarium est, & certam cognitionem habere potest. Dico igitur, quod intellectus diuinus inuenitur ab aeterno vnumquodque contingentium non solum prout est in causis suis: sed prout est in esse suo determinato, cum n. re. existeret ipsam rem videat, prout inesse suo determinato est, aliter cognosceret rem postquam est: quam antequam fiat, & sic ex euentibus rerum aliquid eius accresceret cognitioni. Patet etiam, quod deus ab aeterno non solum vidit ordinem sui ad res, ex cuius potestate res erat futura: sed ipsum esse rei intuebatur. Quod qualiter sit, cuiusdenter docet Boe. in fine de consol. Omnis n. cognitio est secundum modum cognoscentis, ut dictum est. cum igitur deus sit aeternus, oportet quod cognitio eius modum aeternitatis habeat, qui est esse totum simul sine successione. Vnde sicut quavis tempus sit successiuum: tamen aeternitas eius est praesens omnibus temporibus vna & eadem & indiuisibilis, ut nunc stant. Ita & cognitio sua intuetur omnia temporalia, (quamuis sibi succedentia) ut praesentia sibi, nec aliquid eorum est futurum respectu ipsius: sed vnum respectu alterius, vnde secundum Boe. melius dicitur praudentia, quam prauidentia, quia non quasi futurum: sed omnia ut praesentia vno intuitu procul videt, quasi ab aeternitatis specula: sed tamen potest dici

5. de consol. profa vltima sup. art. 2. corp.

Tex. 64.

dici praesentia, in quantum cognoscit id, quod futurum est nobis, non sibi. Quod ut melius pateat exemplis ostendatur. Sint quinq; homines, qui successiue in quinq; horis quinq;ue contingentia facta videant. Possunt ergo dicere, quod isti quinq; vident hic contingentia succedentia praesentialiter. Si autem poneretur, quod quinq; actus cognoscentium esset actus vnus posset dici, quod vna cognitio esset praesentia liter de omnibus illis cognitis successiuis. cum ergo Deus vno aeterno intuitu non successiue omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diuersis ab aeterno praesentialiter videt, non tantum ut haberia esse in cognitione sua. Non enim Deus ab aeterno cognouit de rebus tantum se cognoscere ea, quod est esse in cognitione sua: sed etiam ab aeterno vidit vno intuitu & videbit singula tempora, & rem talem esse in hoc tempore, & in hoc defecere. Nec tantum videt hanc rem respectu praecedentis temporis esse futuram, & respectu futuri praeteritam sed videt illud tempus in quo est praesens, & rem esse praesentem in hoc tempore, quod tamen in intellectu nostro non potest accidere, cuius actus est successiue secundum diuersa tempora, & ita patet, quod nihil prohibet contingentium ad vtrumlibet certam cognitionem * Deum habere, cum intuitus eius ad rem contingentem referatur, secundum hoc, quod praesentialiter in actu est, quando iam determinatum est, & certitudinaliter cognosci potest.

* D. 441.

* D. 324. top. art.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod a causa prima non trahit effectus necessitatem: scio solum a causa proxima, ut dictum est: & ideo ratio procedit.

¶ Ad secundum dicendum, quod futurum contingens non est determinatum verum antequam fiat, quia non habet causam determinatam: & ideo eius certa cognitio haberi non potest ab intellectu nostro, cuius cognitio est in tempore determinato & successiue: sed dum est in actu determinate verum est: & ideo a cognitione, quae est praesens illi actu potest certitudinaliter cognosci, sicut patet etiam de visu corporali, & quia cognitio diuina aeternitate mensuratur, quae eadem manens omni tempore praesens est, & ideo vnumquodque contingentium videt prout est in suo actu.

¶ Ad tertium dicendum, quod actus diuinae cognitionis transiit supra contingens etiam si futurum sit nunc, sicut transit visus noster supra ipsum dum est, & quia esse esse, quando est necesse est, quod tamen absolute non est necessarium. ideo dicitur, quod in se consideratum est contingens: sed reatum ad Dei cognitionem est necessarium, quia ad ipsam non referatur, nisi secundum quod est in esse actuali: & ideo simile est: sicut si ego videam sor. praesentialiter currere, quod quidem in se est contingens: sed reatum, ad visum meum est necessarium. vnde bona est distinctio, quod est necessarium necessitate consequentiae & non consequentis, vel necessitate conditionata non absoluta.

¶ Ad quartum dicendum, quod ad hunc articulum multipliciter responderetur. Quidam enim dicunt, quod hoc antecedens, scilicet hoc esse praesentium a Deo non est necessarium. Et si obijciatur, quod est dictum de praeterito, ergo est necessarium: Respondent, quod hoc habet instantiam in praeteritis, quae dicunt respectum ad futurum, vnde cum dicitur hoc fuisse futurum, quamuis sit dictum de praeterito: tamen quia dependet a futuro non est necessarium, quia quod fuit quandoque futurum, potest non esse futurum, quia futurus quis incedere non incedit, ut dicitur in secundo de generatione. Sed ista instantia nulla est. Quia quamuis quod fuit futurum, possit non esse futurum, in maiori parte, non tamen potest non fuisse futurum. Semper enim verum erit dicere, hoc quandoque fuit futurum. Similiter non est ad propositum, quia cum dicitur praesentium, non importatur tantum ordo ad futurum: sed etiam actus quidam, qui significatur ut praeteritum. Et ideo alij dicunt sicut videtur Magister dicere in littera, quod hoc antecedens non est necessarium, quia praesentium, quamuis

secundum vocem significet tempus praeteritum, tamen significat actum diuinum cui non accidit praeterito: & ideo sicut Deus potest non praescire, ita potest non praescisse. Sed istud etiam non soluit, quia quamuis actus diuinus non habeat necessitatem coactionis, habet tamen necessitatem immobilitatis, loquendo de actibus intrinsecis, ut vel se intelligere, & huiusmodi. vnde non est contingens non esse, si ponatur esse. Et quae consequens non potest poni non esse, quin etiam antecedens ponatur non esse, consequens non poterit poni non esse. Sed hoc certum est, quod antecedens potest poni esse. Verum enim est determinate Deum

aliquid futurum nunc scire, & ita sequitur, quod consequens non possit poni non esse, etiam absolute sumptum, & multo minus, quod possit contingere non esse. Et ideo alij dicunt, quod istud antecedens est contingens, quia designatur ibi scilicet actus diuinus qui immutabilis est, & ordo ad futurum, qui mutabilis est mutabilitate rei, & ideo totum iudicandum est contingens propter alterum tantum. Illud enim esse hominem album, contingens est, quamuis esse hominem sit necessarium. Sed istud etiam non videtur dubitationem soluere. Cum enim dicitur Deus praesciuisse aliquid, ordo ille ad futurum designatur ibi, ut obiectum super quod transit actus. Et enim sensus, praesciuit, id est sciuit hoc esse futurum. Quando autem aliquid dictum ponitur, ut materia alicuius actus ut dictum: oportet, quod materialiter sumatur, & non secundum quod ad significationem rei referatur, ut cum dicitur scio istum currere. ea autem, quae sic sumuntur, nullam differentiam contingentiae, vel necessitatis in propositione faciunt, tum quia veritas, & necessitas propositionis ex principali verbo pendet, in quo intelligitur compositio, tum etiam, quia dictum hoc modo positum, non sumitur ut verum & falsum, vel ut necessarium vel contingens: sed ut dictum quoddam tantum: vnde aequalis necessitas vel contingentia est harum durarum propositionum: dico Sor. currere, & dico Solem moueri. etiam positio, quod ipsum dicere sit necessarium, & ita positio etiam, quod ordo iste importatus ad futurum sit mutabilis, nihil impeditur de necessitate antecedentis.

¶ Vnde alij dicunt hoc antecedens esse necessarium: nec tamen consequens est necessarium, quia illa maxima intelligitur tantum in illis conditionalibus, in quibus antecedens est causa proxima consequentis. Sed hoc etiam, non plene soluit, quia regula illa non probatur a Philosopho ratione causalitatis: sed ex ratione consequentiae, secundum quam ex necessario sequitur necessarium, siue sit causa, siue sit effectus. Et ideo aliter dicendum est, quod antecedens est necessarium * absolute: Tum ex immobilitate actus: Tum etiam ex ordine ad scitum, quia ista res non ponitur subiecte scientiae diuinae: nisi dum est in actu, secundum quod determinationem, & certitudinem habet. Ipsum enim necesse est esse dum est: & ideo similis necessitas est inferenda in consequente, ut scilicet accipiatur ipsum quod est Sor. currere, secundum quam est in actu, & sic terminationem, & necessitatem habet. Vnde patet, quod si sumatur Sor. currere secundum hoc, quod ex antecedente sequitur, necessitatem habet: non enim sequitur ex antecedente, nisi secundum quod subsistat diuinae scientiae, cui subijciatur, prout consideratur praesentialiter in suo esse actuali. vnde etiam sic sumendum est consequens: quomodo patet, quod consequens necessarium est, necesse enim est Sor. currere, dum currit.

¶ Ad quintum dicendum, quod ista. Omne scitum a Deo necesse est esse, est duplex, eo quod potest esse dictio vel de re, & si sit dictio, verum est, & si sit de re, falsa est. Et similiter conclusio duplex est. Et huius distinctionis ratio est, quia potest istud sumi secundum conditionem, qua subiacet diuinae scientiae, & hoc est secundum quod habet esse determinatum in actu, & sic necessitatem habet: vel potest ista res sumi sine aliqua conditione, & sic non est necessaria, quia potest sic considerari, ut est in causis suis antequam sit in actu, & ibi non habet necessitatem, nec ibi est scita a Deo futura esse. non enim scit Deus

¶ Ad quintum dicendum, quod ista. Omne scitum a Deo necesse est esse, est duplex, eo quod potest esse dictio vel de re, & si sit dictio, verum est, & si sit de re, falsa est. Et similiter conclusio duplex est. Et huius distinctionis ratio est, quia potest istud sumi secundum conditionem, qua subiacet diuinae scientiae, & hoc est secundum quod habet esse determinatum in actu, & sic necessitatem habet: vel potest ista res sumi sine aliqua conditione, & sic non est necessaria, quia potest sic considerari, ut est in causis suis antequam sit in actu, & ibi non habet necessitatem, nec ibi est scita a Deo futura esse. non enim scit Deus

1. post. tex. 17.

* D. 490.

Primus Sent. S. Tho. Q. 2. effectum

effectum contingentem esse determinatum in causa sua, quia...

DISTINC. XXXIX.

Utrum scientia Dei possit augeri, vel minui, vel aliquo modo mutari.

Præterea quaeri solet, utrum scientia Dei possit augeri vel minui: utrunque enim videtur posse probari.

1c.13.10.3.

EXPOSITIO TEXTVS.

Via futurum est, ideo scitur a Deo. Hic denotatur causa consequentia, & non essendi.

DISTINCTIO XXXIX.

DIVISIO TEXTVS.

Hic ostendit, cuius causa sit diuina scientia. Et diuiditur in partes duas. In prima inquit, utrum sit inuariabilis.

QUESTIO PRIMAE.

Hic est duplex quaestio.

Prima. De inuariabilitate scientiae diuinae. Secunda. De inuariabilitate prouidentiae eiusdem.

ARTIC. I.

Utrum Deus possit non scire illud, quod est scitum ab eo.

Circa primum sic proceditur. Ut quod Deus non possit non scire illud, quod est scitum ab eo.

1. par. q. 14. ar. 15. ad 2.

Aug. lib. 22. Cont. Faust. 5. to. 6. Hier. ad Eustachium, de custodia virgin. tom. 1. Dist. 37. q. 6. 1. ar. 5. 1. periheme. c. vltim. 2. de gener. tex. 68.

est, quia non importatur in participio tantum ordo ad futurum, ut in hoc participio futurum: sed etiam actus quidam.

Respondet, dicendum, quod sicut attributa diuina differunt secundum proprias rationes, & sunt tamen una res: ita etiam actus attributorum sequuntur rationes eorum: & ideo alicui actui attribuitur quod alteri non conuenit.

dist. 8. q. 3. art. 1.

*D. 478. §. 2. 5.

†vbi supra cap. 13.

dist. 38.

dist. 8. q. 3. art. 1.

dist. 38. q. 1. art. 4.

Deus potest non velle hoc, non tamen potest, ut simul velit, & non velit, vel ut nunc vult, & post modum non velit, accipiendo post & nunc, ex parte voluntatis, quae mutabilis esse non potest.

bilis est. Nostra vero scientia, & amissibilis & variabilis, & receptibilis est, quia non hoc est nobis esse quod a se, vel scire. Propter hoc sicut nostra scientia, illi scientia Dei dissimilis est, sic & nostrum verbum quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi verbo quod natum est de patris scientia.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit scire aliquid quod nescit. Nihil enim existentium cognoscit Deus, nisi per ideam: sed non potest aliqua idea in ipso esse, quae non sit: quia cum idea sit forma rei in Deo existens, non potest intelligi, quae aliqua forma adueniat Deo sine mutatione eius, ergo non potest scire ea quae non sunt.

ARTICVLVS II.

Utrum Deus possit scire aliquid quod nescit.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit scire aliquid quod nescit. Nihil enim existentium cognoscit Deus, nisi per ideam: sed non potest aliqua idea in ipso esse, quae non sit: quia cum idea sit forma rei in Deo existens, non potest intelligi, quae aliqua forma adueniat Deo sine mutatione eius, ergo non potest scire ea quae non sunt.

Præterea. Scientia realiter refertur ad scibile, & dependet ad ipsum: sed mutato eo quod ad aliquid dependet, etiam ipsum mutatur, ergo videtur, quod si aliquid posset esse scitum a Deo, quod non est modo scitum ab eo, quod scientia eius posset mutari.

Præterea. Quoties si sentit, attenditur secundum quantitatem scibilium: sicut quantitas virtutis secundum quantitatem obiectorum, ergo ad pluralitatem scibilium sequitur augmentum scientiae: sed si posset scire aliquid quod non scit, posset plura scire quam sciat, ergo posset augeri eius scientia, quod est impossibile, ergo & primum.

Præterea. Supra dictum est, quod Deus non tantum scit ea quae sunt: sed ea quae non sunt, ab his autem nihil potest aliud esse, cum nihil sit medium inter ens & non ens, ergo non potest aliquid scire ab illis, quae scit.

Respondet, dicendum, quod Deus dicitur scire aliquid dum

placiter, vel scientia visionis, secundum quod videt res, quae sunt vel erunt, vel fuerunt, non solum in potentia causarum suarum, sed etiam in esse proprio: vel scientia simplicis intelligentiae, secundum quod scit ea quae nullo tempore sunt, esse in potentia causarum suarum.

eius scientiae quod non est, posset non esse subiectum aliquid quod est, sine pmutatione ipsius scientiae.

Oppositio, an Deus possit nouiter vel ex tempore scire vel praescire aliquid.

Hic opponitur a quibusdam ita. Si Deus potest aliquid scire vel praescire, quod nunquam sciuit vel praesciuit. Potest ergo ex tempore aliquid scire vel praescire. Ad quod dicimus. Potest quidem Deus scire vel praescire omne quod potest facere, & potest facere quod nunquam fiet. Potest ergo scire vel praescire quod nunquam fiet, quia ista duo sunt impossibilia, quod Deus aliquid, quod ab aeterno nesciuit. Si autem intelligatur diuinitus, sic est verum, & designatur potentia libertatis, ut supra dictum est, & non mutabilitas scientiae vel voluntatis.

Ad primum ergo dicendum, quod idea secundum essentiam est una, & non distinguitur nisi per respectum ad diuersa, unde si poneretur aliqua alia res, non fieret additio alicuius formae, sed respectus tantum. Vel dicendum melius, quod sicut ipsum scire est subiectum libertati voluntatis: ita & idea secundum quod ad ipsam terminatur actus diuinae scientiae: sicut scientia artificis ad formam artificiatam, quam excogitat: & ideo similis est ratio de idea, & de actu sciendi. Sicut enim non potest poni, quod actus sciendi sit in eo, & quod non fuerit, ita non potest designari, quod idea sit in eo, & non fuerit: tamen respectu vniuersique potest designari libertas voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod scientia nostra * dependet a scibili: sed scibile dependet a scientia Dei, unde sicut scientia nostra variatur scibili immobili permanente: ita scibile mutatur scientia Dei non mutata.

Ad tertium dicendum, quod quamuis aliquo modo concedatur, quod Deus potest scire aliquid aliud ab his quae scit: non tamen videtur posse concedi, quod posset scire plura quam scit, quia cum dicitur plura, designatur comparatio ad aliquid praexistens, cum quo hoc non erat, & hoc non potest esse, ut ista duo sint simul vera, prius nesciuit, & modo scit, nec hoc ipse potest, & ita patet, quod cum dicitur potest plura scire, aliquo modo pertinet ad sensum compositum. Unde Magister non simpliciter concedit: sed opinionem narrat, & similiter non debet concedi, quod scientiae eius aliquid addatur, nec aliquid huiusmodi, quod facit intellectum sensus compositi. Si tamen concederetur: non tamen sequeretur scientiam posse augeri, quia ipse per unum & idem, scit multa & pauca, quod est primum, & per se obiectum scientiae eius, scilicet essentiam suam, quae est similitudo eius.

Ad quartum dicendum, quod ea quae non sunt, Deus non scit scientia visionis, & de hac tantum hic loquimur.

ARTICVLVS III.

Utrum Deus sciat infinita.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus sciat infinita. Scientia enim numeratur secundum scita. Sed in Psal. dicitur, quod sapientiae eius non est numerus, ergo scita eius sunt infinita.

Præterea. Deus non alio modo scit quam speciem numerorum quam alias: sed quamquam scit actu & determinata scientia quascunq; aliquis homo scit: cum igitur species numerorum sint infinitae.

art. praec. ea.

art. antec.

*D. 451.

1. par. q. 14. art. 12. Psal. 46.

merorum sint infinita, videtur, quod ipse sciat infinita de terminata.

¶ 3 Præ. Particularia sunt infinita: sed Deus scit particularia ut supra dictum est, ergo scit infinita.

¶ 4 Præ. Potentia sua dicitur infinita, & dicitur infinitorum simpliciter; sed nihil potest facere nisi per scientiam, ergo videtur, quod scientia eius sit infinitorum simpliciter.

¶ 5 Sed contra. Quicquid scitur perfecte scientia comprehenditur in intellectu, videtur ergo quod a nullo intellectu, possit perfecte sciri. Si dicimus, quod quantum sit infinitum in se: tamen comparatum ad intellectum diuinum, infinitum, finitum est.

¶ 6 Contra. Quod dicitur de aliquo diuersimode respectu diuersorum est in genere relationis. ex hoc enim pbat Philosophus magnum, & partium relatiua esse. ergo quicquid prædicatur de aliquo absolute, cuiusque comparatur, conuenit sibi: sed esse infinitum est prædicatum absolute, ergo quod in se est infinitum, respectu nullius potest dici finitum.

¶ 7 Præ. Infinitum finito infinitum est: quia non potest pertransiri ab eo, sed sicut infinitum non pertransit a finito: ita non transit ab infinito, ut probatur in 6. Physico, ergo infinitum, neque respectu finiti, neque respectu infiniti finitum est.

Respondendo, dicendum, quod infinitum potest accipi dupliciter, vel intensiue ad modum quantitatis continuae, & sic Deus non scit infinitum in actu, quia quantitas infinita continua, neque, esse neque esse potest: nisi dicatur scire infinitum in quantum seipsum scit, qui infinitus est. Alio modo potest sumi infinitum secundum quantitatem discretam, & sic dicendum est, quod scientia simplicis intelligentie Deus scit infinita, quæ sunt in potentia ipsius: non tantum secundum individua: sed etiam secundum species, potest enim infinitas alias species creare, & scit se posse illas. Loquendo autem de scientia visionis, secundum quod videt res non tantum in seipso, sed etiam vnumquodque in proprio esse: sic scientia sua non est infinitorum. Hoc autem non est defectus scientie eius: sed ex defectu rerum, quæ non sunt infinite secundum omne tempus numerate. Vnde si poneretur mundus semper fuisse, & nunquam deficere, sicut philosophi posuerunt, scientia sua esset infinitorum, etiam videndo singula in proprio esse, quod scientie nostre non potest conuenire, quia non potest singula proprie cognoscere, nisi per diuersas formas ab eis acceptas. vnde oportet, quod vnum post aliud intelligat, ut ex predictis patet: & ita si intelligeret infinita, sequeretur, quod infinita numeraret, quod est impossibile. Sed tamen intellectus nostre potest quodammodo intelligere infinita, in quantum intelligit formam vniuersalem, quæ est in potentia ad infinita singularia. vnde etiam a philosophis, probatur intellectus immaterialis esse, quia quodammodo est virtutis infinite, quod nullo modo virtuti in materia existenti conuenire potest. Intellectus autem diuinus, vno quod est etientia sua, omnia quæ sunt, vel possunt esse intelligit: non tantum vniuersali cognitione: sed etiam propria & determinata, vt ex predictis patet. vnde non oportet, quod cognoscat res diuersas aliquo transitu: sed

dist. 36. q. 1 art. 1.

12. de ciui. Dei cap. 18. tom. 5. & in epist. 12. de videndo Deo cap. 8. to. 2.

Tex. 19.

In pdicam. cap. de quætit.

Tex. 19.

¶ 1. patet. 8. phy. tex. 13. dist. 35. q. 1. art. 1.

de hoc Art. 3. d. au. Tex. 19.

dist. 35. q. 1. art. 3.

vno intuitu omnia videt, & propter hoc non prohibetur esse infinitorum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod scientie Dei dicitur non esse numerus propter infinitam virtutem eius in comprehendendo, & non propter infinitatem scitorum scientia visionis determinata, per quam res in propria natura cognoscuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquas species numerorum, scit Deus etiam scientia visionis: sed non omnes, quia posito initio, & sine mundi, est aliqua species numeri, quæ res in successione temporum existentes, non præterrediuntur: omnes tamen scit scientia simplicis intelligentie.

¶ Ad tertium dicendum, quod numerus particularium non est infinitus simpliciter, nisi supposita eternitate mundi, quod est contra fidem.

¶ Ad quartum dicendum, quod potentia respicit, sicut obiectum ens possibile, cuius ratio non dependet ab esse in actu. vnde si nunquam ponatur infinita reduci in actu successione temporis, dicitur tamen potentia simpliciter infinitorum. Scientie autem obiectum est verum, quod cum ente conuertitur: vnde non potest dici scientia simpliciter eorum, quæ non habent esse in actu secundum aliquod tempus, sed secundum quid tantum, sicut etiam secundum quid esse dicuntur in potentia cause.

¶ Ad quintum dicendum, quod intellectus discurrens per rem, non potest comprehendere rem infinitam, quia finitè eam numerando partes eius: sed scientia Dei sine discursu vniformiter est vnus & multorum finitorum, & infinitorum.

¶ Sextum concedimus.

¶ Ad septimum dicendum, quod intellectus diuinus non intelligit res pertranscendens, vnde obiectio non procedit.

¶ Ad octauum dicendum, quod omnia quæ Deus scit, sunt in ipso vnum, & non distinguuntur nisi per diuersos respectus, non est autem inconueniens relationes, quæ sequuntur operationem intellectus esse infinitas, vt dicit Auic.

Q V A E S T I O I I .

B

Deinde quaeritur de diuina prouidentia.

Et circa hoc duo quaerantur.

¶ Primo. Quid sit.

¶ Secundo. Vtrum sit omnium.

A R T I C V L V S P R I M V S .

a Vtrum prouidentia pertineat ad scientiam.

¶ Ad primum sic proceditur. Videtur, quod prouidentia pertineat ad scientiam. Sicut enim dicit Boet. in 5. de consolatione, prouidentia Dei dicitur, quia porro videt quasi a speculo æternitatis: sed videre pertinet ad scientiam, ergo videtur, quod & prouidentia.

¶ 1 Item. Videtur, quod ad omnipotentiam. Dicitur enim Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia: sed gubernatio pertinet ad potentiam, vt habetur ad Hebr. 1. portansque omnia &c. videtur ergo quod & prouidentia.

¶ 2 Item.

est vel futurum, verum est. Non potest ergo nouiter, vel ex tempore scire vel præscire aliquid, sicut non potest nouiter vel ex tempore velle aliquid, & tamen potest velle, quod nunquam voluit.

Vtrum Deus possit scire plura quam scit.

¶ Item a quibusdam dicitur, Deus posse plura scire, quam sciat: quia potest scire omnia, quæ scit, & potest aliqua facere, quæ nunquam erunt, & illa potest scire: non enim aliqua incongnita facere potest. Si vero omnia essent, quæ modo sunt, & alia quædam faceret quæ non sunt nec erunt, & illa omnia sciret, pro certo plura sciret, quam modo sciat: nec tamen eius scientia augeri potest, quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientie. Constat ergo, Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec augeri posse vel minui: sed ei subiecta.

¶ Ad tertium dicendum, quod numerus particularium non est infinitus simpliciter, nisi supposita eternitate mundi, quod est contra fidem.

¶ Ad quartum dicendum, quod potentia respicit, sicut obiectum ens possibile, cuius ratio non dependet ab esse in actu. vnde si nunquam ponatur infinita reduci in actu successione temporis, dicitur tamen potentia simpliciter infinitorum. Scientie autem obiectum est verum, quod cum ente conuertitur: vnde non potest dici scientia simpliciter eorum, quæ non habent esse in actu secundum aliquod tempus, sed secundum quid tantum, sicut etiam secundum quid esse dicuntur in potentia cause.

¶ Ad quintum dicendum, quod intellectus discurrens per rem, non potest comprehendere rem infinitam, quia finitè eam numerando partes eius: sed scientia Dei sine discursu vniformiter est vnus & multorum finitorum, & infinitorum.

¶ Sextum concedimus.

¶ Ad septimum dicendum, quod intellectus diuinus non intelligit res pertranscendens, vnde obiectio non procedit.

¶ Ad octauum dicendum, quod omnia quæ Deus scit, sunt in ipso vnum, & non distinguuntur nisi per diuersos respectus, non est autem inconueniens relationes, quæ sequuntur operationem intellectus esse infinitas, vt dicit Auic.

Trac. 3. Meta. c. 10.

1. fid. orth. cap. 19.

De consolat. lib. 4. de consol. profa 6.

¶ 3 Item. Videtur quod ad voluntatem. Sicut enim dicit Dam. prouidentia est diuina voluntas, secundum quam omnia in finem conuenientem deductionem accipiunt, & ita videtur expresse, quod ad voluntatem pertinet.

¶ 4 Item. Videtur, quod sit idem, quod dispositio, sicut enim dicit Boet. prouidentia est ratio, in summo omnium principum constituta, per quam cuncta disponit: sed disponere est dispositionis, ergo videtur, quod dispositio diuina, & prouidentia idem sint.

¶ 5 Item. Videtur, quod sit idem quod fatum. comparatio enim alicuius ad diuersa non diuersificat eius essentia: sed fatum & prouidentia non differunt, nisi secundum comparationem ad diuersa: sicut enim dicit Boet. modus quo res geruntur cum ad diuinam cognitionem referuntur, prouidentia dicitur, cum vero ad res ipsas quæ geruntur, fatum vocatur, ergo videtur, quod prouidentia & fati non differant, per essentiam.

Respondendo, dicendum, quod ita tria dispositio, scientia, & prouidentia, se habent per additionem vnus ad alterum. Cum enim Deus de rebus creatis scientiam quasi practicam habeat, ad modum scientie artificis eius, scientia consideranda est. Scientiam est ergo, quod artifex præconciendo artificiatum suum considerat finem primo, & deinde considerat ordinem rei, quam facere intendit ad finem illum, & ordinem etiam partium adiunctorum: sicut quod fundamentum sit sub pariete, & paries sub tecto, & ille ordo partium adiunctorum ordinatur vltimus ad finem domus. Tertio oportet, quod consideret ea, quibus promouetur ad consecutionem finis, & vt tollantur ea, quæ possunt impedire finem. vnde excogitat sustentamenta domus per aliquas appendicias, & fenestras & huiusmodi, quibus domus sit apta ad habitationem. Ita ergo excogitatio nominatur nomine scientie ratione solius cognitionis, & non ratione alicuius operationis. Vnde est & finis, & eorum quæ sunt ad finem. Sed ratione ordinis excogitati in re operanda, vocatur nomine dispositionis, quia dispositio ordinem quandam significat. vnde dispositio dicitur generationis ordinatio. Sed ratione eorum quæ promouent in finem dicitur prouidentia. prouidus enim dicitur, qui bene coniectat de conferentibus in finem, & de his quæ impedire possunt. Vnde etiam, & in Deo scientia dicitur secundum quod habet cognitionem & sui ipsius, & eorum quæ facit. Sed dispositio dicitur ratione duplicis ordinis, quem ponit in rebus, scilicet, rei ad rem, secundum quod iuuant finem, & ad consequendum finem vltimum: & iterum totius vniuersi ad ipsum Deum: sicut etiam Philosophus ponit in 11. Metaphysic. vbi etiam ponit exemplum de ordine partium exercitus adiunctorum, & ad bonum ducis. Prouidentia autem dicitur, secundum quod rebus ita ordinatis attribuit ea, quæ ordinem cõseruent, & propellit omnium inordinationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod prouidentia, & dispositio, diuersimode considerata pertinent ad scientiam, voluntatem, & potentiam, quod sic patet ex simili inducto. potest enim aliquis artifex cognitionem habere de artificiatu specu latue tantum, sine hoc quod operari intendat, & sic prouidentia, & dispositio eius, pertinet tantum ad scientiam. Secundum autem quod vltimus ordinat in opus cum proposito exequendi, pertinet ad scientiam & voluntatem. Secundum autem quod

Tex. 52.

exequitur in opere, sic pertinet ad scientiam voluntatem, & potentiam per quam operatur. Ita etiam & in Deo est. Patet etiam, quod primis duobus modis accepta sunt æterna: sed tertio modo sunt ex tempore. Et ipsa executio prouidentie, gubernatio dicitur.

¶ Vnde patet solutio ad secundum & tertium, & similiter ad quartum, quia prouidentia includit dispositionem & addit, & propter hoc etiam per prouidentiam disponere dicitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod prouidentia & fatum differunt per essentiam: sicut enim forma domus est aliud per essentiam, secundum quod est in mente artificis, vbi nomen artis habet, & secundum quod est in lapidibus, & lignis, vbi artificium dicitur. ita etiam ratio gubernationis rerum, aliud esse habet in mente diuina, vbi prouidentia est, & aliud in causis se cõdis, quæ rum officio gubernatio diuina expletur, ex quibus fatum dicitur a For faris, vel quia est quoddam effectum diuine ordinationis, sicut verbum vocale est, quoddam effectum interioris conceptus, vel ex eo, quod ex harum consideratione causarum facti solebant antiquitus de rebus futuris, sicut ex consideratione motus cœli præcipue.

A R T I C V L V S I I .

b Vtrum prouidentia sit omnium.

¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non omnium sit prouidentia. Ad prouidentiam enim pertinet remotio eorum, quæ impediunt a fine: sed malum dicitur per deordinationem a fine. cum igitur multa mala sint in vniuerso, videtur quod non omnia prouidentie diuine subiaceant.

¶ 2 Præ. Nihil quod casu sit, est prouisum, quia casus dicitur inopinatus rei euentus, & secundum Philosophum 3. Physico est in his, quæ aguntur propter aliquid, cum aliud contingat præter quod intendebatur: sed multa sunt casu in mundo, vt probat Philosophus in 6. Meta. alias omnia ex necessitate contingunt, nisi cause aliqua deficerent, vt in minori parte, quod casum inducit. ergo non omnia sunt prouisa a Deo.

¶ 3 Præ. Omne quod est prouisum est ordinatum in vnum: sed liber arbitrium non est ordinatum in vnum, sed se habet ad vtrumlibet. ergo ea quæ sunt a libero arbitrio prouidentie diuine non subiacent.

¶ 4 Præ. Omne quod est prouisum consequitur finem, vt in pluribus, nisi sit prouidentia errans: sed malum inuenitur, vt in pluribus, quod est secundum exitum a fine. ergo vniuersum prouidentia non regitur.

¶ 5 Præ. Prouidentie proprium est ordinare: sed multa inordinate cõtingunt in vniuerso: tam in rebus naturalibus, sicut quod æstates sunt pluuiose, & hyemes sicce, quæ etiam in hominibus, vt quod iusti ab impijs puniuntur, qui prosperitatibus affluunt, & multa huiusmodi. ergo videtur, quod vniuersum prouidentia non regatur.

¶ 6 Præ. Abac. 1. dicitur. Nunquid facies homines, & pisces maris? & hoc dicit admirando ea, quæ videntur inordinate in hominibus contingere. ergo videtur, quod ad bruta non se extendat Dei prouidentia.

Sed contra est, quod habetur Sapient. 12. quod est ei cura de Primus Sent. 5. Tho. Q 4 omni-

1. Cor. 9

Lex. 62.

Tex. 6.

omnibus: sed nomine curæ vel sollicitudinis prouidētia signatur. ergo prouidentia eius ad omnia se extendit.

Respondeo, Dicendum, qd hæc quæstio fere ab omnib. sapientibus ventilata est, & ideo oportet diuersorum positiones videre, vt erroribus euitatis, viam veritatis teneamus. Sciendū est ergo primo, quod quidam posuerunt nullius rei esse prouidentiam: sed omnia casu contingere, & ista fuit positio Democriti, & quasi omnium antiquorum naturalium, qui negauerunt causam agentem, & posuerunt tantum causam materialem: sed hæc positio fati efficaciter in philosophia improbat est. Alij posuerunt prouidentiam esse, quædam rerū, & non omnium. Et hi diuiduntur in duas vias. Quædam enim positio est, quod prouidentia Dei non se extendit, nisi ad species, & non ad indiuidua, nisi quæ necessaria sunt: eo quod non nebant illud, quod exit cursum suum, prouidentia legis nō subiacere: & ideo ea, quæ frequenter deficiunt a cursu ordinata, non sunt prouisa, sicut particularia corruptibilia, & generalia, & ista opinio imponitur Aristot. quamuis ex verbis suis expresse haberi non possit: sed Comment. suus expresse ponit eam in vndecimo Metaphys. Dicit enim, quod non est fas diuinæ bonitati habere sollicitudinem de singularibus, nisi secundum quod habent communicationem in natura communi: sicut quod aranea sciat facere telā & huiusmodi. Sed hæc opinio expresse tollit iudicium Dei, de operibus hominum. Et ideo alia positio fuit, quod Deus prouidentiam habet de omnibus, quæ dicta sunt, & vterius de indiuiduis hominum: non tantum, secundum quod communicant in specie: sed etiā secundum particulares actus eorum, & hanc ponit R. abby Moyses, & rationem assignat ex eo, quod in homine etiā particulari inuenitur natura intellectualis, per quam comprehendit intellectu suo formam speciei, in quantum est species: quia intellectus attribuit intentionem vniuersalitatis nature apprehensæ, quam non habet in rebus extra animam: & ideo indiuiduum hominis etiam non deseritur a prouidentia, quæ est specierum, & præcipue, quia communicat cum substantijs perpetuis, quarum etiam est per se prouidentia, & secundum indiuidua, & hoc quantum ad nobiliorem partem eius, quæ est intellectus. Sed quia diuina cognitio æqualiter est singularium & vniuersalium, vt supra habitum est, & eius, qui summe bonus est, est ordinare omnia ad finem, secundum quod nata sunt: non videtur conueniens non omnium etiam singularium prouidentiam esse. Et præterea, hoc est expresse contra sententiam domini, Math. decimo. dicens, quod vnus ex pascerbis, non cadit in terram sine patre celeste, id est, sine prouidentia eius. Aliorum positio est, quod Deus omnium prouidentiam habeat. Sed horum quidam dicunt omnium prouidentiam equaliter esse, & hos necesse est incidere in tres errores. Quidam enim æstimantes simul esse prouidentiam bonorum, & malorum, cum hæc duo non possint esse intenta ab vno agente: coacti sunt ponere duos deos quorum vnus prouidet bona, alius mala secundum hæresim Manichæorum. Et hæc positio sufficenter a sanctis, & philosophis improbat est, quia malum non habet causam efficientem, nec potest esse intentum. Alij æstimantes, quod similiter sit prouidentia contingentium, & necessarium coacti sunt liberum arbitriū, & contingentiam negare, asserentes cuncta quæ prouidentia subiacent, ex necessitate euenire, quod ad sensum patet esse falsum. Alij æstimantes similiter esse prouidentiam rationabilium, & irrationalium, coacti sunt ponere, quod nihil mali, etiam brutis contingit, quod non sit in pœnam eis pronisum, vel in occasionem maioris præmij. vnde ponunt quod peccatum est occidere brutum, sicut & hominem, quod quidam hæretici nostri temporis sentire videntur. Sed quia hæc omnia a fide aliena sunt, ideo simpliciter dicendum est, quod omnia prouidētia subiacent, sed non eodem modo, & qualiter hoc sit videndum est. Dicitur enim quod prouidentia dispositionem supponit

De Democrito intelligitur vt videtur licet. i. Meta. Tex. 15.

Tex. ca. 5.

lib. 3. ca. 18. prope finem.

dist. 35. q. 1. artic. 3.

quæ ordinem in rebus determinat in diuersarum naturarum gradu saluatum. cum igitur prouidentia non sit destruere ordinem rerum, expletur effectus prouidentia in rebus secundum conuenientiam rei prout nata est consequi finem. Sicut enim dicit Dio. 4. c. de diu. no. non est prouidentia naturam rei destruere, sed saluare & ideo quaslibet res sic instituit vt secundum suam conditionem consequatur finem per principium quod est natura, in aliquibus super hoc principium addit aliud, quod est voluntas. In his autem qui consequuntur finem per principium quod est natura inueniuntur quædam mala, præcitur quoque omnia. futura tam bona quam mala. Præ-

secutione effectus sui, & iste est gradus altior sicut est in corporibus celestibus, vnde in his nihil contingit non intentum a Deo ex defectu ipsorum, & propter hoc Au. dicit quod supra orbem lunæ non est malum. Alius autem gradus nature est, qui impeditur potest & deficere, sicut natura generabilium & corruptibilium, & quamuis ista natura sit inferior in bonitate: tamen etiam bona est, & melius est quod veraque sit simul, qd ordinaretur in bonū. sicut videmus qd corruptio vnus est generatio alterius. & iste modus prouidentia extendit se etiam vsque ad bruta animalia, quæ potius aguntur in ista natura quam electione voluntatis. Et ideo malum quod accidit in eis recompenatur per bonum naturæ. non per bonum præmij, sicut quod mors mixta est victus araneæ. Sed in nobilioribus creaturis inuenitur aliud principium præter naturam, quod est voluntas, quod quanto vicinius est Deo, tanto a necessitate naturalium causarū magis est liberum, vt dicit Boet. & ideo ex conditione sua sequitur quod rectum ordinem tenere possit tendendo in finem, & etiam deficere, si aut inuincibiliter in finem tenderet per diuinam prouidentiam tolleretur sibi conditio suæ nature, vt dicit Dion. & ideo taliter a Deo instituta est vt etiam deficere possit, ita tamen, quod in potestate eius esset deficere vel non deficere, quod non erat in defectu naturalis principij. Et istos defectus voluntatum contingentes præter intentionem prouidentia præcitur Deus: & ordinavit eos in bonum, non tantum naturæ, sed etiam singularis gratiæ: sicut in bonum iustitiæ, quod ostenditur dum culpa per pœnam ordinatur, & in bonum voluntatis aliorum, qd per eorum nequitiam vel corriguntur de peccatis vel meritis & gloria crescunt, & in multa alia quæ humana ratio non sufficit explicare. Vnde patet, quod bonum & malum subiacent diuinæ prouidentia, sed malum tanquam præcitur & ordinatur: sed non vt intentum a Deo, bonum vero quasi intentum: sed necessarium ita, qd deficere non possit, & contingens ita quod deficere possit, & voluntatem ita quod pœnam vel præmij habeat, aut in præmij vel in pœnam alicuius ordinatur. Naturale autem ita quod consequatur finem naturalem si bonum est: & cedat in bonum alterius nature si malum est.

Breuis summa predictorum cum additione quorundam.

Sicut itaque & immutabiliter scit Deus omnia quæ fuerūt, & sunt, & erunt, tam bona q̄ mala, præcitur quoque omnia. futura tam bona quam mala. Præ-

secutione effectus sui, & iste est gradus altior sicut est in corporibus celestibus, vnde in his nihil contingit non intentum a Deo ex defectu ipsorum, & propter hoc Au. dicit quod supra orbem lunæ non est malum. Alius autem gradus nature est, qui impeditur potest & deficere, sicut natura generabilium & corruptibilium, & quamuis ista natura sit inferior in bonitate: tamen etiam bona est, & melius est quod veraque sit simul, qd ordinaretur in bonū. sicut videmus qd corruptio vnus est generatio alterius. & iste modus prouidentia extendit se etiam vsque ad bruta animalia, quæ potius aguntur in ista natura quam electione voluntatis. Et ideo malum quod accidit in eis recompenatur per bonum naturæ. non per bonum præmij, sicut quod mors mixta est victus araneæ. Sed in nobilioribus creaturis inuenitur aliud principium præter naturam, quod est voluntas, quod quanto vicinius est Deo, tanto a necessitate naturalium causarū magis est liberum, vt dicit Boet. & ideo ex conditione sua sequitur quod rectum ordinem tenere possit tendendo in finem, & etiam deficere, si aut inuincibiliter in finem tenderet per diuinam prouidentiam tolleretur sibi conditio suæ nature, vt dicit Dion. & ideo taliter a Deo instituta est vt etiam deficere possit, ita tamen, quod in potestate eius esset deficere vel non deficere, quod non erat in defectu naturalis principij. Et istos defectus voluntatum contingentes præter intentionem prouidentia præcitur Deus: & ordinavit eos in bonum, non tantum naturæ, sed etiam singularis gratiæ: sicut in bonum iustitiæ, quod ostenditur dum culpa per pœnam ordinatur, & in bonum voluntatis aliorum, qd per eorum nequitiam vel corriguntur de peccatis vel meritis & gloria crescunt, & in multa alia quæ humana ratio non sufficit explicare. Vnde patet, quod bonum & malum subiacent diuinæ prouidentia, sed malum tanquam præcitur & ordinatur: sed non vt intentum a Deo, bonum vero quasi intentum: sed necessarium ita, qd deficere non possit, & contingens ita quod deficere possit, & voluntatem ita quod pœnam vel præmij habeat, aut in præmij vel in pœnam alicuius ordinatur. Naturale autem ita quod consequatur finem naturalem si bonum est: & cedat in bonum alterius nature si malum est.

Ad primum ergo dicendum est, qd prouidentia est dirigere vnum quodque in finem & subtrahere impedimenta: saluata tamen natura in finem directa, ex cuius conditione mala contingunt, & non ex diuina intentione quæ ipsa mala in bonum ordinat.

Ad secundum dicendum, qd effectus consequitur conditionem causæ suæ proximæ, & ideo quæuis sit aliquid a Deo prouisum dicitur tamen casu fieri si accidat præter intentionem nature operantis. Vel fortuna, si accidit præter intentionem agentis a proposito.

Ad tertium dicendum, qd liberum ar. per se ordinatum est ad vnum, scilicet ad bonum ita qd ab eo deficere possit, & qd

Trac. 8. Me. cap. 66.

5. de cons. profa. 2.

c. 4. de diu. no.

D. 784. Et 838.

D. 114.

4. de cons. profa. 6.

D. 839.

D. 723. Et 996.

Tex. cō. 14. Ibidem. c. 4 de di. no. 10

in ipso sit. Si enim inuitabiliter in vnum tenderes, tolleretur ratio voluntatis in tali natura.

Ad quartum dicendum, quod malum potest accipi, vel in rebus naturalibus, vel in voluntarijs. Et si accipitur in naturalibus: constat quod malum est vt in paucioribus, cum lectum supponit, & malum nature non contingit nisi in sphaera generabiliū & corruptibilium, quæ est paræ quantitas respectu corporum celestium, in quibus malum esse non potest quia incorruptibilia sunt: & motus eorū inordinationem habere non possunt, cū semper eodem modo sint, tamen etiam in considerando eodem quia cause naturales consequuntur effectus suos in maiori parte, & deficiunt in minori, & ex hoc malum incidit: sed in voluntarijs etiam quantum ad numerum inuenitur malum vt in paucioribus in natura angelica, quia multo plures fuerunt remanentes quam cadentes, & forte et plures quam omnes damnandi dæmones & homines. Sed in natura humana bonum videtur esse, vt in paucioribus. Et huiusmodi ratio potest assignari dupliciter: Vna est, propter corruptionem humane nature ex peccato originali quam etiam Deus præuidit & præordinauit sicut & alia mala, sed non prohibuit vt natura maneret in sua libertate qua subtrahita natura ratio deperiret. alia ratio sumi potest ex ipsa natura conditionis humane. Sicut enim in naturalibus inuenitur triplex gradus, Aliquid enim est quod habet esse tantum in actu, & hinc nullus defectus essendi aduenire potest. Aliquid autem est quod est tantum in potentia sicut materia prima, & hoc semper habet defectum, nisi remoueat, per aliquod agens reducens eam in actum. Est etiam aliquid, quod habet actum admixtum priuationi, quæ hoc propter actum dirigentem in opere recte operatur vt in maiori parte: deficit autem in minori, sicut patet in natura generabilium, & corruptibilium. Ita etiā est in intellectualibus. Est enim aliqua intellectualis natura, qd est actus completus sine admixtione alicuius priuationis, vel potentia, & ex hac non potest aliquid, non rectum procedere sicut patet de Deo. Est etiam quædam natura cui admiscetur potentia, sed tamen in ipsa sua natura, habet aliquem actum dirigentem in operatione sicut est in angelis, & ideo talis natura deficit a rectitudine, vt in minori parte. Sed in natura humana perfectiones secundæ quibus diriguntur opera non sunt innatæ, sed vel acquiritur, vel infuse. vnde Comment. in 3. de anima comparat intellectum potentialem humanum materię primæ, & Philosophus tabule, in qua nihil scriptum est, & iō ipsa natura humana in se considerata æqualiter se habet indifferenter ad omnia, vel intelligenda, vel faciēda, & quia malum contingit multisariam secundum Dio. & bonum vno modo, & ideo vt in pluribus seclitur in malum. Sic enim considerata natura humana, nondum est, vt agens perfectum, nisi respectu naturalium operationum: sed tunc est agens perfectum, quantum ad omnes suas operationes, quando iam perfecta est perfectionibus secundis, quæ sunt virtutes, & ideo quando determinatur, per perfectionem secundam vel infusam vel acquiritam, tunc determinatur ad vnum: vel ad quod tendat, vt in maiori parte, sicut in statu viæ, vel vt semper, sicut in statu patriæ. Et ideo Tullius comparat virtutem nature dicens, quod est habitus voluntarius in modum nature rationis consentaneus: & ideo voluntas perfecta virtute iustitiæ se habet ad opera iusta: sicut ignis ad motum sursum, & per hoc etiam patet, quod magis seruat ordo prouidentia, in bonis, quam in malis.

Ad quintum dicendum, quod quicquid est in mundo totū ordinatum est, quamuis ratio ordinis nobis non appareat in quibusdam, & præcipue in voluntarijs, cum malis quandoq; bona, quandoque mala conueniant, & similiter bonis. Sed ratio ordinis huius scitur a Deo, sicut medicus scit, quare quibusdā agris quandoque det calida, & quandoque frigida, & similiter sanis, quod tamē ignorans artem admiratur, vt dicit Boet. illa tamen inordinatio si diligenter aduertitur, inuenitur non in

definitio vero de bonis salutari bus est, & de hominibus saluandis. vt enim ait, August. in libr. de prædeterminatione sanctorum. Prædeterminatio est gratiæ preparatio, quæ sine prædeterminatio esse non potest: Potest autem sine prædeterminatione esse prædeterminatio. Prædeterminatione quippe, Deus æ præscitit quæ fuerat ipse facturus, sed præcitur ea Deus, etiam quæ nō est ipse facturus, id est omnia mala. Prædeterminauit eos quos elegit, reliquos vero reprobauit, id est

in ipso sit. Si enim inuitabiliter in vnum tenderes, tolleretur ratio voluntatis in tali natura. Ad quartum dicendum, quod malum potest accipi, vel in rebus naturalibus, vel in voluntarijs. Et si accipitur in naturalibus: constat quod malum est vt in paucioribus, cum lectum supponit, & malum nature non contingit nisi in sphaera generabiliū & corruptibilium, quæ est paræ quantitas respectu corporum celestium, in quibus malum esse non potest quia incorruptibilia sunt: & motus eorū inordinationem habere non possunt, cū semper eodem modo sint, tamen etiam in considerando eodem quia cause naturales consequuntur effectus suos in maiori parte, & deficiunt in minori, & ex hoc malum incidit: sed in voluntarijs etiam quantum ad numerum inuenitur malum vt in paucioribus in natura angelica, quia multo plures fuerunt remanentes quam cadentes, & forte et plures quam omnes damnandi dæmones & homines. Sed in natura humana bonum videtur esse, vt in paucioribus. Et huiusmodi ratio potest assignari dupliciter: Vna est, propter corruptionem humane nature ex peccato originali quam etiam Deus præuidit & præordinauit sicut & alia mala, sed non prohibuit vt natura maneret in sua libertate qua subtrahita natura ratio deperiret. alia ratio sumi potest ex ipsa natura conditionis humane. Sicut enim in naturalibus inuenitur triplex gradus, Aliquid enim est quod habet esse tantum in actu, & hinc nullus defectus essendi aduenire potest. Aliquid autem est quod est tantum in potentia sicut materia prima, & hoc semper habet defectum, nisi remoueat, per aliquod agens reducens eam in actum. Est etiam aliquid, quod habet actum admixtum priuationi, quæ hoc propter actum dirigentem in opere recte operatur vt in maiori parte: deficit autem in minori, sicut patet in natura generabilium, & corruptibilium. Ita etiā est in intellectualibus. Est enim aliqua intellectualis natura, qd est actus completus sine admixtione alicuius priuationis, vel potentia, & ex hac non potest aliquid, non rectum procedere sicut patet de Deo. Est etiam quædam natura cui admiscetur potentia, sed tamen in ipsa sua natura, habet aliquem actum dirigentem in operatione sicut est in angelis, & ideo talis natura deficit a rectitudine, vt in minori parte. Sed in natura humana perfectiones secundæ quibus diriguntur opera non sunt innatæ, sed vel acquiritur, vel infuse. vnde Comment. in 3. de anima comparat intellectum potentialem humanum materię primæ, & Philosophus tabule, in qua nihil scriptum est, & iō ipsa natura humana in se considerata æqualiter se habet indifferenter ad omnia, vel intelligenda, vel faciēda, & quia malum contingit multisariam secundum Dio. & bonum vno modo, & ideo vt in pluribus seclitur in malum. Sic enim considerata natura humana, nondum est, vt agens perfectum, nisi respectu naturalium operationum: sed tunc est agens perfectum, quantum ad omnes suas operationes, quando iam perfecta est perfectionibus secundis, quæ sunt virtutes, & ideo quando determinatur, per perfectionem secundam vel infusam vel acquiritam, tunc determinatur ad vnum: vel ad quod tendat, vt in maiori parte, sicut in statu viæ, vel vt semper, sicut in statu patriæ. Et ideo Tullius comparat virtutem nature dicens, quod est habitus voluntarius in modum nature rationis consentaneus: & ideo voluntas perfecta virtute iustitiæ se habet ad opera iusta: sicut ignis ad motum sursum, & per hoc etiam patet, quod magis seruat ordo prouidentia, in bonis, quam in malis.

Ad quintum dicendum, quod quicquid est in mundo totū ordinatum est, quamuis ratio ordinis nobis non appareat in quibusdam, & præcipue in voluntarijs, cum malis quandoq; bona, quandoque mala conueniant, & similiter bonis. Sed ratio ordinis huius scitur a Deo, sicut medicus scit, quare quibusdā agris quandoque det calida, & quandoque frigida, & similiter sanis, quod tamē ignorans artem admiratur, vt dicit Boet. illa tamen inordinatio si diligenter aduertitur, inuenitur non in

definitio vero de bonis salutari bus est, & de hominibus saluandis. vt enim ait, August. in libr. de prædeterminatione sanctorum. Prædeterminatio est gratiæ preparatio, quæ sine prædeterminatio esse non potest: Potest autem sine prædeterminatione esse prædeterminatio. Prædeterminatione quippe, Deus æ præscitit quæ fuerat ipse facturus, sed præcitur ea Deus, etiam quæ nō est ipse facturus, id est omnia mala. Prædeterminauit eos quos elegit, reliquos vero reprobauit, id est

in ipso sit. Si enim inuitabiliter in vnum tenderes, tolleretur ratio voluntatis in tali natura. Ad quartum dicendum, quod malum potest accipi, vel in rebus naturalibus, vel in voluntarijs. Et si accipitur in naturalibus: constat quod malum est vt in paucioribus, cum lectum supponit, & malum nature non contingit nisi in sphaera generabiliū & corruptibilium, quæ est paræ quantitas respectu corporum celestium, in quibus malum esse non potest quia incorruptibilia sunt: & motus eorū inordinationem habere non possunt, cū semper eodem modo sint, tamen etiam in considerando eodem quia cause naturales consequuntur effectus suos in maiori parte, & deficiunt in minori, & ex hoc malum incidit: sed in voluntarijs etiam quantum ad numerum inuenitur malum vt in paucioribus in natura angelica, quia multo plures fuerunt remanentes quam cadentes, & forte et plures quam omnes damnandi dæmones & homines. Sed in natura humana bonum videtur esse, vt in paucioribus. Et huiusmodi ratio potest assignari dupliciter: Vna est, propter corruptionem humane nature ex peccato originali quam etiam Deus præuidit & præordinauit sicut & alia mala, sed non prohibuit vt natura maneret in sua libertate qua subtrahita natura ratio deperiret. alia ratio sumi potest ex ipsa natura conditionis humane. Sicut enim in naturalibus inuenitur triplex gradus, Aliquid enim est quod habet esse tantum in actu, & hinc nullus defectus essendi aduenire potest. Aliquid autem est quod est tantum in potentia sicut materia prima, & hoc semper habet defectum, nisi remoueat, per aliquod agens reducens eam in actum. Est etiam aliquid, quod habet actum admixtum priuationi, quæ hoc propter actum dirigentem in opere recte operatur vt in maiori parte: deficit autem in minori, sicut patet in natura generabilium, & corruptibilium. Ita etiā est in intellectualibus. Est enim aliqua intellectualis natura, qd est actus completus sine admixtione alicuius priuationis, vel potentia, & ex hac non potest aliquid, non rectum procedere sicut patet de Deo. Est etiam quædam natura cui admiscetur potentia, sed tamen in ipsa sua natura, habet aliquem actum dirigentem in operatione sicut est in angelis, & ideo talis natura deficit a rectitudine, vt in minori parte. Sed in natura humana perfectiones secundæ quibus diriguntur opera non sunt innatæ, sed vel acquiritur, vel infuse. vnde Comment. in 3. de anima comparat intellectum potentialem humanum materię primæ, & Philosophus tabule, in qua nihil scriptum est, & iō ipsa natura humana in se considerata æqualiter se habet indifferenter ad omnia, vel intelligenda, vel faciēda, & quia malum contingit multisariam secundum Dio. & bonum vno modo, & ideo vt in pluribus seclitur in malum. Sic enim considerata natura humana, nondum est, vt agens perfectum, nisi respectu naturalium operationum: sed tunc est agens perfectum, quantum ad omnes suas operationes, quando iam perfecta est perfectionibus secundis, quæ sunt virtutes, & ideo quando determinatur, per perfectionem secundam vel infusam vel acquiritam, tunc determinatur ad vnum: vel ad quod tendat, vt in maiori parte, sicut in statu viæ, vel vt semper, sicut in statu patriæ. Et ideo Tullius comparat virtutem nature dicens, quod est habitus voluntarius in modum nature rationis consentaneus: & ideo voluntas perfecta virtute iustitiæ se habet ad opera iusta: sicut ignis ad motum sursum, & per hoc etiam patet, quod magis seruat ordo prouidentia, in bonis, quam in malis.

Ad quintum dicendum, quod quicquid est in mundo totū ordinatum est, quamuis ratio ordinis nobis non appareat in quibusdam, & præcipue in voluntarijs, cum malis quandoq; bona, quandoque mala conueniant, & similiter bonis. Sed ratio ordinis huius scitur a Deo, sicut medicus scit, quare quibusdā agris quandoque det calida, & quandoque frigida, & similiter sanis, quod tamē ignorans artem admiratur, vt dicit Boet. illa tamen inordinatio si diligenter aduertitur, inuenitur non in

definitio vero de bonis salutari bus est, & de hominibus saluandis. vt enim ait, August. in libr. de prædeterminatione sanctorum. Prædeterminatio est gratiæ preparatio, quæ sine prædeterminatio esse non potest: Potest autem sine prædeterminatione esse prædeterminatio. Prædeterminatione quippe, Deus æ præscitit quæ fuerat ipse facturus, sed præcitur ea Deus, etiam quæ nō est ipse facturus, id est omnia mala. Prædeterminauit eos quos elegit, reliquos vero reprobauit, id est

his ad quæ per se ordinantur humana opera, & quæ per se sunt tantum bona vel mala. Habet enim bonum opus semper sibi adiunctum bonitatis præmij in perfectione virtutis, qd est bonum humanum, & in consecutione beatitudinis ad quæ opera humana ordinantur, & e contrario est de malis. Sed ista

est ad mortem æternam præcitur peccaturos.

DISTINCTIO XL.

An aliquis prædestinatorum possit damnari vel reprobatorum saluari.

Prædestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reprobatorum aliquis posse saluari. Vnde August. in libr. de cor-

quenter enim impij prosperantur in hac vita, vt manifestior appareat in iudicio eorum animaduersio. Ad sextum dicendum, quod ex illa auctoritate innuitur qd non est similiter prouidētia de brutis & de hominibus, & hoc verum est vt ex prædictis patet.

DISTINCTIO XL. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de scientia Dei in communi, hic specialiter de prædeterminatione determinat: & diuiditur in partes duas. In prima, determinat quid sit prædeterminatio. In secunda, determinat de causalitate eius: verum scilicet sit causa prima, vel habeat aliam. ibi § Si autem quærimus meritum & c. § 1. dist. Prima in duas. In prima, determinat de prædeterminatione. In secunda, de reprobatione. ibi § Cumque prædeterminatio & c. § prima in duas. In prima, ostendit quid sit prædeterminatio & quorum sit. In secunda, determinat de prædeterminationis certitudine. ibi § Prædestinatorum nullus & c. § Circa quod tria facit. Primo ostendit prædeterminationis certitudinem. Secundo ponit obiectionem in contrarium. ibi § Ad hoc autem obijciunt & c. § tertio ponit responsonem. ibi § Quibus responsonem & c. § Circa quod etiam tria facit. Primo, responsonem de primam obiectionem. Secundo, obijcit contra responsonem. § Veruntamen ad hoc instant & c. § Tertio soluit obiectionem. ibi § In huius questionis & c. §

QUESTIO PRIMA. Hic est triplex quæstio.

Prima. Est de prædeterminatione. Secunda. De reprobatione.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Quid sit prædeterminatio. Secundo. Quorum sit. Tertio. De certitudine eius.

Circa primum quæruntur duo.

Primo. Vtrum prædeterminatio sit aliquid in creatura, vel tantum in Deo. Secundo. Quid in Deo nominet.

ARTICVLVS PRIMVS.

1. Vtrum prædeterminatio sit aliquid in prædestinato.

Primum sic proceditur. Videtur quod prædeterminatio sit aliquid in re prædestinata. Omnis enim actio infert ex se passionem: sed cum dicitur Deo prædestinat significatur in verbo actus diuinus. ergo videtur, quod respondeat sibi aliqua passio in creatura quæ sit prædeterminatio passioe dicta, sicut etiam de creatione est inuenitur

capit. 13. to. 7.

corp. art.

1. q. 23. artic. 2.

uenitur enim creatio actio & creatio passio. ¶ Præter. Omnis denominatio fit secundum aliquam formam inherentem, sicut secundum qualitatem dicuntur quales: sed prædeterminatione aliquid denominatur, cum prædeterminatus dicitur, ergo videtur, quod prædeterminatio fit aliquid in ipso.

† cap. 3. Glos. libid. implicite.

rectione & gratia, In apoc. inquit dicitur: Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: Si alius non est accepturus nisi iste perderit, certus est electorum numerus, id est non potest augeri vel minui. Ad hoc autem quidam obijciunt nitentes probare numerum electorum posse augeri, & minui sic. Possent Deus non apponere gratiam quibus non subtrahit, quod si faceret, vitæ; damnaretur. Possent ergo damnari isti, qui tamen saluabuntur. Possent itaque minui electorum numerus, ita etiam possent augeri, quia possent apponi gratia quibus non apponitur per quam saluarentur. Possent ergo saluari habita gratia qui tamen sine ea damnabuntur.

lib. de prædest. sanct. c. 17. to. 7. dist. 38.

¶ Sed Contra. Non eliguntur nisi prædeterminati, sed eliguntur qui non sunt, ut dicit Aug. ergo videtur, quod prædeterminatio fit non ens, sed in non ente non potest aliquid esse, ergo prædeterminatio non est aliquid in prædeterminato.

¶ Præter. Ut supra dixit Magister, prædeterminatio est quedam species scientie diuinae, sed scientia nihil est in se, sed tantum in sciente, ergo videtur, quod prædeterminatio non ponatur aliquid in prædeterminato.

Respondeo. Dicendum, quod ponere aliquid in alio potest intelligi dupliciter. Aut, quod ipsum significatum per nomen in alio esse dicatur, sicut albedo ponitur aliquid in albo, & sic dico quod prædeterminatio non ponitur aliquid in prædeterminato, sed in prædeterminante tantum. Aut ita, quod ad significatum quod est in uno sequitur aliquid esse in alio, sicut paternitas ponitur aliquid in filio, cum tamen ipsa secundum suum esse in patre tantum sit; sed dicitur ponere aliquid in filio, in quantum ad paternitatem sequitur aliquid esse in filio. Sed hoc contingit dupliciter. Vel quia relinquatur illud esse in alio simul, sicut paternitas relinquit filiationem: aut non necessario simul, sed vel prius vel posterius, sicut dicitur ponitur percussio sonantem simul: aut prius, & hoc modo dico quod prædeterminatio ponitur aliquid in prædeterminato, quia ad operationem hæc Dei sequitur effectus prædeterminationis in esse prædeterminato non semper quandoque est prædeterminatio, sed quandoque, & hic effectus est gratia & gloria.

Tex. 16.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod ut Philosophus tradit 9. metaph. Actionum quedam transeunt in exteriorem materiam, circa quam aliquid effectum operatur, ut patet in actionibus naturalibus sicut ignis calefacit lignum, & in artificialibus, sicut edificator facit domum ex materia, & in talibus actio est recepta in eo quod sit per modum passionis, secundum quod motus est in moto ut in subiecto, & ideo in talibus est inuenire actionem in re agente, & passionem in re patiente. Queda vero sunt que in exteriorem materiam non transeunt, ut effectum aliquid circa ipsam producant, ut patet in visione, que cum sit actio videns nullum effectum in re visa efficit, & tales actiones que proprie operationes dicuntur, in ipsis operantibus tantum sunt. Unde, & non potest fieri conuersio passionis ad actionem acceptam a re exteriori secundum quod in se est: sed solum secundum quod in operante est; & si enim oculis videt lapidem, lapis tamen non videtur nisi secundum quod est in oculo per sui similitudinem. Secundum hoc ergo dico, quod creatio est talis actio que effectum exteriori relinquit. Vnde oportet, passioe sumptæ creationem, aliquid in re creata esse, sicut calefactionem in calefacto, prædeterminatio vero cum nominet operationem voluntatis, & intellectus existentem solum in ipso operante: sicut videtur

* D. 1070.

* D. 1122.

¶ In vidente, & speculatio in speculante, si passio accipiatur non erit aliquid in prædeterminato secundum quod in se considerat, sed solum secundum quod in prædeterminante est secundum suam similitudinem, per quam ibi cognoscitur, sicut & scium in sciente, ex quo etiam patet, quod prædeterminatio non nominatur per aliquam passionem in ipso existentem, sed per operationem ipsius prædeterminantis, sicut & res denominatur visa per operationem vidente. Vel aliter dicitur, quod prædeterminatio proprie loquendo de actione secundum quod in naturalibus sumitur non est actio sed operatio. Operatio enim agentis est: prædeterminatio autem scientiam nominat cum ordine ad futura, ergo prædeterminatio ad scientiam pertinet.

¶ Item videtur, quod ad voluntatem dicitur enim Aug. quod prædeterminatio est propositum miserendi, proponere autem est actus voluntatis, quia videtur idem esse quod finem determinare, ergo videtur, quod prædeterminatio ad voluntatem pertinet.

¶ Item videtur, quod ad potentiam, quia preparare est actus potentie, sed prædeterminatio est preparatio beneficiorum Dei, ut in littera dicitur, ergo &c.

¶ Item videtur, quod sit idem quod liber vitæ. Vita enim animæ est per gratiam & gloriam: sed prædeterminatio est preparatio gratie in presenti, & glorie in futuro, secundum magistralem distinctionem, ergo ad liberum vitæ pertinet.

Respondeo. Dicendum, quod prædeterminatio includit intellectum suo providentiam & aliquid addit: addit autem ad minima. Vnum ex parte ipsorum prædeterminatorum, quia cum providentia Dei sit respectu omnium, & specialiter quodammodo sit respectu habentium voluntatem, prædeterminatio includit in se providentiam secundum illum specialem modum quo est hominum & habentium voluntatem. Secundum addit ex parte ipsius finis, & eorum que habentur ut promotiva ad finem: cum enim providentia respiciat ordinem vniuersumque boni ad quemlibet finem, prædeterminatio est tantum respectu eorum que sunt eleuata supra facultatem nature, ut glorie que est in perfecta Dei fruitione & gratie promotivæ in ipsam. Unde dicit Dam. quod prædeterminatio est eorum que non sunt in nobis. Tertium addit ex parte ipsius prædeterminantis, ex cuius parte videtur duo addere. Primo, quia providentia est idem quod ars gubernationis rerum, que secundum rationem sui nominis potest saluari in speculatione tantum, sed prædeterminatio importat providentiam secundum quod est ordinata ad executionem operis per voluntatem: & ideo diffinitur per propositum & per preparationem. Secundo addit prædeterminationem exitus ex parte eius quod providetur, unde propter aliquid ab ordine providentie quantum ad id quod intentum est exire, sicut Deus vult omnes homines saluos fieri, licet non omnes saluentur non autem ab ordine prædeterminationis. Dicit enim prædeterminatio intentionem diuinam de salute istius cui prædeterminatio fit, & ideo dicitur, quod est prædeterminatio & preparatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod in omnibus absolutis denominatur aliquid per id quod sibi inest. Sed in rebus quando que denominatur aliquid per id quod in ipso est, sicut pater paternitate que realiter in ipso est. Quandoque autem denominatur eo, quod solum in altero est, sicut in illis in quorum alio est relatio secundum rem & in alio secundum rationem tantum. Unde dicit Philosophus in 5. metaph. quod scibile dicitur relatum non quia ipsum referatur, sed quia aliud referatur ad ipsum, & ita patet, quod prædeterminatio secundum rem nihil est nisi in intellectu diuino.

¶ Ad tertium dicendum, quod comparatio illa non attenditur absolute cognitionis duarum naturarum in Christo ad prædeterminationem sed cognitionis simul cum prædeterminatione ad prædeterminationem simul cum statu veteris legis: prædeterminatio enim stat cum vtroque. Unde dicit, quod melius est Nathanaeli cognoscere &c. quam esse prædeterminatum & manere sub vmbra legis & mortis. Ac si diceret: melius est esse prædeterminatum & habere gratiam noui testamenti, quam esse prædeterminatum, & non habere gratiam noui testamenti, quia prædeterminatio currit cum vtroque testamento.

¶ Ad quartum dicendum, quod temporale non ponitur in distinctione æterni in recto quasi denotans substantiam æterni, sed

¶ Ad quartum dicendum, quod temporale non ponitur in distinctione æterni in recto quasi denotans substantiam æterni, sed

* D. 35.

Tex. 2.

Tex. 11.

* D. 450.

Tex. 20.

* D. 1049.

sed in obliquo nihil prohibet poni ut significetur respectus, A æterni ad temporale, & sic gratia, & gloria in distinctione prædeterminationis ponitur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prædeterminatio pertineat ad scientiam.

¶ Secundum Sic proceditur. Videtur, quod prædeterminatio ad scientiam pertineat. Quia ut dicitur in littera, prædeterminatio sine prædeterminatio non potest esse: prædeterminatio autem scientiam nominat cum ordine ad futura, ergo prædeterminatio ad scientiam pertinet.

De prædest. sanct. c. 10. to. 7. & li. 6. Hypo. circa med.

¶ Item videtur, quod ad voluntatem dicitur enim Aug. quod prædeterminatio est propositum miserendi, proponere autem est actus voluntatis, quia videtur idem esse quod finem determinare, ergo videtur, quod prædeterminatio ad voluntatem pertinet.

¶ Item videtur, quod ad potentiam, quia preparare est actus potentie, sed prædeterminatio est preparatio beneficiorum Dei, ut in littera dicitur, ergo &c.

¶ Item videtur, quod sit idem quod liber vitæ. Vita enim animæ est per gratiam & gloriam: sed prædeterminatio est preparatio gratie in presenti, & glorie in futuro, secundum magistralem distinctionem, ergo ad liberum vitæ pertinet.

Respondeo. Dicendum, quod prædeterminatio includit intellectum suo providentiam & aliquid addit: addit autem ad minima. Vnum ex parte ipsorum prædeterminatorum, quia cum providentia Dei sit respectu omnium, & specialiter quodammodo sit respectu habentium voluntatem, prædeterminatio includit in se providentiam secundum illum specialem modum quo est hominum & habentium voluntatem. Secundum addit ex parte ipsius finis, & eorum que habentur ut promotiva ad finem: cum enim providentia respiciat ordinem vniuersumque boni ad quemlibet finem, prædeterminatio est tantum respectu eorum que sunt eleuata supra facultatem nature, ut glorie que est in perfecta Dei fruitione & gratie promotivæ in ipsam. Unde dicit Dam. quod prædeterminatio est eorum que non sunt in nobis. Tertium addit ex parte ipsius prædeterminantis, ex cuius parte videtur duo addere. Primo, quia providentia est idem quod ars gubernationis rerum, que secundum rationem sui nominis potest saluari in speculatione tantum, sed prædeterminatio importat providentiam secundum quod est ordinata ad executionem operis per voluntatem: & ideo diffinitur per propositum & per preparationem. Secundo addit prædeterminationem exitus ex parte eius quod providetur, unde propter aliquid ab ordine providentie quantum ad id quod intentum est exire, sicut Deus vult omnes homines saluos fieri, licet non omnes saluentur non autem ab ordine prædeterminationis. Dicit enim prædeterminatio intentionem diuinam de salute istius cui prædeterminatio fit, & ideo dicitur, quod est prædeterminatio & preparatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod in omnibus absolutis denominatur aliquid per id quod sibi inest. Sed in rebus quando que denominatur aliquid per id quod in ipso est, sicut pater paternitate que realiter in ipso est. Quandoque autem denominatur eo, quod solum in altero est, sicut in illis in quorum alio est relatio secundum rem & in alio secundum rationem tantum. Unde dicit Philosophus in 5. metaph. quod scibile dicitur relatum non quia ipsum referatur, sed quia aliud referatur ad ipsum, & ita patet, quod prædeterminatio secundum rem nihil est nisi in intellectu diuino.

¶ Ad tertium dicendum, quod comparatio illa non attenditur absolute cognitionis duarum naturarum in Christo ad prædeterminationem sed cognitionis simul cum prædeterminatione ad prædeterminationem simul cum statu veteris legis: prædeterminatio enim stat cum vtroque. Unde dicit, quod melius est Nathanaeli cognoscere &c. quam esse prædeterminatum & manere sub vmbra legis & mortis. Ac si diceret: melius est esse prædeterminatum & habere gratiam noui testamenti, quam esse prædeterminatum, & non habere gratiam noui testamenti, quia prædeterminatio currit cum vtroque testamento.

¶ Ad quartum dicendum, quod temporale non ponitur in distinctione æterni in recto quasi denotans substantiam æterni, sed

¶ Ad quartum dicendum, quod prædeterminatio est quidam modus providentiæ, sed addit aliqua specialia, super eam ut dicitur est.

¶ Ad quintum dicendum, quod liber vitæ metaphoricè dicitur. Sicut enim in libro aliquid scribitur ex quo eo veritas rei intelligitur, ita etiam in intellectu describuntur similitudines rerum per quas res cognoscuntur. Unde intellectus possibilis ante intelligere comparatur tabule in qua nihil est scriptum in tertio de anima. Cuius ergo dicitur liber vitæ in Deo, potest sumi vita vel ex parte Dei intelligentis, & sic prædeterminatio creaturæ dicitur liber vitæ, quia quod factum est in ipso vita erat. Io. Vel ex parte rei scilicet, & sic dicitur liber vitæ prædeterminatio vitæ que est in conformitate ad Deum. Hæc autem est duplex, scilicet vita gratiæ & vita gloriæ, quæ ad perfectam conformitatem accedit. Unde cuius talis vita representatur in libro diuinae prædeterminatio dicitur simpliciter scribi in libro vitæ. Secundum quid autem, scilicet quantum ad presentem iustitiam dicitur ibi scribi, cuius vita gratiæ tantum ibi cognoscitur. Et etiam quodammodo dicitur ibi scribi opposita horum, scilicet gloriæ, & gratiæ in quantum per hoc cognoscuntur. Sic ergo patet, quod liber vitæ est medium inter prædeterminationem communiter sumptam & prædeterminationem, quia prædeterminatio est communiter omnium, sed liber vitæ est tantum cognitio gratiæ vel gloriæ, sed prædeterminatio est non tantum gratiæ, sed gratiæ simul & gloriæ. Unde nullus dicitur esse prædeterminatus quantum ad presentem iustitiam: sicut dicitur scriptus in libro vitæ, & super hoc addit prædeterminatio propositum voluntatis.

¶ Et damnetur. Vtrunque istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de prædeterminatio similem posse moueri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi vnam facimus responsum, dicentes determinandum fore illud cui innititur tota hæc quæstio, scilicet: impossibile est alterum istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste fit prædeterminatus: ab æterno enim prædeterminatus est, & non potest modo non esse prædeterminatus. Cum ergo impossibile sit, simul vtrunque esse, & impossibile sit alterum non esse: videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, ut non saluetur. In huius quæstionis solutione, mallem alios audire

aliquorum dupliciter: Vel sicut finis & conferentium ad finem, & sic dicitur esse gratia & gloria: Vel eorum quae finem consequuntur, & sic est omnium qui gloriam per Dei gratiam adipiscuntur. Vtrunque autem ex nomine praedestinationis accipi potest in quo coniungitur actus destinationis cum hac praedestinatione per se, per compositionem aduenientem, destinationem autem significat directionem alicuius in aliquid si cut nuntij. Dicitur etiam alio modo destinare, vt habetur 2. Macab. 6. Eleazarus destinavit non admittere illicita, propter vitae amorem. Sed haec significatio videtur de ducta ex prima, quod enim proponitur dirigatur in executione operis. Illud autem proprie dicitur dirigi in aliquid quod non habet in se, unde in illud vadit. & id proprie in illa dicitur praedestinatio quae habet ex naturalibus suis consequi non potest, scilicet gratiam & gloriam. Et ideo dicitur Dam. quod praedestinatio est eorum quae non sunt in nobis. Et ideo quicquid non potest consequi gratiam & gloriam, illud non praedestinatur: sed illi tantum praedestinari dicuntur qui consecuturi sunt gloriam per gratiam. Sed haec praedestinatio praeparatio, importat antecessione quae diuersimode diuersis conuenit. Inuenitur enim in praedestinatione hominis antecessio praerogativae ad naturam & naturae ad gratiam, & gratiae ad gloriam. In angelo autem inuenitur antecessio aternitatis ad naturam & naturae ad gratiam secundum eos qui ponunt angelos tantum in naturalibus creatos, sed secundum eos non gratiae ad gloriam duratione. Secundum autem alios qui ponunt angelos in gratia creatos, non inuenitur antecessio naturae ad gratiam secundum durationem, sed gratiae ad gloriam. In Christo autem non inuenitur antecessio aternitatis ad personam, sed tantum ad alteram naturam, nec naturae ad gratiam, nec gratiae ad gloriam quantum ad fructum nempe, sed solum quantum ad immutabilitatem animae & doctores corporis, & sic diuersimode praedestinatio diuersis conuenit. Ad Primum ergo dicendum, quod illi qui non sunt nec erunt non praedestinantur, sed illi qui erunt quamuis non sint, quos Deus scientia visionis cognoscit, & quamuis ipsi non dirigantur actu in aliquid, vt in propria natura existentes, tamen praedestinantur in finem prout sunt in Dei praesentia.

Ad secundum dicendum, quod est duplex praeparatio. Quaedam materiam secundum quod disponitur ad recipiendum formam & sic non praeparatur, nisi quod est. Quaedam autem est praeparatio agentis vt sit agens, & ista sicut est in naturalibus in quantum agens acquirit dispositionem per quam agat, ita est in arte secundum quod concipit formam artificiatam, & proponit eam exequi in opere, & talis praeparatio est in Deo etiam respectu futurorum. Ad tertium dicendum, quod illa distinctio data est de praedestinatione in quantum respicit statum praesentis miseriae, & non de ipsa absolute. Vel potest dici, quod miseriam sumitur hic non pro amotione miseriae prius habitae, sed pro collatione eorum, sine quibus miseriam esset, & praecipue quae sola gratuita voluntate conferuntur. Ad quartum dicendum, quod praedestinatus potest accipi dupliciter, vel participialiter secundum quod significat tempus praeteritum, & sic existentes in patria sunt praedestinati, quia quod semel est praeteritum semper erit praeteritum. Vel alio modo potest sumi neutraliter, & sic non proprie possunt dici praedestinati nisi secundum quod diriguntur in continentiam

Vbi supra.

tatem beatitudinis, quod tamen non proprie dicitur, quia extensionem successione non habet.

Ad quintum dicendum, quod quomodo non possit designari aliqua antecessio ad personam nisi Dei absolute, potest tamen designari ad naturam humanam vel ad personam secundum quod in tali natura subsistit, sed hoc habet quae magis in tertio.

Ad sextum dicendum, quod quis Deus quomodo in se est equaliter se habet ad omnes, non tamen equaliter se habent omnes ad ipsum, & ideo non equaliter eorum gratia praeparatur. Ad septimum dicendum, quod praedestinatio est proprie eorum quae sunt eleuata super facultatem naturae vt dictum est, & ideo non oportet quod omnium sit praedestinatio qui a Deo bona naturalia percipiunt, sed eorum quibus gratia & gloria praeparatur.

Quid sit reprobatio Dei, & in quibus consideretur, & quis sit praedestinationis effectus.

Quaest. III. ART. I. Vtrum praedestinatio sit certa.

Ein de quaeritur de certitudine praedestinationis, & videtur, quod non sit certa. Dicitur enim Apo. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, aut hoc intelligitur de corona praesentis iustitiae, aut de corona gloriae, sed non de corona praesentis iustitiae, quae gratia quam quis habet eo peccato destruitur, nec de subiecto in subiectum mutatur, ergo intelligitur de corona gloriae: sed gloria non est alicuius in statu vig nisi quia est sibi praedestinata, ergo videtur quod vnus possit accipere hoc quod alij praedestinatio est, & ita praedestinatio certitudinem non habet. 2. Praet. Grego. in moralibus dicit, quod alijs cadentibus in eorum locum alij succedunt sed locus gloriae non potest dici eorum, nisi quia est eis praedestinatus, ergo idem quod prius. 3. Praet. In Psal. dicitur, Deleantur de libro viuientium, sed non potest deleri de libro quod ibi scriptum non est, cum ergo praedestinatio sit liber vitae ut dictum est, videtur quod aliquid a praedestinatione possit deficere, & ita non erit certa. 4. Praet. eorum quae non sunt determinata nec in se nec in causis suis non potest esse certitudo, sed motus liberi ar. quod est causa ad vtrumlibet non sunt determinati: nec in se nec in suis causis antequam sint, ergo cum effectus praedestinationis expleatur motibus liberi arbitrij quae sunt opera meritoria videtur quod praedestinatio nullam certitudinem habeat. 5. Praet. Omnis certa cognitio posita de necessitate concludit cognitum: sed illud quod est aeternum cum sit in omni tempore potest in quocumque tempore poni, cum igitur praedestinatio sit aeterna potest poni aliquis praedestinatus antequam saluetur, ergo potest concludi ille saluabitur sicut verum: sed si futurum contingens esset verum, tunc accideret de necessitate, vt probat Philosophus, ergo sequeretur quod ille ex necessitate saluaretur, & quod non posset non saluari, & sic liberum arbitrium periret, quod est impossibile, & impossibile sit praedestinationem certitudinem habere, quia alia probata sunt possibilia esse.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio data est de praedestinatione in quantum respicit statum praesentis miseriae, & non de ipsa absolute. Vel potest dici, quod miseriam sumitur hic non pro amotione miseriae prius habitae, sed pro collatione eorum, sine quibus miseriam esset, & praecipue quae sola gratuita voluntate conferuntur.

Ad tertium dicendum, quod illa distinctio data est de praedestinatione in quantum respicit statum praesentis miseriae, & non de ipsa absolute. Vel potest dici, quod miseriam sumitur hic non pro amotione miseriae prius habitae, sed pro collatione eorum, sine quibus miseriam esset, & praecipue quae sola gratuita voluntate conferuntur.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio data est de praedestinatione in quantum respicit statum praesentis miseriae, & non de ipsa absolute. Vel potest dici, quod miseriam sumitur hic non pro amotione miseriae prius habitae, sed pro collatione eorum, sine quibus miseriam esset, & praecipue quae sola gratuita voluntate conferuntur.

Respondeo, Dicendum quod quidam dixerunt quod Deus non

dist. 2. ar. 3.

quaest. 1.

cor. art.

QVAEST. III.

ART. I.

Vtrum praedestinatio sit certa.

Ephel. c. 1

1. p. q. 23. art. 6. Et de ver. q. 6. ar. 3. Et quod. 12. ar. 3.

25. cap. 10.

psal. 68.

ar. 2. huius quaest.

1. peri. ca. vlti.

dist. 36. q. 1. ar. 3.

non cognoscit futura contingentia nisi secundum quod sunt, scilicet sciens ea esse contingentia, sicut necessaria esse necessaria. Sed hoc improbat Boetius quia secundum hoc sequeretur quod Deus non plus cognosceret de salute hominum futura quam homo qui scit etiam eam contingentem. Vnde alij dixerunt quod praedestinatio habet certitudinem, ita quod numerus saluandorum apud Deum est certus accipiendo numerum quo numeramus, scilicet quod saluabitur centum vel mille, & sic de alijs. Non autem certus est numerus materialiter sumptus scilicet quo ad supposita, quia isti homines possunt & saluari & non saluari. Sed hoc est attribuere deo imperfectam cognitionem. Si enim cognoscit quod tot saluabuntur & non quod isti, imperfecta est eius cognitio & in vniuersali tantum. Si autem cognoscit, quod certum est, quia cognitio eius incerta esse non potest, sicut nec falsa. Et ideo dicendum est quod numerus praedestinatorum vtroque modo accipitur, scilicet & formaliter & materialiter certus est. Deo scilicet incertus est nobis, nec tamen ista certitudo necessitatem saluandis imponit, quod patet ex his quae dicta sunt. Praedestinatio enim includit in suo intellectu praesentiam & prouidentiam salutis omnium. Prouidentia autem vt dictum est: quantum sit omnium, non tamen omnia necessario contingunt, sed secundum conditionem causarum proximarum, quarum naturas & ordinem prouidentia & praedestinatio saluat. Praesentia etiam non imponit necessitatem rebus, nec in quantum est causa, cum sit causa prima cuius condicio nem effectus non habet sed causa proxima, nec ratione adaequationis ad rem scitam, quae ad rationem veritatis & certitudinis scientiae exigitur, quia adaequatio ista attenditur scientiae Dei ad rem non secundum quod est in causis suis in quibus est vt possibile futurum tantum, sed ad ipsam rem secundum quod habet esse determinatum, prout est praesens & non futurum, & hoc supra expositum est: & ita patet, quod certitudo praedestinationis nullam necessitatem saluandis imponit.

Ad Primum ergo dicendum, quod vtroque modo potest exponi, si enim intelligatur de corona praesentis iustitiae dicitur coronam eius alius proderant secundum quod spiritus charitatis facit communia merita sanctorum, ipse peccate sibi prodesse desinit ad meritum vitae aeternae: eorum tamen fructus in illis manet qui in gratia perseverant non autem ita quod eadem numero gratia, quae est in vno, ipso peccante in altero fiat. Et similiter exponitur si intelligitur de corona futurae gloriae, quae sancti in patria existentes gaudent de omnibus meritis sanctorum qui in mundo sunt, vnde aliquo peccate cuius multa merita praesenserunt gaudium illorum meritorum in aeternum manebit in beatis, quod ipse peccando amisit, non ita quod gloria quae praedestinata est vni, alteri detur. Dicitur tamen. Ne alius accipiat coronam tuam, non ad excludendum praedestinationis certitudinem, sed ad ostendendum arbitrij libertatem. Ad secundum dicendum, quod dictum Grego. non intelligitur de loco qui sanctis praedestinatus est: sed de loco quem tenent in ecclesia per statum praesentis iustitiae, quia ecclesia nunquam destituitur existentibus in gratia. vnde peccantibus quibusdam alij in gratiam a domino aduocantur. Ad tertium dicendum, quod praedestinatio est liber vitae secundum quod dicitur in eo aliquid scribi non solum quantum ad

lib. 6. Hypo. nosti. con. circa med. to. 7.

617. to. 7.

lit. ad Mo. simi post meo.

2. d. 32. 4.

Dist. 38. q. 1. art. 5.

ar. 2. huius quaest.

1. peri. ca. vlti.

dist. 36. q. 1. ar. 3.

praesentem iustitiam, sed etiam quantum ad futuram gloriam, & sic nullo modo potest dici aliquis deleri de libro vitae, sed illud quod est ibi scriptum quantum ad praesentem iustitiam tantum, dicitur deleri non mutatione facta ex parte hominis, vt quod aliquid in eo fuerit, quod postmodum non sit, sed ex parte illius qui in libro scriptus dicitur, in quantum, scilicet ipse mutatur a statu praesentis iustitiae, & sic vita eius non representatur praesens, sed vt praeterita.

Ad quartum dicendum, quod contingens futurum vi motus, ibi ar. quomodo non sit determinatum in causa sua, est tamen determinatum in esse suo secundum quod est actu, & sic subiacer certitudini praesentiae, sicut supra dictum est de futuris contingentibus. dist. 38. Ad quintum dicendum, quod illud quod mensuratur aeternitate est simul cum omni tempore, ita tamen quod nullo eorum mensuratur, & ideo est diuinae praesentiae non potest poni ita esse nunc, quasi mensuratur praesens tempus, vt ordinem praesentis ad futurum ad sui scitum habeat, sed ad omne tempus & ad omne scitum habet ordinem praesentis ad praesens. vnde cum dicitur, Deus praesens hoc non intelligitur quod hoc sit futurum respectu diuinae scientiae, sed respectu huius temporis in quo profertur, & ideo oportet huiusmodi verba & participia dicta de Deo a determinatione temporis absolueri, vt congnoscantur nunc aeternitatis & non temporis, alias inuitabiliter sequitur error.

Quaest. III. ART. I. Vtrum praedestinatio sit certa.

Ein de quaeritur de certitudine praedestinationis, & videtur, quod non sit certa. Dicitur enim Apo. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, aut hoc intelligitur de corona praesentis iustitiae, aut de corona gloriae, sed non de corona praesentis iustitiae, quae gratia quam quis habet eo peccato destruitur, nec de subiecto in subiectum mutatur, ergo intelligitur de corona gloriae: sed gloria non est alicuius in statu vig nisi quia est sibi praedestinata, ergo videtur quod vnus possit accipere hoc quod alij praedestinatio est, & ita praedestinatio certitudinem non habet. 2. Praet. Grego. in moralibus dicit, quod alijs cadentibus in eorum locum alij succedunt sed locus gloriae non potest dici eorum, nisi quia est eis praedestinatus, ergo idem quod prius. 3. Praet. In Psal. dicitur, Deleantur de libro viuientium, sed non potest deleri de libro quod ibi scriptum non est, cum ergo praedestinatio sit liber vitae ut dictum est, videtur quod aliquid a praedestinatione possit deficere, & ita non erit certa. 4. Praet. eorum quae non sunt determinata nec in se nec in causis suis non potest esse certitudo, sed motus liberi ar. quod est causa ad vtrumlibet non sunt determinati: nec in se nec in suis causis antequam sint, ergo cum effectus praedestinationis expleatur motibus liberi arbitrij quae sunt opera meritoria videtur quod praedestinatio nullam certitudinem habeat. 5. Praet. Omnis certa cognitio posita de necessitate concludit cognitum: sed illud quod est aeternum cum sit in omni tempore potest in quocumque tempore poni, cum igitur praedestinatio sit aeterna potest poni aliquis praedestinatus antequam saluetur, ergo potest concludi ille saluabitur sicut verum: sed si futurum contingens esset verum, tunc accideret de necessitate, vt probat Philosophus, ergo sequeretur quod ille ex necessitate saluaretur, & quod non posset non saluari, & sic liberum arbitrium periret, quod est impossibile, & impossibile sit praedestinationem certitudinem habere, quia alia probata sunt possibilia esse.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio data est de praedestinatione in quantum respicit statum praesentis miseriae, & non de ipsa absolute. Vel potest dici, quod miseriam sumitur hic non pro amotione miseriae prius habitae, sed pro collatione eorum, sine quibus miseriam esset, & praecipue quae sola gratuita voluntate conferuntur.

Quaest. III. ART. I. Vtrum praedestinatio sit certa.

Ein de quaeritur de certitudine praedestinationis, & videtur, quod non sit certa. Dicitur enim Apo. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, aut hoc intelligitur de corona praesentis iustitiae, aut de corona gloriae, sed non de corona praesentis iustitiae, quae gratia quam quis habet eo peccato destruitur, nec de subiecto in subiectum mutatur, ergo intelligitur de corona gloriae: sed gloria non est alicuius in statu vig nisi quia est sibi praedestinata, ergo videtur quod vnus possit accipere hoc quod alij praedestinatio est, & ita praedestinatio certitudinem non habet. 2. Praet. Grego. in moralibus dicit, quod alijs cadentibus in eorum locum alij succedunt sed locus gloriae non potest dici eorum, nisi quia est eis praedestinatus, ergo idem quod prius. 3. Praet. In Psal. dicitur, Deleantur de libro viuientium, sed non potest deleri de libro quod ibi scriptum non est, cum ergo praedestinatio sit liber vitae ut dictum est, videtur quod aliquid a praedestinatione possit deficere, & ita non erit certa. 4. Praet. eorum quae non sunt determinata nec in se nec in causis suis non potest esse certitudo, sed motus liberi ar. quod est causa ad vtrumlibet non sunt determinati: nec in se nec in suis causis antequam sint, ergo cum effectus praedestinationis expleatur motibus liberi arbitrij quae sunt opera meritoria videtur quod praedestinatio nullam certitudinem habeat. 5. Praet. Omnis certa cognitio posita de necessitate concludit cognitum: sed illud quod est aeternum cum sit in omni tempore potest in quocumque tempore poni, cum igitur praedestinatio sit aeterna potest poni aliquis praedestinatus antequam saluetur, ergo potest concludi ille saluabitur sicut verum: sed si futurum contingens esset verum, tunc accideret de necessitate, vt probat Philosophus, ergo sequeretur quod ille ex necessitate saluaretur, & quod non posset non saluari, & sic liberum arbitrium periret, quod est impossibile, & impossibile sit praedestinationem certitudinem habere, quia alia probata sunt possibilia esse.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio data est de praedestinatione in quantum respicit statum praesentis miseriae, & non de ipsa absolute. Vel potest dici, quod miseriam sumitur hic non pro amotione miseriae prius habitae, sed pro collatione eorum, sine quibus miseriam esset, & praecipue quae sola gratuita voluntate conferuntur.

Quaest. III. ART. I. Vtrum praedestinatio sit certa.

Ein de quaeritur de certitudine praedestinationis, & videtur, quod non sit certa. Dicitur enim Apo. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, aut hoc intelligitur de corona praesentis iustitiae, aut de corona gloriae, sed non de corona praesentis iustitiae, quae gratia quam quis habet eo peccato destruitur, nec de subiecto in subiectum mutatur, ergo intelligitur de corona gloriae: sed gloria non est alicuius in statu vig nisi quia est sibi praedestinata, ergo videtur quod vnus possit accipere hoc quod alij praedestinatio est, & ita praedestinatio certitudinem non habet. 2. Praet. Grego. in moralibus dicit, quod alijs cadentibus in eorum locum alij succedunt sed locus gloriae non potest dici eorum, nisi quia est eis praedestinatus, ergo idem quod prius. 3. Praet. In Psal. dicitur, Deleantur de libro viuientium, sed non potest deleri de libro quod ibi scriptum non est, cum ergo praedestinatio sit liber vitae ut dictum est, videtur quod aliquid a praedestinatione possit deficere, & ita non erit certa. 4. Praet. eorum quae non sunt determinata nec in se nec in causis suis non potest esse certitudo, sed motus liberi ar. quod est causa ad vtrumlibet non sunt determinati: nec in se nec in suis causis antequam sint, ergo cum effectus praedestinationis expleatur motibus liberi arbitrij quae sunt opera meritoria videtur quod praedestinatio nullam certitudinem habeat. 5. Praet. Omnis certa cognitio posita de necessitate concludit cognitum: sed illud quod est aeternum cum sit in omni tempore potest in quocumque tempore poni, cum igitur praedestinatio sit aeterna potest poni aliquis praedestinatus antequam saluetur, ergo potest concludi ille saluabitur sicut verum: sed si futurum contingens esset verum, tunc accideret de necessitate, vt probat Philosophus, ergo sequeretur quod ille ex necessitate saluaretur, & quod non posset non saluari, & sic liberum arbitrium periret, quod est impossibile, & impossibile sit praedestinationem certitudinem habere, quia alia probata sunt possibilia esse.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio data est de praedestinatione in quantum respicit statum praesentis miseriae, & non de ipsa absolute. Vel potest dici, quod miseriam sumitur hic non pro amotione miseriae prius habitae, sed pro collatione eorum, sine quibus miseriam esset, & praecipue quae sola gratuita voluntate conferuntur.

Quaest. III. ART. I. Vtrum praedestinatio sit certa.

Ein de quaeritur de certitudine praedestinationis, & videtur, quod non sit certa. Dicitur enim Apo. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, aut hoc intelligitur de corona praesentis iustitiae, aut de corona gloriae, sed non de corona praesentis iustitiae, quae gratia quam quis habet eo peccato destruitur, nec de subiecto in subiectum mutatur, ergo intelligitur de corona gloriae: sed gloria non est alicuius in statu vig nisi quia est sibi praedestinata, ergo videtur quod vnus possit accipere hoc quod alij praedestinatio est, & ita praedestinatio certitudinem non habet. 2. Praet. Grego. in moralibus dicit, quod alijs cadentibus in eorum locum alij succedunt sed locus gloriae non potest dici eorum, nisi quia est eis praedestinatus, ergo idem quod prius. 3. Praet. In Psal. dicitur, Deleantur de libro viuientium, sed non potest deleri de libro quod ibi scriptum non est, cum ergo praedestinatio sit liber vitae ut dictum est, videtur quod aliquid a praedestinatione possit deficere, & ita non erit certa. 4. Praet. eorum quae non sunt determinata nec in se nec in causis suis non potest esse certitudo, sed motus liberi ar. quod est causa ad vtrumlibet non sunt determinati: nec in se nec in suis causis antequam sint, ergo cum effectus praedestinationis expleatur motibus liberi arbitrij quae sunt opera meritoria videtur quod praedestinatio nullam certitudinem habeat. 5. Praet. Omnis certa cognitio posita de necessitate concludit cognitum: sed illud quod est aeternum cum sit in omni tempore potest in quocumque tempore poni, cum igitur praedestinatio sit aeterna potest poni aliquis praedestinatus antequam saluetur, ergo potest concludi ille saluabitur sicut verum: sed si futurum contingens esset verum, tunc accideret de necessitate, vt probat Philosophus, ergo sequeretur quod ille ex necessitate saluaretur, & quod non posset non saluari, & sic liberum arbitrium periret, quod est impossibile, & impossibile sit praedestinationem certitudinem habere, quia alia probata sunt possibilia esse.

Respondeo, Dicendum quod quidam dixerunt quod Deus non

Quaest. III.

ART. I.

Vtrum praedestinatio sit certa.

Ephel. c. 1

1. p. q. 23. art. 6. Et de ver. q. 6. ar. 3. Et quod. 12. ar. 3.

25. cap. 10.

psal. 68.

ar. 2. huius quaest.

1. peri. ca. vlti.

dist. 36. q. 1. ar. 3.

dist. 38. q. 1. art. 1.

Rom. 11.

Sed

Sed Contra. Praesentia est omnium tam bonorum quam malorum: sed reprobatio non est nisi damnandorum. ergo aliquid supra rationem praesentia addit.

Rom. 9.

Lib. 1. q. 2. post med. to. 4.

Præter. Reprobatio opponitur approbationi: sed approbatio dicitur aliquid in voluntate, cum ergo opposita sint eiusdem, videtur quod reprobatio ponat aliquid in voluntate & non in praesentia tantum.

Respondet. Dicendum quod reprobatio addit supra praesentiam rationem providentiam. Cum enim providentia divina sit communiter omnium, tamen quaedam specialia modo & privilegia to est eorum in quibus inveniunt voluntas, per quam eterne gloriae capaces sunt, unde specialis quidem modus providentiae divinae attenditur, secundum ordinem talis naturae in fine gloriae, & secundum collationem eorum, quae in finem illum promouent. Et quia ex conditione talis naturae est ut a consecutione finis deficere possit, ideo per providentiam divinam ordinatum est, ut talis defectus in bonum iustitiae cedat, dum culpa poena adhibetur, & ideo sicut providentia divina respectu ipsius boni quod est per consecutionem gratiae & gloriae cum praesentia euentus dicitur praedestinatio, ita providentia divina respectu mali oppositi cum praesentia defectus dicitur reprobatio. Et quia bonum subiacet providentiae, ut cautatum & ordinatum, ideo dicitur, quod praedestinatio est causa gratiae & gloriae ad quam ordinatur: sed quia malum non subiacet praesentiae, ut intentum, vel causatum, sed solum, ut praesentia & ordinatum, ideo reprobatio est tantum praesentia culpa & non causa, sed poena, per quam culpa ordinatur est praesentia & causa.

Ad Primum ergo dicendum, quod malorum ut fiant Deus habet scientiam simplicis notitiae, sed ut ordinentur habet etiam horum scientiam approbationis, & hoc importat reprobationis nomen.

Ad secundum dicendum, quod reprobatio non addit ex parte reprobati supra praesentiam, quia nihil cautatur in ipso per quod malus fiat: & ideo appropriat sibi nomen commune, addit tamen aliquid ex parte Dei reprobantis, scilicet voluntate ordinis poenae ad culpam, unde etiam in abstracto non ita appropriat sibi nomen commune sicut in concreto. unde magis dicitur reprobatus praesentis, quam praesentia reprobatio.

Ad tertium dicendum, quod reprobatio opponitur praedestinationi, & ideo per oppositum datur intelligi posita praedestinatione.

ARTICVLVS II.

De Vtrum Deus sit causa obdurationis.

12. q. 79. ar. 1. Et 2. dist. 37. q. 2. art. 1. Et 2. dist. 43. 1. Et de Mal. q. 3. 1. Et cont. lib. 3. c. 163. Glo. ordinaria ibidem. Lib. 1. text. 30.

Tex. 30.

Ca. 4. de di. no. Aug. de Spu & au-

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod obdurationis & excæcationis causa sit Deus per id quod habetur secundum Cor. 4. Deus huius seculi excæcavit mentes infidelium: & vna glossa exponit de Deo vero, ergo videtur quod ipse sit causa obdurationis & excæcationis.

Præter. Excæcatio & obduratio sunt quaedam poenae iustae: sed omnis poena iusta à Deo est, ergo excæcatio & obduratio à Deo sunt.

Præter. secundum Philosophum in posterioribus: Si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis: sed velle diuinum est causa quod ipse habeat gratiam: quia scilicet ipse vult, ergo videtur quod non velle Dei, sit causa quare ipse gratiam non habeat: sed hoc est obduratio, ergo ex parte Dei accipienda est causa obdurationis.

Præter. Sicut dicit Philosophus in 2. Phy. id quod per sui praesentiam est causa salutis nauis, scilicet gubernator, per sui absentiam est causa periculi: sed Deus per sui praesentiam in anima est causa gratiae, ergo per sui absentiam est causa obdurationis.

Sed Contra est quod dicunt sancti communitet Dionys. Aug. & Anselm. quod causa quare ipse non habet gratiam est, quia ipse noluit accipere, & non quia Deus noluit ei dare: quia

lumen suum omnibus offert: quod tamen ab omnibus non percipitur, sicut nec lumen solis à caeco: sed obduratio est ipsa carentia gratiae, ergo obdurationis causa non est ex parte Dei. Praet. Nullus culpatur vel punitur de eo cuius causa in ipso non est: sed homo punitur & culpatur pro obduratione vel pro carentia gratiae, ergo huiusmodi causa est ipse.

Respondet. Dicendum quod obduratio dicitur quoad quod actus voluntatis obstinat in malum, cui pertinaciter adheret: & sic constat quod obdurationis causa non est Deus sed homo, sicut nec alicuius actus peccati inquantum deformis est: quoadque vero obduratio dicitur ipsa privatio gratiae, quae etiam excæcatio dicitur: quia gratia est quoddam lumen animae & perfectio quaedam habitans ipsam ad bonum. Istum autem carere gratia est duobus contingit. Tum, quia ipse non vult recipere. Tum, quia Deus non sibi infundit vel non vult sibi infundere. Horum autem duorum talis est ordo, ut secundum non sit, nisi ex suppositione primi. Cum enim Deus non velit nisi bonum, non vult istum carere gratia nisi secundum quod bonum est: sed quod ipse carere gratia non est bonum simpliciter, unde hoc absolute consideratum, non est vult à Deo. Est tamen bonum ut caveat gratia, si eam habere non vult, vel si ad eam habendam negligenter se preparat: quia iustum est, & hoc modo est vult à Deo. Patet ergo quod huius defectus absolute causa prima est ex parte hominis qui gratia caret: sed ex parte Dei non est causa huius defectus nisi ex suppositione illius, quod est ex parte hominis. Et per hunc modum inuenitur dici Deus quoadque causa excæcationis vel obdurationis: non quidem immitendo malitiam: sed non impartiendo gratiam, quod in ipso est. Si enim non necessario impartitur gratiam, in ipso est & non impartiri. unde eius quod est non impartitur, aliquid modo causa est. Iste autem defectus potest dupliciter considerari, sicut etiam quilibet alius: enim defectus incidat ex defectu causa secundae, & non ex defectu causa primae, quem tamen defectum Deus non impedit, tamen impedire possit ne impedimentum naturae cedat. Si iste defectus gratiae, comparetur ad voluntatem quae est sicut causa proxima, inuenitur voluntas habere causalitatem ad ipsam, quae bonum propositum non accipit cum accipere possit: & ex hoc est culpabilis & vituperabilis: quia malum cuius principium est voluntas, est huiusmodi. Si autem comparetur ad ipsum Deum non inuenitur causatus ab ipso: sed tantum permissus & ordinatus, ut scilicet sit in poenam ipsius voluntatis deficere: unde dicit Aug. in 1. confessionum. Insuper dominus, & sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit poena, & talis ordinatio à Deo est. unde respectu ipsius defectus nullam causalitatem habet, sed respectu ordinationis tantum: & hoc significatur cum obdurare dicitur.

Et Per Hoc patet responsio ad primum. Quidam tamen dicunt, quod Deus est causa obdurationis, sicut natura causa quietis, quod expressè falsum est: quia quies naturalis est finis motus naturalis & per se intenta à natura quod hic dici non potest. Quod Deus dicitur excæcare permittere defectum & ordinando. Ad secundum dicendum, quod obduratio dicitur poena prout dicit defectum iam ordinatum: & sic reducitur in diuinam causalitatem non ratione defectus, sed ratione ordinis, qui est à Deo. Ad tertium dicendum, quod effectus non consequitur nisi concurrentibus omnibus causis: sed ex defectu vnius consequitur negatio effectus. Dico ergo, quod causa gratiae sicut agens est ipse Deus: & sicut recipiens est ipsa anima per modum subiecti & materiae: & ideo quia forma inducta non est causa materiae, neque subiectum nisi tale, ex cuius principijs fluat accidens quale accidens non est gratia: ideo non dicitur simpliciter anima causa gratiae: sed recipiens tantum: Deus autem causa. Nec oportet quod omnis defectus incidat ex parte agentis: sed potest incidere ex parte recipientis, & ita est in proposito. Ad quartum dicendum, quod Deus quantum est in se, nulli est

ma. c. 17. to. 3. Ansel. de concor. gratiae ante me diuin.

ergo huiusmodi causa est ipse.

Respondet. Dicendum quod obduratio dicitur quoad quod actus voluntatis obstinat in malum, cui pertinaciter adheret: & sic constat quod obdurationis causa non est Deus sed homo, sicut nec alicuius actus peccati inquantum deformis est: quoadque vero obduratio dicitur ipsa privatio gratiae, quae etiam excæcatio dicitur: quia gratia est quoddam lumen animae & perfectio quaedam habitans ipsam ad bonum. Istum autem carere gratia est duobus contingit. Tum, quia ipse non vult recipere. Tum, quia Deus non sibi infundit vel non vult sibi infundere. Horum autem duorum talis est ordo, ut secundum non sit, nisi ex suppositione primi. Cum enim Deus non velit nisi bonum, non vult istum carere gratia nisi secundum quod bonum est: sed quod ipse carere gratia non est bonum simpliciter, unde hoc absolute consideratum, non est vult à Deo. Est tamen bonum ut caveat gratia, si eam habere non vult, vel si ad eam habendam negligenter se preparat: quia iustum est, & hoc modo est vult à Deo. Patet ergo quod huius defectus absolute causa prima est ex parte hominis qui gratia caret: sed ex parte Dei non est causa huius defectus nisi ex suppositione illius, quod est ex parte hominis. Et per hunc modum inuenitur dici Deus quoadque causa excæcationis vel obdurationis: non quidem immitendo malitiam: sed non impartiendo gratiam, quod in ipso est. Si enim non necessario impartitur gratiam, in ipso est & non impartiri. unde eius quod est non impartitur, aliquid modo causa est. Iste autem defectus potest dupliciter considerari, sicut etiam quilibet alius: enim defectus incidat ex defectu causa secundae, & non ex defectu causa primae, quem tamen defectum Deus non impedit, tamen impedire possit ne impedimentum naturae cedat. Si iste defectus gratiae, comparetur ad voluntatem quae est sicut causa proxima, inuenitur voluntas habere causalitatem ad ipsam, quae bonum propositum non accipit cum accipere possit: & ex hoc est culpabilis & vituperabilis: quia malum cuius principium est voluntas, est huiusmodi. Si autem comparetur ad ipsum Deum non inuenitur causatus ab ipso: sed tantum permissus & ordinatus, ut scilicet sit in poenam ipsius voluntatis deficere: unde dicit Aug. in 1. confessionum. Insuper dominus, & sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit poena, & talis ordinatio à Deo est. unde respectu ipsius defectus nullam causalitatem habet, sed respectu ordinationis tantum: & hoc significatur cum obdurare dicitur.

Ca. 12. to. 1

QUESTIO PRIMA.

A

Hic quaeruntur quinque.

est absens: sed homo à Deo praesente se absentat, sicut à praesente lumine qui claudit oculos, & ideo non est simile quod pro simili inducitur.

EXPOSITIO TEXTVS.

DISTINCT. XLI.

Vtrum aliquod sit meritum obdurationis, & misericordiae.

Intelligentia enim conditionis &c. & Hoc sic exponi potest: accipiant duo dicta, quorum vnum est verum, scilicet Petrum non posse damnari, alterum falsum, scilicet Petrum non posse damnari si adiugetur conditio quae implicite intelligitur in hoc participio praedestinatus, intellectus illius conditionis facit dictum quod prius erat falsum esse verum: quia si Petrus est praedestinatus, Petrum non posse damnari est verum. Faciet etiam impossibilitatem in dicto, quod prius erat verum, Petrum enim posse damnari est impossibile, si est praedestinatus: ut tamen impossibilitas ad necessitatem consequetur referatur. Quod tamen in actionibus vel operationibus &c. operationes Dei nominat quas explet vel creatura mediante, sicut intelligere, velle, & huiusmodi, & quia tales operationes eternitate mensurantur & non tempore, ideo non sequuntur necessitate praeriteri, sed manent in libertate praesentis: ita tamen, quod immobilitas non tollatur. non enim potest Deus nunc velle, & quod nunc vult postea non velle: sed suum aeternum velle semper est in libertate voluntatis eius, & ideo ex veritate praedestinationis non sequitur aliqua necessitas ex parte praedestinationis: sicut nec ex parte praedestinati. Potest enim & praedestinare & non praedestinare. Operationes autem Dei & hominum nominantur quae à Deo mediante creatura vel in creatura expletur, & quia ex parte creaturae tempore mensurantur, ideo transeunt in praeriterum & necessitatem acquirunt. Ita reprobationis aeternae quodammodo effectus &c. Hoc ideo additur: quia non est simpliciter concedendum, quod reprobatio obdurationis sit causa: sed solum permissionis & ordinationis: ut dictum est.

DISTINCTIO XLI.

DIVISIO TEXTVS.

Hic Determinat Magister de causalitate praedestinationis & reprobationis, excludens errorem eorum qui vtriusque causam ex parte nostra assignabant, & diuiditur in partes duas. In prima ostendit verumque ex parte nostra causam non habere. In secunda, ostendit scientiam Dei nunquam diminui. ibi Praet. Considerari oportet & cetera. Prima in duas. In prima ostendit veritatem. In secunda excludit errorem. ibi Opinari sunt tamen quidam. Et haec diuiditur in duas. In prima excludit errorem illorum qui ponebant opera nostra secundum hoc quod sunt à Deo praesentia: esse causam vtriusque. In secunda, errorem illorum qui ponebant opera praecedentia, etiam in rerum natura, esse causas praedestinationis & reprobationis, ibi Multi vero de isto profundo &c. Prima in duas. In prima, ponit opinionem quae auctoritate Augustini videtur muniri: tamen auctoritatem Magister simul cum opinione ab Augustino retractat ostendit. In secunda ponit obiectionem eorum ex alia auctoritate sumptam, quam etiam retractat dicit, licet quidam solvere conentur eam in sufficienti solutione. ibi His tamen videtur &c. Praet. Considerare oportet & cetera. Hic ostendit scientiae diuinae immutabilitatem. Et circa hoc duo facit. Primo mouet quaestionem. Secundo determinat eam. ibi De praesentia primo &c. Circa hoc duo facit. Primo, determinat quantum ad praesentiam. Secundo, quantum ad scientiam. ibi De scientia autem aliter dicitur &c. Vbi tria facit. Primo, determinat quaestionem. Secundo, ponit obiectionem in contrarium, ibi Ad hoc autem opponitur & cetera. Tertio soluit eam, ibi Sed ad hoc dicitur &c.

quae gratis datur, obdurat autem secundum iudicium quod meritis redditur. Unde datur intelligi, ut sicut reprobatio Dei est, nolite misereri, ita obduratio Dei, sit non misereri: ut non ab illo irrogetur aliquid, quo sit homo deterior: sed tantum quo sit melior non erogetur. Ex his aperte ostenditur, quid misericordiam quid obdurationem intellexerit Apostolus: & quia misericordia nullum aduocat meritum, obduratio vero non est sine merito, & mi-

Primo. Vtrum electio Deo ab aeterno conueniat. Secundo. De ordine praedestinationis ad electionem. Tertio. Vtrum praesentia meritorum sit causa praedestinationis & reprobationis. Quarto. Vtrum praedestinatio iuuet meritis & orationibus, sanctorum. Quinto. Vtrum Deus sciat nunc omne quod olim sciuit.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum in Deo sit electio.



Primum sic proceditur. Videtur quod electio nullo modo in Deo sit. Electio enim secundum Philosophum in 3. Ethico. sequitur consilium sicut conclusio eius: consilium autem ut ibidem dicitur, est cognitio quaedam cum igitur Deo non competat inquisitionis cognitio, videtur quod Deo non competat electio. Praet. Electio ponit discretionem quandam: sed Deus equaliter se habet ad omnes: quia sicut Dionysius in 4. c. de diu. nom. dicit: sicut enim sol non ratiocinans, neque praeligens radios suos diffundit in omnia corpora, ita & diuina bonitas in omnem creaturam: ergo videtur quod Deo eligere non competat. Praet. Electio requirit multitudinem in eis quorum est electio: sed ab aeterno omnia non fuerunt nisi vnum in Deo, ergo videtur quod electio non sit aeterna: sed quicquid est in Deo est aeternum, ergo electio nihil ponit in Deo. Praet. Operationi eligentis aliquid intelligitur praexistere in re quae eligitur: sed operationi diuinae nihil praexistit in creatura, ergo videtur quod electio Deo non competat.

Sed Contra. Ad Ephes. 1. dicitur. elegit nos in ipso ante mundi constitutionem & cetera, ergo videtur quod Deo conueniat electio.

Respondet. Dicendum, quod electio importat segregationem quandam. Haec autem segregatio non potest esse nisi aliquorum, quae habent aliquam permissionem vel conuenientiam, & ideo illius quod in se determinatum est & discretum, non potest esse electio. Et ideo electio ut dicitur in 3. Ethic. non est finis vltimi: qui vnicuique naturaliter est determinatus: sed tantum eorum quae sunt ad finem, ad quem per plura media deueniri potest, licet quaedam sint conuenientiora quae eliguntur. Hoc autem segregatio potest esse tantum in conceptione alicuius operantis, vel etiam in executione operis. Ex his, tria possumus accipere circa electionem de Deo dictam. Primo, quod electio non conuenit Deo respectu sui ipsius, non enim est electio finis, sed eorum quae sunt ad finem. Secundo, potest accipi à quibus eliguntur, quia scilicet ab his qui nati sunt participare eundem finem, unde non dicitur quod homines qui eliguntur ad gloriam eligantur ab irrationabilibus: sed ab hominibus qui nati sunt gloriam assequi. Tertio, potest accipi quod electio vno modo est aeterna, alio modo temporalis, si enim accipitur secundum quod est in proposito ipsius Dei, sic aeterna est quia ab aeterno voluit bonos à malis segregare in gloriam. Si autem sumatur secundum quod est in executione operis, sic est temporalis: sicut quando aliquis segregatur à culpa originali vel actuali in gratiam, vel à communi statu in praedestinationis officium, & sic de alijs quae diuino inuere aliquibus specialiter conferuntur.

Ad Primum ergo dicendum, quod accidit electioni quod sequatur inquisitionem: ex eo scilicet quod est in tali natura, quae eorum, quae sunt ad finem sine inquisitione cognitionem non habet, sicut est in nobis, quod omnino Deo non competit, qui omnium certam cognitionem habet. Ad secundum dicendum, quod quamuis ipse quantum in se est aequaliter

1. p. q. 23. ar. 1. 4. cap. 3.

Cap. 6.

Atribuitur, scilicet respectu gloriae. & ideo postumus dicere, quod Deus dat illi gloriam & non illi, quia iste meruit & non ille. & similiter vult, quod iste habeat & non ille, quia iste dignus & non ille. Sed respectu primi effectus, scilicet gratiae, habet rationem magis liberalitatis, quam iustitiae: quia gratia datur gratis & non red...

lib. I. c. 23 to. I.

tissimis, id est, pro meritis alios voluerit eligere alios reprobare, & quod pro meritis alijs apponitur gratia iustificationis, alijs non: unde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit ignoratur, nisi forte hoc dicatur intellexisse, quod supra diximus eum retractasse. Nam ibidem etiam quaedam alia continet subdit, quae in lib. Retracta: aperte retractat quod vtrunque legenti patebit. Vnde verisimile est, in praemissis etiam hoc retractasse. Quidam tamen ex eo sensu accipiunt forte dictum, non quia aliquis praedestinetur pro meritis, ut iustificationis gratiam mereatur, sed quia aliqui non adeo mali sunt, ut mereantur sibi gratiam non impartiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest per quam iustificatur: H potest tamen mereri ut non apponatur, ut penitus abiiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis deueniunt, ut hoc mereantur, ut hoc digni sint. alij vero ita viuunt, ut & si non mereantur gratiam iustificationis, non tamen mereantur omnino repelli, & gratiam sibi subtrahi. Ideoque dixit, in quibusdam peccatoribus praecedere quo di-

Ad quartum dicendum, quod ad electio diuina requirit diuersitatem in electis: non tamen quae sit causa voluntatis eligentis: immo potius econuerso. sic etiam dispositio eius causat rerum diuersitatem in naturis.

Ad quintum dicendum, quod in intellectu praedestinationis, includitur voluntas consequens, quae respicit opera, non quasi causam voluntatis: sed sicut causam meritoriam gloriae, & hinc praeparationem ad gratiam.

ARTICVLVS III.

De Vtrum praedestinatio inuenitur aliquo opere humano.

par. q. 23. art. 8. Et de ver. q. 6. artic. 6.

Quarto quaeritur. Vtrum praedestinatio inuenitur aliquo opere humano. Et videtur, quod non. Causa enim quae per se inducit effectum sine adiutorio alterius, perfectior est, quam quae adiuuatur ad effectum inducendum: sed praedestinatio est causa perfectissima, ergo non inuenitur aliquo ad effectum suum.

Prater. Illud quo posito vel remoto, nihilominus manet effectus, non videtur inuare ad consecutionem effectus: sed ex quo praedestinatio ponitur esse alicuius, siue aliquis oret pro eo, siue non oret, saluabitur, quia praedestinatio irrita esse non potest. ergo videtur, quod omnino nihil inuenit ad salutem eius.

Prater. Effectus praedestinationis est gratia & gloria, quorum vtrunque a solo Deo est. ergo nihil aliud inuenit ad praedestinationis effectum.

Greg. lib. I. Dialo. ca. 8. to. 2.

Sed contra. Est quod Greg. dicit in Dialo. quod praedestinatio orationibus sanctorum inuenitur, quod probat per id quod habetur Gen. 25. quod Isaac orauit pro uxore sua Rebecca, eo quod sterilis esset, & dominus dedit ei conceptum: & tamen Iacob qui de illo conceptu natus est, praedestinatus erat ad vitam.

Prater. Si praedestinatio non inuenitur ex operibus nostris, ergo non oportet orare pro aliquo ut saluetur, & eadem ratione, neque pro seipso, neque aliquod opus bonum operari, & ita lex diuina vana est, quae ad bonum operandum nos inducit.

Prater. Potestas naturales, & habitus gratuiti in vanum erunt, ex quo non oportet non operari ad consecutionem finis, quae omnia inconuenientia sunt. ergo praedestinatio orationibus sanctorum inuenitur.

Respondeo, dicendum, quod ista quaestio dependet a praedicta: eo enim modo praedestinatio inuenitur, quo causam habet. vna-

de sicut dictum est, quod praedestinatio in quantum est actus diuinus, qui est velle vel scire, non habet aliquam causam ex parte nostra, ita etiam nec ex parte ista adiutorium habet, hunc actum, qui est velle. Deus nulla creatura cooperante operatur. sed effectus praedestinationis, hoc modo habet adiutorium, quo & causam habet. Vnde secundum hoc, omnis causa cuius operatio ne interueniente, compleretur effectus praedestinationis, dicitur praedestinationem inuare, vel per modum causae meritoriae, vel ex condigno, sicut aliquis habens gratiam meretur suo actu vitam aeternam, vel ex congruo, sicut aliquis orando pro aliquo alio meretur sibi primam gratiam, vel etiam per suadendo ad bonum. vnde. 1. Cor. 3. dicitur. Dei. n. adiutores sumus vel per modum dispositionis: sicut quando quis praeparat se ad habendum gratiam, vel etiam naturali operatione, sicut motus coeli, & omnes causae naturales inueniunt praedestinationem, in quantum eorum officio perficitur generatio, & sustentatio electorum.

Ad primum ergo dicendum, quod adiutorium illud non est propter indigentiam praedestinationis, sed ut saluetur ordo, quem in rebus diuina sapientia constituit, ut scilicet effectus procedat a causa prima mediantibus causis secundis.

Ad secundum dicendum, quod in argumento supponitur falsum. Si. n. Stephanus pro persecutoribus non orasset, forte Paulus saluus non fuisset, sicut si aliquis non faceret opera meritoria, non acciperet coronam quae praedestinata est sibi, nec tamen praedestinatio frustrari potest, quia praescitum est a Deo, quod iste tali causa, & tali ordine saluabitur. vnde sicut est impossibile praedestinationi, quod iste non saluetur, ita est etiam sibi impossibile, quod non fuerit oratum pro eo, quamuis vtrunque in se sit possibile non esse.

Ad tertium dicendum, quod causa infundens gratiam est solus Deus: sed dispositio ad gratiam potest esse ex ipso eodem, qui gratias recipit, sed meritum gratiae ex congruo potest esse etiam alterius iusti, sed ex condigno est etiam ipsius hominis. Christi, cuius merita efficaciam habuerunt in totam humanam naturam, quia ipse caput ecclesiae est.

ARTICVLVS V.

De Vtrum quicquid olim Deus sciuit, modo sciatur.

Quinto quaeritur. Vtrum quicquid Deus sciuerit olim, modo sciatur, & videtur, quod sic. Scientia Dei, ut supra habitum est, est inuariabilis: sed omnis scientia, quae desinit esse alicuius, cuius prius fuerat variatur. ergo videtur, quod quicquid Deus olim sciuit, modo sciatur.

Prater. Omne scitum a Deo, aut concipitur ut res quaedam, aut enuntiabile significans esse rem: sed quaecumque rem Deus sciuit, modo sciatur, quia vna & eadem res est, quae modo est praesens & prius fuit futura, & cras erit praeterita. & similiter videtur esse vna veritas, quia veritas enuntiabilis reducitur ad veritatem rei sicut ad causam. ergo videtur, quod quicquid Deus olim sciuit, modo sciatur, siue sit res, siue enuntiabile.

Ex Augu. sermo. 7. de verbis apof. to. 10.

Rom. 9.

par. q. 14. art. 14. Et I. distin. 383. Et de ver. q. 2. artic. 7. Et I. cont. 59.

Prater.

Prater. Consignificatio se habet propinquius ad dictionem, quam ad orationem: sed diuersus modus significandi non impedit unitatem nominis. vnde dicitur a grammaticis, albus alba album est vnum nomen, & sic de alijs. Cum ergo haec enuntiabilia. Sor. currere & cucurrisse ad vna inuicem relata, in diuersis temporibus prolata, non differant, nisi per diuersam connotationem temporis, videtur quod sit vnum enuntiabile, & sic idem quod prius.

Prater. Aut unitas temporis pertinet ad unitatem enuntiabilis, aut non: si pertinet ad unitatem enuntiabilis, ergo cum dicta enuntiabilia referantur ad vnum tempus, vtrique sit vnum enuntiabile. Si autem non pertinet, ergo cum dicta enuntiabilia non distinguantur nisi per diuersam connotationem temporis, videtur quod sint vnum enuntiabile.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Sed contra. Omne scitum a Deo est verum: sed quoniam verum erat Christum esse moriturum, ergo fuit scitum a Deo.

Item. Quicquid est scitum a Deo est verum. ergo cum modo non sit verum Christum esse moriturum, non est scitum a Deo, non ergo quicquid Deus sciuit, scit. Si dicatur, quod in processu est figura dictionis, quia mutatur quid in quod.

Contra. Ista solutione posita, remanet eadem difficultas, quia mutabitur propositio, & dicitur non quod deumque enuntiabile Deus sciuit scit, ut conclusum est, sed enuntiabile est aliquid scitum. ergo non quicquid Deus sciuit, scit.

Respondeo, dicendum, quod sicut supra dictum est. Scientia Dei non tamen est rerum, sed etiam enuntiabilium. si ergo scientia Dei referatur ad res, sic nulli dubium est, quin omnem rem quae Deus sciuit, sciat: & sic optime procedit solutio Magistri in littera. Vna. n. & eadem res est, quae significatur cum diuersis temporibus profertur. Sor. currit & cucurrit. I. cursus Sor. Si autem referatur ad enuntiabilia, tunc super hoc fuit duplex opinio. Quidam dixerunt, quod ad unitatem rei significatae sequitur unitas enuntiabilis, quamuis etiam cum diuersa connotatione temporis profertur. Et sic hoc sequitur, quod enuntiabile quod semel est verum, semper fuit & est verum, & ita quod semel est scitum a Deo, semper erit scitum ab eo. Sed ista positio expresse contrariatur dictis Philosophi in praedicationibus, qui dicit, quod eadem propositio. Sor. sedet, quae prius erat vera. Sorte sedete, eodem surgente enuntiatem, eadem ratione ex diuersitate haberet diuersitatem, & ita hoc enuntiabile Sor. currere diuersis temporibus prolaturum, non esset vnum, nec aliquid nomen significans diuersas res vnum esset, & sic periret tam aequiuocatio, quam aequiuocatio, quarum vtraque requirit unitatem nominis

Prater. Etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

Prater. Enuntiabile etiam res quaedam est rationis: sed quaecumque rem Deus sciuit, scit, ergo ex hoc etiam videtur sequi, quod quaecumque enuntiabile Deus sciuit, scit.

quod pluribus conuenit. vnde ab omnibus modernis conceditur, quod sunt duo diuersa enuntiabilia. Sor. currere & cucurrisse, etiam si ad eundem cursum referatur. Et secundum hoc distinguendum est de enuntiabili, quia vel potest sumi in quantum est res quaedam rationis quasi materialiter, & sic quodcumque enuntiabile sciuit, scit.

Semper enim scit hoc enuntiabile Sor. currere, habere tale naturam & tales partes. Vel potest sumi signatiue, prout per ipsum designatur esse rei cuius conditionibus, quae dantur intelligi ex connotatione ne verbi, & sic non quodcumque enuntiabile Deus sciuit, scit. Sciuit enim hoc enuntiabile esse verum Christum crucifixum cum crucifigebatur, sed non scit modo esse verum, sed fuisse verum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non contingit ex aliqua mutatione facta circa scientiam Dei, sed circa rem ipsam. Sicut enim cum dicimus Deus praesciuit Christum moriturum, designatur respectus ad futurum. vnde quando definit esse futurum, Deus iam non praescit illud, nulla tamen mutatione in eius praescientia facta: ita etiam cum dicit Deus sciuit Christum moriturum, designatur respectus futuri in participio. vnde re in praeteritum transeunt, non manentidem respectus, quo remoto, Deus nescit rem sub tali respectu esse. Vnde non variatur eius scientia, qui vno intuitu omnia conspiciunt, sed variatur respectus in natura rei. Contingit enim, ut supra dictum est, quod in re latius praedicationibus fiat mutatio altero extremorum mutato, altero inuariabili manente.

Ad secundum dicendum, quod quomodo veritas inuariabilis causetur ab esse rei: non tamen oportet, quod propter unitatem rei enuntiabile unitatem habeat, sed veritatem: unitatem autem haecet, & diuersitatem ex his, ex quibus essentialiter constituitur, scilicet partibus suis, vnde cum diuersae sunt partes horum enuntiabilium Sor. currere & cucurrisse, diuersa sunt enuntiabilia.

Ad tertium dicendum, quod diuersas, modus significandi facit etiam diuersum nomen: sed quod dicitur idem nomen a grammatico, hoc non est, quia simpliciter sit vnum, cum sint plures voces, albus, ba, bum, & multiplicato genere, quod est vox, necesse sit multiplicari speciem quod est nomen. vnde vbi multae voces & multa nomina: sed dicuntur vnum nomen, quia pertinent ad idem conuentionum.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

quod pluribus conuenit. vnde ab omnibus modernis conceditur, quod sunt duo diuersa enuntiabilia. Sor. currere & cucurrisse, etiam si ad eundem cursum referatur. Et secundum hoc distinguendum est de enuntiabili, quia vel potest sumi in quantum est res quaedam rationis quasi materialiter, & sic quodcumque enuntiabile sciuit, scit.

Semper enim scit hoc enuntiabile Sor. currere, habere tale naturam & tales partes. Vel potest sumi signatiue, prout per ipsum designatur esse rei cuius conditionibus, quae dantur intelligi ex connotatione ne verbi, & sic non quodcumque enuntiabile Deus sciuit, scit. Sciuit enim hoc enuntiabile esse verum Christum crucifixum cum crucifigebatur, sed non scit modo esse verum, sed fuisse verum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non contingit ex aliqua mutatione facta circa scientiam Dei, sed circa rem ipsam. Sicut enim cum dicimus Deus praesciuit Christum moriturum, designatur respectus ad futurum. vnde quando definit esse futurum, Deus iam non praescit illud, nulla tamen mutatione in eius praescientia facta: ita etiam cum dicit Deus sciuit Christum moriturum, designatur respectus futuri in participio. vnde re in praeteritum transeunt, non manentidem respectus, quo remoto, Deus nescit rem sub tali respectu esse. Vnde non variatur eius scientia, qui vno intuitu omnia conspiciunt, sed variatur respectus in natura rei. Contingit enim, ut supra dictum est, quod in re latius praedicationibus fiat mutatio altero extremorum mutato, altero inuariabili manente.

Ad secundum dicendum, quod quomodo veritas inuariabilis causetur ab esse rei: non tamen oportet, quod propter unitatem rei enuntiabile unitatem habeat, sed veritatem: unitatem autem haecet, & diuersitatem ex his, ex quibus essentialiter constituitur, scilicet partibus suis, vnde cum diuersae sunt partes horum enuntiabilium Sor. currere & cucurrisse, diuersa sunt enuntiabilia.

Ad tertium dicendum, quod diuersas, modus significandi facit etiam diuersum nomen: sed quod dicitur idem nomen a grammatico, hoc non est, quia simpliciter sit vnum, cum sint plures voces, albus, ba, bum, & multiplicato genere, quod est vox, necesse sit multiplicari speciem quod est nomen. vnde vbi multae voces & multa nomina: sed dicuntur vnum nomen, quia pertinent ad idem conuentionum.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

Ad quartum dicendum, quod tempus significatum est extra essentiam enuntiabilis: & ideo ab eo enuntiabilis non concipitur unitatem vel diuersitatem: sed a tempore connotatione, quia propter diuersam connotationem temporis, sunt diuersae terminationes verborum, & diuersae voces, vnde & diuersa enuntiabilia.

D. 36. q. viii ca. art. 3.

Primus Sent. S. Tho. R. 2. Ad

scitur, sed nota remanet propria pari, & hoc plenius patet ex dictis supra.

Dist. 26. q. 2. art. 3.

† Libr. 1. de symbolo fidei ad cathedram c. 1. to. 9.

Ad tertium dicendum, qd in omnibus alijs substantijs separatis, non videtur omnino idem esse re volutas & intellectus: sed qd in alijs est secundum diuersitatem realem, est in Deo secundum unitatem rei, & distinctionem rationis.

Item de alijs opponitur.

Vnt etiam & alia quedam, quæ Deus non potest. vnde videtur non omnia posse, non enim potest moueri vel falli. Vnde Aug. in lib. de symbolo. Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, non potest vinci. Hæc vtiq; & huiusmodi abfit, vt possit omnipotens. Si enim huiusmodi passionibus, atq; defectibus subijci posset, omnipotens minime foret. Et inde monstratur omnipotens, quia ei hæc proprinquari non valent, potest tamen hæc in alijs operari.

Q uod omnipotentia Dei secundum duo consideratur.

Hic ergo diligenter considerantibus, omnipotentia eius secundum duo apparet, scilicet quod omnia facit quæ vult, & nihil omnino patitur, secundum vtriusque Deus omnipotens verissime

Q VÆSTIO II.

Deinde quæritur de his, quæ subiecta sunt diuinae prouidentia.

Et circa hoc quærentur tria.

- Primo. Vtrum Deus possit quicquid est alteri possibile.
Secundo. Vtrum possit facere impossibile.
Tertio. Vtrum sit aliqd iudicandū simpliciter possibile vel impossibile, sicut causas superiores vel inferiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum Deus possit quicquid est alteri possibile.

1. part. 25. art. 2. Et de pot. q. 1. art. 1. & 2. Et de ver. q. 2. art. 10. Et 2. cont. c. 22. 4. Top. cap. 21.

Primum sic proceditur. Videtur, qd Deus possit quicquid alteri possibile est. Ois. n. potentia creatura est exemplata à potentia ipsius, sicut ois bonum à bonitate eius: sed quicquid est in exemplo, verius, & perfectius inuenitur in primo exemplari. ergo potentia Dei se extendit ad omnia, in quæcunq; creatura potest. Et præ. Philosophus dicit, qd Deus & creatura studiosus potest praua agere: sed nihil ita elongatur à potentia eius sicut malum. ergo videtur, qd ipse omnia possit quæ creatura potest. Et præ. De ratione voluntatis est, vt libertatem ad vtrumlibet habeat: sed in Deo verissime inuenitur voluntas, ergo potest vtrumlibet, & bonum, & malum. Et præ. Nihil quod est laudabilitatis ei subtrahendum est, qui magnus est & laudabilis nimis: sed posse facere malum & non facere est laudabilitatis: sicut dicitur Eccl. 30. in laudem vnius viri iusti. Qui potest transgredi & non est trans. facere mala & non fecit. ergo Deo conuenit. Et sic idem quod prius. Sed contra. Sicut Deus non potest non esse deus: ita non potest esse imperfectus: sed quædã dicitur creatura posse sua infirmitate vel imperfectione, sicut pari, mori, & huiusmodi. ergo videtur qd Deus non omnia possit, quæ creatura potest. Et præ. Summum bonum non potest esse causa alicuius mali, sicut nec summe calidum causa alicuius frigoris: sed deus est summe bonus. ergo nullum malum facere potest. creatura autē

Cap. 31. B

hoc potest, non ergo quicquid creatura potest, & ipse deus potest. Respondeo, dicendum, qd quicquid perfectionis in creatura est, totū est exemplariter eductum ex perfectione creatoris: ita qd illam perfectionem imperfectius creatura habet, quam in deo sit. Et ideo potentia creaturæ in quantum deficit à representatione diuinæ potentia, deficit à perfectione posse. Vnde qd attribuitur sibi sicut quod est in tali gradu participata, non oportet qd diuinæ potentia attribuat. Sicut et dicimus essentiam lapidis exemplatam à diuina essentia: nec tamē dicimus deum esse lapidem, ita etiã non dicimus dei potentiam, esse potentiam ambulandi vel patiendi. q. proximum principium ambulationis & passionis: q. ipse ambulet vel patatur. Scicndum tamen qd gradus potentiarum sicut & naturarum, diuina dispositione ordinati sunt, sicut q. vna plus vel minus, deficit à perfectione diuinæ potentia. Et ideo videndum est, qd quamuis nullus actus proprius harum potentiarum, sicut gradus determinatos conueniat potentia diuinæ, sicut principio proximo: tamen omnes actus proprii harum potentiarum egredientes ab eis sicut rationem ordinis in quo constituta sunt, reducuntur in deum facit in causam primam. Vnde quamuis non dicamus, qd deus possit ambulare vel pati, dicimus tamen qd creat ambulationem & passionem in alijs. Sed actus qui egrediuntur à determinatis potentia præter dictam rationem ordinis, nullo modo in causam saltem diuinæ potentia reducuntur. non enim dicimus, qd possit peccare, nec in alijs peccatum facere. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, qd quodam, qd ly praua, accipiendum est materialiter, vt sit sensus. Deus potest facere praua. i. quæ modo praua sunt, quæ tamen si ipse faceret, praua non essent. Vel dicendum qd loquitur conditionaliter, vt intelligatur si vellet, cuius conditionalis, & antecedens est impossibile & consequens, & hoc non est inconueniens, sicut hæc, Si centum sunt minus quam. v. sunt minus quam. x. Ad tertium dicendum, qd posse peccare secundum Ansel. & Boet. non perimit ad libertatem voluntatis: sed magis est conditio voluntatis deficientis, in quantum est ex nihilo: sed in hoc attenditur ratio libertatis, quod possit hoc facere vel non facere, aut hoc vel aliud facere. Ad quartum dicendum, qd aliquid est laudabile inferiori nature, quod in superiori vituperabile esset, sicut esse ferrox in cane & leone est laudabile: sed in homine vituperabile, ita & non peccare, cum possit esse laus hominis: sed blasphemia dei, si de ipso dicatur.

ARTICVLVS II.

De vtrum Deus possit, quæ sunt impossibilia natura.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, qd ea quæ nature sunt impossibilia, Deus non possit. Sicut. n. dicit Com. in 8. Met. omnis alteratio est ab aliquo agente corporali: sed deus est agens incorporeale. ergo videtur, qd nulla alteratio a deo possit fieri in creatura inferiori, nisi mediante motu superioris corporis, quod est primum alterans non alteratum: sed mediante illo motu nihil impossibile nature fieri potest. ergo deus nihil nature impossibile facere potest. Et præ. Ois impossibilitas vel necessitas, quæ est in propositione

Tex. co. 4.

Tex. 9.

† cap. 5. in sententia. to. 3.

† Libr. 1. de symbolo fidei. c. 1. to. 9. † Hom. 2. to. 3.

Ad Eustoch. de custodia virginis. c. 2. Lib. 2. c. 5. to. 6.

† Rom. 9.

Cap. 3.

† Primo de symbolo fidei. c. 1. to. 9. Lib. 6. super Gen. ad literam ca. 14. to. 3. & cap. 13. ibidem. Glossa ordinaria à illud contra naturam inferius es.

Rom. 11. c. Lib. de trin. in exordio. D. 19.

tionibus reducitur ad hoc primum principium, qd est impossibile simul affirmare & negare secundum philosopho. in 4. Metaph. sed hoc dicitur Deus non posse, qd affirmatio & negatio sint simul vera. ergo nullum impossibile nature facere potest. Et præter. Magis est impossibile quod est impossibile per se, quam quod est impossibile per accidens: sed impossibile per accidens Deus facere non potest. ergo nihil eorum que per se, sunt impossibilia. Probatio medie. Deus non potest facere, qd illud quod est præteritum non fuerit, vt probatur auctoritate Hiero. qui dicit, qd cum cetera Deus possit non potest de corrupta facere virginem, & per Aug. in lib. contra Faustum & per philosophum in 6. Ethic. vbi Agathonē cōmendat dicentem, hoc solo priuatus deus, ingenita facere que facta sunt. Sed præteritum non fuisse, non est impossibile nisi per accidens, quia hoc ipsum quod præteritum est, prius quam fieret, contingens erat non esse, vt Sor. curere. ergo non potest facere illud quod est impossibile per accidens.

tate cuiuspiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Idem in lib. de spiritu & litera. Nō potest Deus facere iniusta, quia ipse est summa iustitia & bonitas. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere: sed quia potest efficere quicquid vult, ita vt nihil valeat eius voluntati resistere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eandem. Ioann. Chry. in homi. quadam de expositione symboli ait. Omnipotens dicitur Deus, quia posse illius non potest inuenire non posse, dicente propheta, Omnia quæcunq; voluit fecit. Ipse est ergo omnipotens, vt totum quod vult possit. Vnde Apostolus, eius inquit voluntati quis resistit? His auctoritatibus videtur ostendi, quod Deus ex eo tantum dicatur omnipotens, quod omnia potest quæ vult, non quia omnia possit.

Determinatio præmissarum auctoritatum.

Ad hoc potest dici, quod August. vbi dicit. Omnipotens non dicitur, quod omnia possit &c. tam ample & generaliter accipit omnia, vt etiam mala includeret, quæ Deus non

Ed ad hoc potest dici, quod August. vbi dicit. Omnipotens non dicitur, quod omnia possit &c. tam ample & generaliter accipit omnia, vt etiam mala includeret, quæ Deus non

rum est, non sit. Et ex hoc sequitur ulterius, quod nullum eorum possit in quibus contrarium predicatum est in diffinitione subiecti, vt qd faciat hoc, sicut hominem non esse rationalem, vel triangulum non habere tres lineas. In hoc ipso enim, qd ponitur triangulus, ponitur tres lineas habere. vnde hoc est simul habere tres & non habere. Et ex hoc ulterius sequitur, qd non possit facere esse aliqua opposita simul in eodem, quia in diffinitione vnus contrarij est priuatio alterius, & in diffinitione priuationis est negatio, sicut prius est in posteriori. Sed quicquid in se repugnat rationi euis, vel rationi non entis, hoc Deus potest facere: sicut cœlum non esse, vel esse alium mundum, vel inducere visum, prius cæco & huiusmodi. Hæc enim non sunt in se impossibilia, sed alicui.

Ad primum ergo dicendum, qd potest exponi, qd hoc non potest fieri secundum ordinem naturalis operationis, quamuis possit esse per actionem agentis supra naturam: nisi esset contra intentionem eius, qui hæc expresse de Deo inducit, & ideo in hoc errauit. nec eius auctoritas recipienda est, quia huius contrarium etiam philosophi tradunt. Dicit enim Auen. qd materia magis obedit principijs separatis & conceptionibus eorum, quam contrarijs agentibus in natura. Sed quicquid sit de alijs, hoc de Deo firmissime tenendum est, qui virtutem suam cœlo non alligauit.

Ad secundum dicendum, quod secundum hoc, quod aliquid est impossibile, reducitur in illud principium. vnde quod est impossibile per se, includit illud principium in se, & tale impossibile non potest ipse Deus facere, vt ex dictis patet, & quod est impossibile alicui, includit dictum principium in ordine sui ad illud, sicut patet cum dicitur, quod impossibile est mortuum reuiuiscere: viuere enim per se possibile est, sed in corpore mortuo nō est potentia ad huc effectū inducendum, & ex hoc est impossibile. vnde si poneretur posse

doque Deus aliquid posse ex parte ipsius possibilis, quod nullo modo ratione possibilis habere potest, & hoc dicitur impossibile esse per se. Et cuiusmodi sit hoc, inuestigandum est. Sciendum igitur, qd omnis potentia vel est ad esse, vel ad non esse, sicut potentia, quæ est ad corruptum. Vnde, quicquid non potest habere rationem entis, vel non entis, illud nō potest esse possibile, & ideo hoc quod est idem si mul esse & non esse, est in se impossibile, quia quod est ens & non ens, neq; est ens neq; non est. Et ideo dicitur Deus hoc facere non posse, non propter defectum potentia eius: sed quia hoc deficit à ratione possibilis, sicut dicitur non scire falsum quod à ratione scibilis deficit, & per consequens dicitur non posse facere omne illud, in quo contradictio implicat, & propter hoc, non potest facere, qd illud quod præteritum est non fuerit, quia quod est necesse est esse dum est, & impossibile est nō esse tunc dum est, & cum ista necessitate & impossibilitate in præteritum trahit, & hoc est quod Aug. dicit in lib. contra Faustum. Si quis dicit, Deus quia omnipotens est facit, vt quæ facta sunt non fuerint, non videt se hoc dicere, facit vt qd verum est eo ipso qd verum est, non sit. Et ex hoc sequitur ulterius, quod nullum eorum possit in quibus contrarium predicatum est in diffinitione subiecti, vt qd faciat hoc, sicut hominem non esse rationalem, vel triangulum non habere tres lineas. In hoc ipso enim, qd ponitur triangulus, ponitur tres lineas habere. vnde hoc est simul habere tres & non habere. Et ex hoc ulterius sequitur, qd non possit facere esse aliqua opposita simul in eodem, quia in diffinitione vnus contrarij est priuatio alterius, & in diffinitione priuationis est negatio, sicut prius est in posteriori. Sed quicquid in se repugnat rationi euis, vel rationi non entis, hoc Deus potest facere: sicut cœlum non esse, vel esse alium mundum, vel inducere visum, prius cæco & huiusmodi. Hæc enim non sunt in se impossibilia, sed alicui.

Ad primum ergo dicendum, qd potest exponi, qd hoc non potest fieri secundum ordinem naturalis operationis, quamuis possit esse per actionem agentis supra naturam: nisi esset contra intentionem eius, qui hæc expresse de Deo inducit, & ideo in hoc errauit. nec eius auctoritas recipienda est, quia huius contrarium etiam philosophi tradunt. Dicit enim Auen. qd materia magis obedit principijs separatis & conceptionibus eorum, quam contrarijs agentibus in natura. Sed quicquid sit de alijs, hoc de Deo firmissime tenendum est, qui virtutem suam cœlo non alligauit.

Ad secundum dicendum, quod secundum hoc, quod aliquid est impossibile, reducitur in illud principium. vnde quod est impossibile per se, includit illud principium in se, & tale impossibile non potest ipse Deus facere, vt ex dictis patet, & quod est impossibile alicui, includit dictum principium in ordine sui ad illud, sicut patet cum dicitur, quod impossibile est mortuum reuiuiscere: viuere enim per se possibile est, sed in corpore mortuo nō est potentia ad huc effectū inducendum, & ex hoc est impossibile. vnde si poneretur posse

Ad primum ergo dicendum, qd potest exponi, qd hoc non potest fieri secundum ordinem naturalis operationis, quamuis possit esse per actionem agentis supra naturam: nisi esset contra intentionem eius, qui hæc expresse de Deo inducit, & ideo in hoc errauit. nec eius auctoritas recipienda est, quia huius contrarium etiam philosophi tradunt. Dicit enim Auen. qd materia magis obedit principijs separatis & conceptionibus eorum, quam contrarijs agentibus in natura. Sed quicquid sit de alijs, hoc de Deo firmissime tenendum est, qui virtutem suam cœlo non alligauit.

Ad secundum dicendum, quod secundum hoc, quod aliquid est impossibile, reducitur in illud principium. vnde quod est impossibile per se, includit illud principium in se, & tale impossibile non potest ipse Deus facere, vt ex dictis patet, & quod est impossibile alicui, includit dictum principium in ordine sui ad illud, sicut patet cum dicitur, quod impossibile est mortuum reuiuiscere: viuere enim per se possibile est, sed in corpore mortuo nō est potentia ad huc effectū inducendum, & ex hoc est impossibile. vnde si poneretur posse

† In Enchirid. cap. 96. to. 3.

26. c. 5. to. 6.

* D. 499.

trac. 2. met. c. 3.

In cor. ar.

viuere ex sua virtute, simul poneretur eiusdem rei habere potentiam & impotentiam, nec hoc facit Deus quando mortuus refuscitat, vt corpus per propriam potentiam viuendi uiuat: sed per potentiam quam sibi confert.

¶ Ad tertium dicendum, quod præterita non fuisse, potest accipi, vt impossibile per accidens, & vt impossibile per se. Si accipitur ipsa res, quæ dicitur præterita, vt curus Sortis, non habet impossibilitatem, nisi per accidens suum, quod est extra rationem eius, scilicet præteritione, & ipsa res in se considerata non dicitur impossibilis. Potest enim hanc rem facere, scilicet, quod Sor. non curat. Si autem accipitur secundum quod stat sub hoc accidente, quod est præteritio, sic est impossibile per se, & hoc dicitur Deus facere non posse, & simile est de hoc, q. dicitur: Sor. non currere dum currit, est impossibile, quia ratione adiecta habet impossibilitatem per se.

vult fieri per creaturam, & per eam operatur, sicut per homines facit domos, & huiusmodi artificialia, & Deus quidem ex se & per se potest. Homo autem vel angelus quantumcumque beatus est, non est potens: ex se vel per se.

Oppositio.

† Post medium lib.

Sed forte dices nec Dei filius potest se, nec spiritus sanctus, sed solus pater. Ille enim potest se, qui est à se: filius autem quia non est à se sed à patre, non potest à se sed à patre, & spiritus sanctus ab utroque. Ad quod dicimus, quia licet filius non possit à se, nec operetur à se, potest tamen & operatur per se, & sic & spiritus sanctus. Vnde Hilari. in undecimo lib. de Trinit. Naturæ inquit, cui contradicis hæretice,

¶ Ad quartum dicendum, quod Deus materie primæ indidit duplices rationes, scilicet causales, vel obedientiales, per quas omnes nate sunt obedire Deo, vt fiat ex eis quicquid ei placuerit. Indidit etiam rationes feminales, scilicet principia actiua, per quæ effectus naturales exercentur, & contra has aliquid dicitur, facere, in materialis quæ facit. Sed proprie loquendo tunc etiam contra eas non facit: sed præter eas, vel super eas. Super eas, quando inducit effectum in quem natura nullo modo attingere potest, sicut forma gloriæ in corporibus gloriosis. Præter eas facit, quando effectum quem natura inducere potest, sine officio causarum naturalium producit, vt quando aquam in vinum conuertit. Ioann. 2. Sed contra eas non facit nec facere potest, vt causa naturalis actiua manens eadem secundum speciem, effectum essentiali alium habeat, sicut non potest esse, q. simul sit eadem & alia. Sed bene potest destruire vnâ naturam & facere aliam, abiecere vnâ formam à materia, & inducere aliam: sic enim & contra naturam aeris facit ignis, quando ipsum corrumpit.

Tex. 16.

¶ Ad quintum dicendum, q. sub distributione omnium non potest accipi nisi ens, vel non-ens, sed ea quæ diximus Deum non posse, neque sunt entia simpliciter, neque non entia. ¶ Ad sextum dicendum, q. dicta impossibilia quæuis ore profertur possunt, tamen corde concipi non possunt, vt probat Philosophus in 4. Meta. vnde non proprie & perfecte sunt verba. ¶ Ad septimum dicendum, q. Deus non coniungit humanam naturam diuinæ, ita q. est eadem natura, vel q. vna persona secundum idem, esset Deus & homo, sed secundum aliud & aliud, & sic non est dubium q. contraria in eodem coniungere potest: quia & natura hoc facit. ¶ Ad octauum dicendum, quod non est simile: quia cæcitas est priuatio ipsius visus, vnde includit in se negationem eius: vnde non potest facere Deus quod sit cæcus & videns. Sed in ratione virginitatis, non includitur negatio maternitatis sed negatio coniunctionis ad virum, & ideo ratio non procedit.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliud sit iudicandum impossibile secundum causas inferioris.

De pot. q. 1. art. 4. Glossa ordi. uaria ibid.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod aliquid non sit iudicandum impossibile simpliciter secundum causas inferiores. Super illud præmissum ad Corin. 1. Stultus fecit Deus &c.

ita dicit glo. sapientiam huius mundi, Deus stultitiam fecit, ostendens possibile quod ipsa impossibile iudicabit. Sed sapientia huius mundi iudicat aliquid impossibile esse secundum causas inferiores, ergo videtur quod hoc stultum sit dicere.

¶ 2. Præ. Constat q. causa inferior impium iustificare non potest: sed tamen non dicimus hoc esse impossibile, & similiter nec in dum fore antequam esset, quem natura facere non potest. ergo videtur q. non sit aliquid dicendum impossibile ex eo, quod causæ inferiores est impossibile. ¶ 3. Præ. Constat q. illuminare cæcum & dare virginem conceptum: & tamen ista fieri potuerunt & facta sunt. ergo videtur q. secundum causas inferiores aliquid impossibile iudicandum non sit.

Sed contra. Nihil Deo est impossibile, vt dicitur Luc. 1. Si ergo secundum causam superiorum tantum aliquid impossibile diceretur, & possibile, nihil impossibile foret. ergo videtur quod sit iudicandum de impossibilitate secundum causas inferiores. ¶ Præ. Necessarium & impossibile sunt contraria: sed aliquid non dicitur necessarium propter necessitatem causæ primæ, vt supra dictum est, quia sic omnia essent necessaria, ergo nec possibile & impossibile, iudicandum est secundum superiores causas. Respondeo, dicendum, q. impossibile est dupliciter. Aliquid enim est ex se impossibile, sicut dictum est de h. s. quæ contradictionem includunt, & hæc iudicantur impossibilia absolute, non per respectum ad causas superiores, vel inferiores. Aliquid autem est impossibile, quod quantum in se est non habet rationem impossibilitatis sed in ordine ad aliquid, & in istis distinguendum est: quia possibile potest dici secundum potentiam actiuam & passiuam, & utroque modo dicitur aliquid possibile & impossibile simpliciter per comparisonem ad suam causam proximam actiuam vel materialem, cuius conditiones effectus sequitur, vt prius dictum est, verbi gratia: materia statua remota, est terra & aqua, materia proxima cuprum & lignum. Dicimus autem ex cupro posse fieri statua, non autem ex terra, hoc enim solum dicimus esse in potentia in aliquo absolute, quod potest educi in materia vno motore, vt in 9. Meta. dicitur. Dicendum est ergo, q. omnes effectus, qui sunt immediate ipsius Dei non per causam secundam mediam, vt creatio mundi creatio anime, & glorificatio anime, & huiusmodi iudicandi sunt possibiles vel impossibiles secundum causam superiorem diuinam. Possunt nihilominus aliquid eorum iudicari possibiles secundum causas passiuas inferiores, quia causæ receptiue se habent in inferioribus, sicut anima se habet ad corpus preparatum per operationem naturæ, & ad gratiam libe. arbit. Sed illi effectus qui nati sunt ex causis esse inferioribus proximis actiuis & passiuis iudicandi sunt possibiles, vel impossibiles secundum causas inferiores: sicut in visione cæci & in resurrectione mortui, & huiusmodi. Vita enim & visio, sunt effectus immediati causarum inferiorum, scilicet formarum vniuersum corporum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod sapientia mundi in hoc stulta reputata est, quia ita iudicauit hæc impossibilia naturæ, ita esse impossibilia, quod etiam Deus ea facere non potest. Aliquid tamen potest dici simpliciter impossibile, quod alicui est possibile, sicut aliquid dicitur simpliciter album, quod scilicet aliquid sui non est album. ¶ Et per hoc, patet responsio ad alia.

Dist. 38. q. vnica. art. 5.

Art. anti.

Ibidem.

Tex. 12.

* D. 324.

Potuit Deus simul cuncta facere &c. Non solum ita, q. conderet omnes species, sed etiam omnia indiuidua specierum, quæ in toto tempore fiant, sed ratio prohibuit, non quidem per contrarietatem, sed per impossibilitatem: non enim potest esse q. Deus aliquid faciat, & illud rationale non sit, vnde ratio se habet sicut determinans opus, & potentia sicut exequens. Quia non esset hoc possibile &c. Et hoc etiam dicit Dio. in 8. ca. de diu. no. & ponit exemplum, sicut cum aliquid dicitur esse non ens. Hoc ipsum esse est non esse, ita & posse dicitur ab eo quod est perfecte possibile, non est esse simpliciter. Hoc autem vel angelus &c. Sciendum q. homo ex se, vel à se, nihil boni potest facere, quia istæ propositiones de, & ab, denotat causam efficientem. vnde dicitur hō posse facere aliqd ab eo à quo potentia habere conlat enim, q. quicquid boni habet ab alio habet. Sed per, denotat causam formalem, vnde quidam potest facere per se, scilicet quæ complentur principijs naturalibus, quædam autem non per se sicut ea quæ sunt per virtutem diuinam vt miracula, & huiusmodi, & inde etiā est quod filius dicitur omnia agere per se, sed non à se.

DISTINCTIO XLIII.

Opinio quorundam dicentium Deum nil posse nisi quod facit.

Vidam tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam sub mensura coartare conati sunt. Cum enim dicunt, hucusque potest Deus a & b non amplius, quid hoc est aliud, quàm eius potentiam quæ infinita est concludere & restringere ad mensuram? Aiunt enim. non potest Deus aliud facere quā facit, nec aliquid pratermittere de his quæ facit. Istamque primam suam opinionem verisimilibus argumentis causisque commentitijs, necnon & sacrarum autoritatum testimonijs munire conantur deistimonis. Non potest Deus facere nisi quod bonum & iustum est fieri: non est autem iustum & bonū fieri ab eo nisi quod facit. Si enim aliud iustum est & bonū eum facere quàm facit, non ergo

DISTINCTIO XLIII. DIVISIO TEXTVS.

Hic Magister excludit errorem quorundam contra prædeterminata, qui Dei potentiam limitabant dicentes non simpliciter omnium esse Dei potentiam. Et diuiditur in partes duas. In prima improbat errorem eorum, in quantum limitabant Dei potentiam ad res quæ sunt. In secunda, in quantum limitabant ad qualitatem earum, dicebant. nec alia nec meliora posse. Deum facere quàm quæ facit. 44. di. ibi. Nunc illud restat &c. 3. Prima in tres. In prima, narrat eorum positionem. In secunda, ponit probationes eorum, in dicitur autoritates ad veritatem probandum. ibi. 3. Faciamur ergo Deum &c. 3. Istamque suam &c. 3. Hic ponit probationes eorum. Et diuiditur in partes tres. In prima, ponit quædam probabilia argumenta quæ habebant. In secunda, ponit quædam causas quas adinueniebant. ibi. 3. Adijciunt illi quoque dicentes &c. 3. In tertia, ponit quædam autoritates quas in ducunt ad suam opinionem confirmationem. ibi. 3. His autem hi d. spu. &c. 3. Probationes autem & responsiones, patent in littera.

QUESTIO PRIMA

Circa hanc opinionem oportet duo querere secundum quod duo ponebant.

Primo ponebant q. non potest facere aliquid eorum quæ non facit, & in hoc negabant infinitatem diuinæ potentie. Vnde primo, quæstio fit de infinitate diuinæ potentie. Secundo, ponebant deū non posse non facere ea quæ facit, & in hoc inducebant Deum agere ex necessitate. Et ideo secunda quæstio erit: vtrum Deus agat ex necessitate.

Circa primum queruntur duo.

Primo. Vtrum potentia Dei sit infinita. Secundo. Vtrum omnipotentia sua quæ conuenit sibi secundum infinitatem potentie, sit creaturæ communicabilis.

ARTIC. I.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

Primū sic proceditur. Videtur q. potentia Dei non sit infinita. Sicut enim dicit Philosophus in 3. Phyl. inuinitū habet rationem paritatis & materię, & ita imperfectū: sed potentia dei, est perfectissima, ergo non debet dici inuinita.

¶ 2. Præ. Secundum Philosophum in 1. Phyl. finitum & infinitum congruunt quantitate: sed omne quantum est diuisibile, igitur potentia diuina sit simplex, videtur, q. neque finita, neque infinita dicenda sit.

¶ 3. Præ. Secundum philosophos. Si esset aliqua potentia actiua, cui non responderet aliqua potentia passiuā in natura, illa esset frustrata: sed nulla potentia passiuā est ad recipiendum effectum infinitum. cum ergo potentia actiua Dei non sit frustra, videtur q. non sit infinita.

¶ 4. Præ. Nullum infinitum comprehendit potest, quia secundum Aug. in lib. de videndo Deum. illud comprehenditur cuius fines circumscribuntur, sed intellectus diuinus comprehendit potentiam suam, cum totam potentiam suā Deus cognoscit, ergo sua potentia non est infinita.

¶ 5. Præ. Omnis potentia potest reduci in actum, si ergo potentia dei sit infinita, poterit actu infinita facere, sed si actu infinita fecisset: Aut aliquid posset facere amplius, & sic infinito esset aliquid maius: Vel nihil amplius facere posset, & sic impotens ex his quæ faceret redderetur, & sua potentia ad opera eius finiretur, & infinita non esset: quæ omnia impossibilia sunt, ergo Dei potentia non est infinita.

Sed Contra. In magnitudine infinita semper est virtus infinita: sicut philosophi probant, sive ponatur magnitudo molis, quam tamen impossibile est esse infinitam, sive magnitudo virtutis, sed in Phil. dicitur, q. magnitudinis eius non est finis, ergo virtus vel potentia eius est infinita.

Respondeo, Dicendum, q. infinitum potest dupliciter sumi. Vel priuatiue, & sic Deo non conuenit, nihil enim proprie loquendo priuatiue de ipso dici potest, vt supra dictum est. Vel negatiue, & sic Deus dicitur infinitus secundum Dam. quia nullo modo finitur. Quod qualiter sit, intelligendum est. Quidam enim accipientes finitum & infinitum solum secundum passiones quantitatis, non poterant in deo inuenire infinitatem, nisi secundum quod inueniebant in eo rationem quantitatis virtualis. Vnde dicebant deum esse infinitum, quia virtus eius est infinita. Ideo accidit q. quidam negauerit essentiam dei esse infinitam in ratione essentia: consideratam, & sic à sanctis eam videri assererent: sed istud erroneum est. Et ideo aliter dicendum, q. secundum philosophum in 5. Meta. finis, vel terminus multipliciter dicitur. Vno modo terminus quantitatis, sicut punctus lineæ, & hoc modo dicitur à positione & à priuatione talis finis finitum & infinitum, secundum quod est passio quantitatis, & sic non sunt in corporeis. Dicitur alio modo finis, quantum ad essentiam rei, sicut vitina differentia constitutiuā est, ad quam hinc est essentia speciei. Vnde illud quod

facit omne quod iustum est & bonum cum facere: sed quis audeat hoc dicere?

Secunda ratio.

Adunt etiam: non potest facere nisi quod iustitia eius exigit, sed non exigit eius iustitia, vt faciat nisi quod facit, non ergo potest facere nisi quod facit. Eademque iustitia exigit, vt & id non faciat qd non facit: non autem potest facere contra iustitiam suam: non ergo potest aliquid eorum facere quæ dimittit.

b Responsio ad prius dictum.

Is autem respondemus duplicem verborum intelligentiam aperientes & ab eis inuoluta euoluentes, sic. Non potest Deus facere, nisi quod bonum est & iustum, id est, non potest facere: nisi illud quod si faceret bonum & iustum esset, ve-

na, cui non responderet aliqua potentia passiuā in natura, illa esset frustrata: sed nulla potentia passiuā est ad recipiendum effectum infinitum. cum ergo potentia actiua Dei non sit frustra, videtur q. non sit infinita.

¶ 4. Præ. Nullum infinitum comprehendit potest, quia secundum Aug. in lib. de videndo Deum. illud comprehenditur cuius fines circumscribuntur, sed intellectus diuinus comprehendit potentiam suam, cum totam potentiam suā Deus cognoscit, ergo sua potentia non est infinita.

¶ 5. Præ. Omnis potentia potest reduci in actum, si ergo potentia dei sit infinita, poterit actu infinita facere, sed si actu infinita fecisset: Aut aliquid posset facere amplius, & sic infinito esset aliquid maius: Vel nihil amplius facere posset, & sic impotens ex his quæ faceret redderetur, & sua potentia ad opera eius finiretur, & infinita non esset: quæ omnia impossibilia sunt, ergo Dei potentia non est infinita.

Sed Contra. In magnitudine infinita semper est virtus infinita: sicut philosophi probant, sive ponatur magnitudo molis, quam tamen impossibile est esse infinitam, sive magnitudo virtutis, sed in Phil. dicitur, q. magnitudinis eius non est finis, ergo virtus vel potentia eius est infinita.

Respondeo, Dicendum, q. infinitum potest dupliciter sumi. Vel priuatiue, & sic Deo non conuenit, nihil enim proprie loquendo priuatiue de ipso dici potest, vt supra dictum est. Vel negatiue, & sic Deus dicitur infinitus secundum Dam. quia nullo modo finitur. Quod qualiter sit, intelligendum est. Quidam enim accipientes finitum & infinitum solum secundum passiones quantitatis, non poterant in deo inuenire infinitatem, nisi secundum quod inueniebant in eo rationem quantitatis virtualis. Vnde dicebant deum esse infinitum, quia virtus eius est infinita. Ideo accidit q. quidam negauerit essentiam dei esse infinitam in ratione essentia: consideratam, & sic à sanctis eam videri assererent: sed istud erroneum est. Et ideo aliter dicendum, q. secundum philosophum in 5. Meta. finis, vel terminus multipliciter dicitur. Vno modo terminus quantitatis, sicut punctus lineæ, & hoc modo dicitur à positione & à priuatione talis finis finitum & infinitum, secundum quod est passio quantitatis, & sic non sunt in corporeis. Dicitur alio modo finis, quantum ad essentiam rei, sicut vitina differentia constitutiuā est, ad quam hinc est essentia speciei. Vnde illud quod

1. d. 42. q. 2. art. 2.

Tex. 37.

Tex. 15.

Ex Arist. 5. Meta. tex. 17.

Li. 3. quæst. q. 16. to. 4.

Et in epistol. de videndo Deo 112. c.

8. to. 2.

Ex 8. Phys. tex. 58.

Psal. 144.

Dis 7. q. 2. art. 2.

1. ad orth. c. 2. 4. & 8.

Tex. 22.

quod significat essentiam rei, vocatur distinctio vel terminus. Et sic dicitur unumquodque finire per illud quod terminat, vel contrahit essentiam suam, sicut natura generis quae de se est indifferens ad multa, finitur per unam differentiam, & materia prima quae de se est indifferens ad omnes formas (vnde & innata dicitur) fi-

nitur autem per formam, & similiter forma, quae quantum in se est potest perficere diversas partes materiae, finitur per materiam in qua recipitur. Et a negatione talis finis essentia divina infinita dicitur. Omnis enim forma in propria ratione si abstracte consideretur, infinitatem habet, sicut in albedine abstracte intellecta, ratio albedinis non est finita ad aliquid, sed tamen ratio coloris & ratio essendi determinatur in ea, & contrahitur ad determinatam speciem. Et ideo illud quod habet esse abstractum, & nullo modo receptum in aliquo, immo ipsum est suum esse, illud est infinitum simpliciter, & ideo essentia eius infinita est & bonitas eius, & quicquid aliud de eo dicitur, quia nihil eorum limitatur ad aliquid, sicut quod recipitur in aliquo, limitatur ad capacitatem eius. Et hoc quod essentia est infinita, sequitur, quod potentia eius infinita sit, & hoc expresse dicitur in lib. de causis quod ens primum habet virtutem simpliciter infinitam: quia ipsum est sua virtus.

¶ Li. 2. contra hereticos Episcopi gaudenij c. 2. to. 7. Gen. 19.

* D. 1059. Propositione. 16.

Tex. 64.

Tex. 6.

* D. 736.

ARTICVLVS II.

Utrum omnipotentia Dei possit communicari creaturae. D Secundum sic proceditur. Videtur quod omnipotentia Dei creaturae communicari possit. Omnipotentia enim

Dei non est dignior quam sua bonitas: sed bonitas eius communicatur creaturis. ergo & omnipotentia.

¶ 2. Praet. Sicut habere omnem potentiam est de perfectione diuina, ita & habere omnium scientiam, & etiam scientia ad plura se extendit: quia ad bona & mala: sed habere omnium scientiam communicati est anime Christi. ergo & hinc omnipotentia, & sic omnipotentia videtur creaturae communicabilis. ¶ 3. Praet. Fides facit omnia possibilia: quia nihil impossibile est credenti, sicut habetur Mat. 17. sed fides creaturae infunditur. ergo & omnipotentia communicatur.

¶ 4. Praet. Sicut probatum est a philosophis: omnis virtus separata a materia est infinita, quia non est accipere proportionem virtutis materialis ad virtutem substantiae separatae: sed angeli quod sunt creaturae, sunt substantiae a materia separatae secundum Dio. cum ergo Deus dicitur omnipotens propter infinitatem suae potentiae, videtur quod omnipotentia aliquibus creaturis communicari possit.

Sed Contra. Creatio, yniuscuiusque pertinet ad Dei potentiam: sed nulli rei conferri potest, ut sibi. creatio ergo esse conferat. ergo nulli rei creatio omnipotentia conferri potest. ¶ Praet. Quicquid alicui creaturae communicabile est de perfectionibus diuinis, totum animae Christi communicatum est: sed sibi non est communicata omni potentia, ut in 3. huius dicitur. ergo nulli creaturae communicabilis est.

Respondendo. Dicendum, quod virtus vel potentia semper consequitur essentiam. vnde impossibile est ut essentia finita sit virtus infinita. Impossibile est autem aliquam essentiam creatam esse infinitam, eo quod esse finitum non est absolutum & sublimitas, sed receptum in aliquo. Non enim potest esse pluralitas alicuius naturae sicut albedinis, vel vitae: nisi hoc modo quod unum sit absolutum, & aliud alteri coniunctum, vel vtrumque in diuersis receptum, eo quod substantia yniuscuiusque rei est simul, ut ex 5. Metaph. vnde sicut nulli creaturae potest communicari quod sit Deus, ita non potest sibi communicari quod sit infinite essentia, & infinita potentia, & quod omnipotentiam habeat.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod quicquid perfectionis est in creatura, totum est exemplatum a perfectione diuina, tamen perfectius est in deo quam in creatura, nec secundum illud modum in creatura esse potest, quo in deo est, & ideo omne nomen quod designat perfectionem diuinam absolute, non concernendo aliquem modum, communicabile est creaturae, ut potentia, & sapientia, bonitas, & huiusmodi. Omne autem nomen concernens modum quo illa perfectio est in deo, creaturae incommunicabile est, ut est summum bonum, esse omnipotentem, & huiusmodi.

¶ Ad secundum dicendum, quod potentia significatur per egressum ab essentia. vnde ei quod habet essentiam finitam, potentia infinita communicari non potest: sed scientia animae est in recipiendo. vnde potest secundum quod vnitur alicui infinito ut obiecto, omnem scientiam habere, & sic anima Christi in verbo omnia videt.

¶ Ad tertium dicendum, quod ibi est accommodata distributio. Non enim virtus fidei absolute ad omnia se extendit, sicut ad creationem caeli & huiusmodi: sed tantum ad ea quae faciunt ad confirmationem fidei, ut suscitare mortuos, sanare infirmos & huiusmodi. Nec ita etiam efficiuntur aliqua virtute creaturae.

Lib. de causis propo. 6.

7. cap. coelo hier.

Dif. 14. q. 1. art. 4.

Text. 15.

Cort. art.

Propositio. 16.

Ex Aristo. 12. Metaph. text. 47.

1. p. q. 19. ar. 3. Et de ver. q. 23. ar. 4. Et 1. cont. c. 27. § 1. & 82.

Vbi supra.

ta, quae sit in credente: sed virtute increata ad preces fidelis, & ideo dictum est supra, quod homo nec per se, nec a se illa facit, hoc autem attribuitur potius fidei quam aliae virtuti, in quantum ea quae creduntur, quodammodo miraculis probantur, ut habetur Mat. vi. Domino cooperante & sermone confirmante, sequentibus signis.

¶ Ad quartum dicendum, quod ibi, & in 2. de causis dicitur, quod virtus intelligentiae creatae non est infinita simpliciter, & probatur per hoc, quod ipsa virtus intelligentiae non est per se subsistens, sed est recepta in aliquo subsistente. Nulla enim intelligentia est sua virtus, sicut nec aliqua creatura. Dicitur tamen ibi quod est infinita inferius & non superius. Quod sic exponitur ibidem: quia si compararetur virtus intelligentiae ad superius suum, scilicet Deum, manifestata non recipit diuinam virtutem in se, secundum suam totam infinitatem: sed per modum possibilem sibi. Sed in comparatione ad ea quae sub ipsa sunt dicitur infinita, in quantum in infinitum potest moueri, & infinitos effectus producere per motum, secundum positionem philosophorum qui ponunt intelligentias mouere orbem, sicut etiam & virtus solis potest dici infinita inferius, in quantum scilicet per eam possunt infinita generari, si mundus semper maneret.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de necessitate diuinae operationis.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo. Utrum operetur ex necessitate naturae.

Secundo. Utrum operetur ex necessitate suae iustitiae.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum Deus operetur de necessitate naturae.

D Primum sic proceditur. Videtur quod operetur per necessitatem naturae. Dicit enim Dio. in 4. c. de di. no. Sicut nos, sol non ratiocinans, non eligens, radios suos diffundit in omnia corpora, ita & diuina bonitas in omnia entia: sed operari sine ratiocinatione & electione est operari per necessitatem naturae. ergo deus per necessitatem naturae operatur.

¶ 2. Praet. Omne agens per essentiam suam, agit per necessitatem naturae: quia quod consequitur ad essentiam alicuius rei in quantum est essentia, necessario ab ipso consequitur si esse ponatur: sed deus agit per essentiam suam cum sit primum agens, ut ibidem dicit Dio. dicit. ergo videtur agere ex necessitate naturae.

¶ 3. Praet. Sicut deus per se est bonus, ita etiam & per se necessarium, cum omnia ab ipso necessitate habeant, & oē quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se: sed in per se bono

no nihil est nisi bonum. ergo etiam in deo per se necessario, nihil est nisi necessarium, & ita operatio eius necessaria est, & ex necessitate operatur.

¶ 4. Praet. Impossibile est causam necessariam non esse necessariam: sed omnia entia creantur per operationem diuinam, si igitur non esset necessaria nihil in mundo esset necessarium: sed totum contingens, hoc autem est falsum & contra sensum & omnem scientiam. ergo videtur quod deus ex necessitate operetur.

Sed contra. Ab vno secundum necessitatem naturae operante, non est nisi vnum: quia secundum philosophum, idem semper facit idem. ergo si deus esset agens per necessitatem naturae, ab ipso non esset nisi vnum immediate, & ab ipso vno esset aliud, vel alia, & sic deinceps: hoc autem est falsum & contra fidem, quae deum omnium entium creatorē confitetur & nullum alium, creatorē esse. ergo non agit ex necessitate naturae.

¶ Praet. Omnis agens per necessitatem naturae producit effectum coeum sibi, nisi impediatur: sed virtus Dei quae infinita est impeditur non potest. Si ergo res ex necessitate naturae ageret, mundum sibi coeum crearet, quod etiam contra fidem est. non ergo agit per necessitatem naturae.

Respondendo. Dicendum, quod omne quod est ex necessitate naturae, vel est intentum, vel ordinatum ad finem, vel non. Et si quidem non est intentum, vel ordinatum ad finem, erit casu, quia casus nihil aliud est quam natura agens praeter intentionem, ut in 2. Phys. dicitur, & sic monstra in natura sunt ex necessitate naturae particularis huius indiuiui sui, quamuis sint ordinata in finem a natura vniuersali, ut corruptio vnus sit generatio alterius: sic autem non potest esse quod deus agat ex necessitate naturae: quia sequeretur quod omnia casu contingerent, quasi ea quae accidunt ex necessitate materiae, & quod nulla natura intenderet finem, quod est contra Philosophum in 2. Phys. Non enim intendit natura creata finem, nisi in quantum a sua causa est ordinata. Si autem est ordinatum ad finem, oportet quod hoc sit, vel ab alio ordinante separato, vel ab ordinante coniuncto. Ab ordinante separato, operationes naturae quae sunt ad finem certitudinaliter, tendunt in finem illum ex provisione & ordinatione alicuius cause sic ordinantis. Vnde Themistius dicit, quod natura agit quasi esset mota ex causis superioribus, id est in quantum est in ea quidem instinctus ab ordinatione substantiarum separatarum. Sic etiam non potest esse quod illud quod est a deo, sit hoc modo ordinatum in finem: quia sic oportet aliquid prius deo esse, ex cuius directione & ordinatione suum opus intenderet, & consequeretur finem. Respondeo ergo, quod ea quae aguntur virtute naturae suae, sunt ordinata in finem ab ordinante coniuncto ipsi agenti, quod est sapientia eius, & ita ea quae aguntur ab ipso, procedunt ordine sapientiae eius, & per consequens voluntate ipsius, qui amat hunc ordinem, & non ex necessitate naturae, & hoc praecipue apparet in dispositione colorum in quibus multa sunt, vt numerus stellarum, & distantia earum, & quantitas orbium & huiusmodi, de quibus nulla potest ratio assignari nisi ex ordine suae.

2. de gener. tex. 10.

Dif. 38. & 39.

Tex. 51.

Tex. 52.

2. Phys. c. 4.

de re absolute, ut dicatur quod beata virgine non potest aliquid melius esse: sed secundum quid, ut dicatur quod non potest esse melioris mater nec ad malus bonum ordinati videretur. Sed comparatio, scilicet per unionem est etiam secundum esse, & ideo iudicium simpliciter de natura unita, est secundum comparationis bonitatem, ut dicatur quod Christo homine nihil melius esse potest, sed iudicium quod est praeter hanc comparationem, est secundum quid tantum, ut cum dicitur, quod humana natura in Christo inquantum est creata, potest aliquid esse melius, & hoc ideo, quia natura considerata praeter esse suum, est secundum rationis acceptionem tantum.

Dist. 4. q. 6. art. 2.

Ad secundum dicendum, quod gratia habitualis anime Christi infusa, non est simpliciter & per se infinita, sed secundum quod, sicut dicitur supra, quod virtus intelligentiae est infinita, in quantum potest, scilicet in infinitos effectus: ita & gratia Christi dicitur infinita secundum quod, in quantum potest in omnes effectus gratiae, & per accidens in quantum concurrat ad ipsam unionem infiniti boni, ut medium congruitatis & ad operationem Christi, quae est infiniti valoris, in quantum est operatio diuinae personae.

Dist. 17. q. 2. art. 4. & op. prof. sum. q. 27. art. 1.

Ad tertium dicendum, quod peritas intenditur per recessum a contrario, & ideo potest aliquid creatum inueniri, quo nihil purius esse potest in rebus creatis, si nulla contagione peccati in quantum sit, & talis fuit peritas beatae virginis, quae peccato originali & actuali immuni fuit: fuit tamen sub Deo in quantum erat in ea potentia ad peccandum: sed bonitas intenditur per accessum ad terminum, quod in infinitum distat scilicet luminum bonum. unde quolibet finito bono potest aliquid melius fieri.

de cōsō. p. prof. vana.

Ad quartum dicendum, quod inter angelos & Deum est infinita distantia. unde potest Deus facere multos intermedios gradus bonitatis: & ideo quamuis beata virgo sit exaltata super angelos, quia tamen non vique ad aequalitatem Dei, manet adhuc infinita distantia, & propterea adhuc aliquid medium esse. Ad quintum dicendum, quod beatitudo creata habet quaedam infinitatem ex eo, quod coniungit infinito bono: in se enim considerata comprehendit omnia bona participabilia homini unde si naturae capacitas maior esset, maior esset participatio & perfectior beatitudo: sicut beatitudo vnius sancti praeponeatur beatitudini alterius. Tamen sciendum, quod Boetius vult, quod haec distantia essentialiter beatitudinis increatae conueniat. Alijs autem per participationem.

ARTICVLVS IIII.

Deum potest facere omne quod olim potuit.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit nunc facere omne quod olim potuit. Potentia enim Dei non se extendit tantum ad species, sed etiam ad individua, quia ipse facit & formam & materiam: sed antequam dicitur, potuit sortem facere: ergo & sorte existente potest sortem facere: hoc falsum est, quia sic substantia rei esset bis, quod est impossibile ergo non quicquid potuit potest.

Primo. Olim potuit Deus non incarnari: sed modo non potest non incarnatus esse, sicut nec aliquid praeteritum non fuisse ergo non quicquid olim potuit, modo potest. Si dicas, quod sicut potuit olim facere aliquid, ita potest modo fecisse illud, & hoc est vnum & idem potest.

Contra. Quia similiter ille, qui excecatus est, potest modo vidisse, cum prius videre potuerit, & tamen non dicimus, quod quicquid potuerit possit. ergo videtur, quod nec de Deo dicendum sit.

Primo. Deus ab aeterno potuit non praedestinare Petrum, quem voluitarie praedestinavit: sed modo non potest eum non praedestinare: quia non potest esse, quod aliud sit prius praedestinatus, & postea non praedestinatus. ergo non quicquid potuit potest.

Secundo. Quia potentia aeternitatis potentiae attenditur secundum multitudinem obiectorum quia virtualis quantitas diuiditur secundum obiecta: sed potentia Dei dimittit non potest, ergo videtur, quod quicquid Deus, olim potuit & modo potest.

Respondendo. Dicendum, quod hoc quod negetur aliquem posse aliquid, potest contingere ex duobus, vel ex defectu potentiae, sicut qui non habet potentiam visiuam videtur non posse videre. Aut ex parte obiecti, quod non habet rationem possibilem, sicut habens visum dicitur non posse videre forum, qui non est visibilis. Et primo modo nihil dicitur Deus non posse, cum sua potentia sit perfectissima. Sed secundo modo dicitur non posse quaedam, sicut quod idem simul sit & non sit. unde magis propria dicere ista non posse fieri quam Deum ista facere non posse. Similiter dicendum est, quod hoc quod aliquid non potest quicquid potuit potest contingere ex duobus, vel quia amittit aliquam potentiam quam habebat, & sic deo non competit, immo hoc modo procedit solutio magistri in littera, vel ex mutatione obiecti, quod amittit rationem possibilem quod prius habebat: potentia enim actiua est respectu operabilis alicuius. unde quando aliquid est iam determinatum, ut sit praefectus in actu vel in praeteritum transiit, possibilem rationem amittit, & ideo dicitur quod Deus illud facere non potest, quod quidem est eadem res: sed diuersis enuntiationibus significata propter temporum diuersitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod quando iam est existens, amittit rationem possibilem fieri.

Et similiter dicendum est ad secundum, quod procedebat de praeterito.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur aliquis potest fecisse, hoc potest dupliciter intelligi, vel ita quod praeteritum se teneat ex parte possibilem, & sic nihil est dictum, quia quod praeteritum est, possibilem rationem amittit: vel quod intelligatur circa exitum possibilem a potentia, & sic dicitur Deus potest fecisse hoc vel illud, quia habet potentiam qua hoc fecit: sed hoc caeco conuenit: non enim habet potentiam qua quandoque dedit. unde nullo modo verum est quod caecus possit vidisse.

Ad quartum dicendum, quod actus praedestinationis aeternitate mensuratur & non in praeteritum transiit: & ideo semper eodem modo possibilem rationem habet, in quantum est ex liberalitate voluntatis diuinae: sed ex parte effectus in praeteritum transiit, & secundum hoc possibilem rationem amittit.

Ad quintum etiam patet responsio ex dictis.

In corp. 2.

EXPOSITIO TEXTVS.

Leet non possit modo incarnari (&c.) Videtur hoc esse falsum, quia sicut filius carnis assumptus, ita & pater potuit & potest carnem assumere, ut in 3. dicitur. ergo videtur quod etiam possit nunc incarnari.

Dist. 1. q. 2. art. 3.

Ad quod dicendum, quod magister intelligit de eadem numero incarnatione quae olim facta est. Si enim modo incarnaretur, non esset idem incarnari numero, sed alia incarnatio.

DISTIN.

DISTINCTIO XLV. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit Magister de scientia & omnipotentia Dei. Hic tertio determinat de voluntate ipsius. Et res duas. In prima determinat de dei voluntate. In secunda de conformitate voluntatis nostrae ad voluntatem eius. 48. distinctio. ibi. Sciendum quoque est &c. Prima in duas. In prima determinat de voluntate Dei quid sit, & quot modis dicatur. In secunda, inquirunt de efficacia eius. 46. distinctio. ibi. Hic oritur q. 1. &c. Prima diuiditur in tres. In prima determinat de voluntate secundum ipsius quidditatem. In secunda, determinat causalitatem eius. ibi. Haec vtiq; summe bona &c. In tertia assignat voluntatis multitudinem & quomodo accipitur nomen. ibi. Hic non est praeteritum nobis &c. Prima in duas. In prima ostendit quod voluntas Dei sit sua essentia. In secunda ponit obiectionem contra rariam & soluit ibi. Et licet id sit &c. Hoc itaque summe &c. Hic ostendit quod voluntas Dei est prima causa rerum, et circa hoc duo facit.

DISTINCT. XLV.

De voluntate Dei, quae essentia Dei, vna est, & aeterna, & de signis eius.

Am de voluntate Dei aliquid pro sensu nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est ergo, quia voluntas, siue volens Deo secundum essentiam dicitur. Non est enim ei aliud velle, & aliud esse, sed omnino idem. Et sicut idem est ei esse bonum, quod esse Deum, ita idem est ei esse volentem, quod esse Deum. Nam voluntas, qua semper volens est, non affectus, vel motus est, qui in Deum cadere non valeat, sed diuina visio, qua volens est Deus, & huiusmodi.

Quod licet idem sit Deo velle, quod esse, non tamen potest dici Deo esse omnia, quae vult.

Et licet idem sit Deo velle, quod esse, non tamen dicitur esse omnia, quae vult. Quod quidam de Dei voluntate non recte sentientes, nobis obijciunt dicentes. Si idem est Deo velle quod esse, ergo cum dicimus Deum velle omnia, quae facit, dicimus eum esse omnia, quae facit, alioquin non ibi illo uerbo idem significatur, quod significatur hoc uerbo esse, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si uero secundum essentiam non dicitur aliquid, quomodo ergo dicitur de Deo? relative. nunquam dicitur. Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo velle, quod esse non tamen potest dici omnia, quae vult, sicut idem est Deo esse quod scire, hoc tamen sicut dicitur scire omnia, ita quoque potest dici esse omnia.

Quis sit sensus horum verborum, Deus scit, vel Deus vult. Item Deus scit omnia, vel vult aliquid, & quid de Deo in his praedictis.

Et licet idem sit Deo velle, quod esse, non tamen dicitur esse omnia, quae vult. Quod quidam de Dei voluntate non recte sentientes, nobis obijciunt dicentes. Si idem est Deo velle quod esse, ergo cum dicimus Deum velle omnia, quae facit, dicimus eum esse omnia, quae facit, alioquin non ibi illo uerbo idem significatur, quod significatur hoc uerbo esse, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si uero secundum essentiam non dicitur aliquid, quomodo ergo dicitur de Deo? relative. nunquam dicitur. Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo velle, quod esse non tamen potest dici omnia, quae vult, sicut idem est Deo esse quod scire, hoc tamen sicut dicitur scire omnia, ita quoque potest dici esse omnia.

QUESTIO PRIMA.

Hic quatuor quaeruntur.

Primo. Vtrum in Deo sit voluntas. Secundo. Vtrum voluntas sit ipsius tantum obiecti, vel etiam aliorum.

Tertio. Vtrum voluntas sua sit causa eorum quae fiunt. Quarto. De diuisione voluntatis eius in voluntatem signi, & beneplaciti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum in Deo sit voluntas.

Primum sic proceditur. Videtur quod voluntas Deo non conueniat. voluntas enim appetitus quidem est: sed omnis appetitus est imperfectus. unde etiam in primo Phys. dicitur quod materia appetit formam. ergo cum in Deo nulla sit imperfectio videtur quod nec voluntas.

Primo. Actus voluntatis est tendere in finem, qui est eius obiectum: sed ei quod est finis vltimus non competit tendere in finem. ergo cum Deus sit finis omnium, videtur quod sibi voluntas non competat.

Secundo. Secundum Philosophum in 3. in Anima, voluntas est mouens motum, quod mouet a volente, sed secundum Boetium Deus immobilis manens dat cuncta moueri. unde etiam in 2. Metaph. dicitur quod mouet sicut desideratum, desideratum autem non motum mouet desiderium. ergo videtur quod voluntas sibi non competat.

Primo. Secundum Philosophum in 3. de Anima, & etiam secundum Damascenum voluntas est in ratione: sed ratio nominat obumbratam cognitionem, quia oritur in vmbra intelligentiae, ut dicit Isaac in lib. distinctionum, qualis cognitio Deo non competit. ergo videtur quod nec voluntas.

In contrarium sunt plurimae auctoritates canonice & sanctorum, quae etiam in littera inducuntur.

Primo. Secundum illud supremum quod est in nobis maxime Deo conformamur, sed supremum in nobis videtur voluntas esse quae est motor aliarum virtutum secundum Anselmum & etiam est liberrimum in natura nostra. ergo videtur quod voluntas maxime Deo sit attribuenda.

Primo. Omnes qui Deum continentur, eum felicissimum ponunt: sed felicitas sine delectatione esse non potest, ut in 1. Ethic. dicitur. ergo in Deo est summa delectatio, sed delectatio non potest esse sine concupiscentia vel voluntate, quia delectatio consistit in quadam voluntatis complacentia. ergo videtur quod voluntas in Deo sit.

Respondendo, dicendum, quod in omni natura ubi inuenitur cognitio, inuenitur etiam voluntas & delectatio. Cuius ratio est, quia omne quod habet virtutem cognoscitiuam, potest ei iudicare conueniens, & repugnans, & quod apprehenditur, ut conueniens, oportet esse volentem, vel appetitum. Et ideo in nobis secundum duplicem cognitionem sensus & intellectus est duplex appetitua. vna quae sequitur apprehensionem intellectus quae voluntas dicitur. alia quae sequitur apprehensionem sensus, quae diuiditur in irascibilem & concupisibilem.

Unde cum in Deo, ut supra ostensum est, sit intellectualis cognitio, oportet quod in eo etiam sit voluntas & delectatio secundum quod vna & simplici operatione Deus gaudet, ut in 7. Ethic. dicit Philosophus. In omni enim natura cognoscente, operatio perfecta & naturalis delectabilis est.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis in Deo dicatur esse voluntas, non tamen conceditur ibi esse appetitus, sicut in nobis.

Primo Sent. 5. Tho. 5. quia

1. p. q. 19. art. 1.

Tex. 81.

Tex. 50.

3. lib. de cōsolat. metr. q. tex. 37.

Tex. 50. Dam. 2. lib. ortho. c. 22.

Lib. de peccato orig. 4.

Dist. 35. q. vnica art. 1.

Cap. 14.

* D. 24.

Supra Phil. 118. in fine conclusionis nostræ. co. Vbi supra.

quia secundum August. appetitus proprie est rei non habitæ. Deus autem totum suum bonum in se habet. unde nec etiam in nobis proprie voluntas appetitus est, quando volitæ conitum sta est, sed amor est rei iam habitæ secundum Aug. ¶ Et per hoc patet etiam respõsio ad secundum, quia tendere in finem accidit voluntati, secundum quod est distans a fine: sed operationem habere circa finem, hoc est voluntati essentiali, & hæc precipue Deo cõuenit, qui se amat, & in se delectatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas non mouetur nisi a fine, finis autem voluntatis diuine est ipsa sua bonitas, quæ est idem quod voluntas secundum rem, & ideo non sequitur quod Deus sit mouens motum proprio loquendo, quia omne mouens est aliud a moto, sed forte propter hoc Plato posuit quod primum mouens seipsum mouet, in quantum cognoscit se & amat se, vt in 8. Physic. dicit Cõment. & hoc non nisi meta phorice dicitur. Sicut etiam dicitur quod finis mouet.

Tex. co. 51.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum gradum cognitionis etiam est gradus virtutis appetitiue: quantum n. ratio superat sensum, tantum voluntas rationis superat appetitum sensum, & quanto intellectus diuinus superat rationem nostram, tanto voluntas eius superat voluntatem nostram, & hoc per rationem concludatur, quod Deo non conueniat voluntas ad modum voluntatis nostræ, & tamen sicut ratio nostra vocatur intellectus, & intellectus diuinus vocatur ratio, vt patet in 7. cap. de diu. nom. propter conuenientiam in immaterialitate, ita & voluntas communi nomine vtrobiq; dicitur.

Dio. cap. 7.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas Dei sit tantum sui ipsius.

1. p. q. 19. ar. 2. sic. 2.

¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei non sit nisi sui ipsius, quia secundum Philosophum voluntas est finis: electio autem eorum, quæ sunt ad finem, vt dicitur in 3. Ethic. sed nihil aliud est finis suæ operationis nisi ipse. ergo voluntas sua est tantum sui ipsius.

Cap. 5.

¶ 1. Præter. Voluntatem mouetur a voluto: sed nihil potest esse mouens voluntatem diuinam nisi ipse. ergo voluntas sua est tantum sui ipsius. ¶ 2. Præter. Cuiuslibet voluntas est eius, quod est bonum sibi: sed omne quod est bonum alicui differt ad eum: vtrum illud sit vel non sit, cum igitur de nullo creato differat ad ipsum: vtrum sit, vel non sit, eo quod bonorum nostrorum non eget, sed totum bonum in se habet, videtur quod voluntas sua ad ea quæ sunt extra eum non se extendat. ¶ 3. Præter. Ea quæ sunt ad finem, non queruntur nisi propter finem. ergo habito hinc non est vterius voluntas eorum quæ sunt ad finem: sed omnium creaturarum finis est diuina bonitas quæ in ipso Deo ab æterno est. ergo videtur quod ad ea

quæ sunt extra ipsum, voluntas eius non se extendat. Sed contra. Amor cõsistit in actu voluntatis: sed de Deo dicitur Sapient. 11. quod diligit omnia, quæ sunt, & nihil odit eorum, quæ fecit. ergo voluntas eius est etiam creatorum ab eo. ¶ 2. Præter. Sicut se habet scientia Dei ad verum, ita se habet voluntas eius ad bonum: sed scientia eius est omnium verorum. ergo & voluntas eius est omnium bonorum.

¶ Respondeo, dicendum, quod sicut Deus cognoscendo essentiam suam cognoscit omnia quæ sunt ab eo in quantum sunt similitudo quædam veritatis eius, ita etiam volendo, vel amando essentiam suam, vult omnia quæ sunt ab eo in quantum habent similitudinem bonitatis eius. unde id quod est volitum primo ab eo, est bonitas sua tantum. Alia vero vult in ordine ad bonitatem suam, non autem hoc modo vt per ea aliquid bonitatis acquirat, sicut nos facimus circa alios bene operando, ita quod eis de bonitate sua aliquid largiamur, & ideo liberalitas est quasi proprium ipsius secundum operationem suam non in re aliquid sibi commodum peruenire, sed vult bonitatem suam in alios diffundere: & ideo Aug. dicit quod ipse vult nobis ad bonitatem suam, & vtilitatem nostram.

¶ q. 28. to. 4.

¶ lib. 1. ca. 2. tom. 1.

¶ sapient. 8.

¶ Fraza. 11. Meth. c. 4.

¶ 3. de Trinit. c. 4. tom. 3.

¶ D. 359. & 361.

¶ 3. Ethic. c. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

1. p. q. 19. ar. 4. sic. 4.

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur quod voluntas diuina non sit ascribenda rerum causalitas, voluntas enim Dei est tantum bonorum: sed omnium bonorum sufficientes causa est scientia ipsius. ergo non oportet voluntatem Dei causam rerum ponere.

¶ C. 4. to. 3.

¶ 3. Præter. Deus non est causa rerum nisi per suam operationem: sed esse principium operationis pertinet ad causam ratione potentie. ergo potentia potius dicitur esse causa rerum quam voluntas. ¶ 3. Præter. A causa contingente nunquam potest esse effectus necessarius: sed voluntas est causa contingens, quia ad vtrumlibet se habet. ergo non potest esse causa necessarium. cum igitur in mundo sint multa necessaria, vt omnia incorruptibilia, videtur quod non omnium causa sit voluntas.

¶ sapient. 8.

¶ 4. Præter. Postea causa sufficienter alicuius rei, superflue adduntur ad eandem rem alie cause. si ergo voluntas Dei sufficienter causa rerum est (insufficientes enim non potest esse) videtur quod omnes cause naturales superfluant, & omnes potentie anime & omnes habitus infusi, quod frivolum est.

¶ 4. Præter. Ex causa sufficienter potest aliquid demonstrari. si ergo voluntas Dei sufficienter est causa omnium, videtur quod hæc sit sufficienter demonstratio ad omnia, quare hoc est, quia Deus voluit, & sic facile esset omnia scire, & superflua essent sanctorum & philosophorum studia, qui ad assignandas diuinarum operationum rationes multipliciter laborauerunt, quod stultum est dicere.

¶ Sed contra. Secundum Philosophum in 6. Metaph. omnium artificiorum principium est voluntas artificis, sed ea quæ sunt procedunt a Deo sicut artificia ab artifice, vt a sanctis & Philosophis traditur. ergo omnium quæ sunt, causa est Dei voluntas.

¶ Præter. Dion. dicit in 4. c. de diu. nom. Amor trahit superiora in prouisionem minus habentium: sed omnia quæ sunt prouisione diuina in esse prodierunt, cum igitur amor in actu voluntatis consistat, videtur quod principium omnium rerum sit diuina voluntas.

¶ Respondeo, dicendum, quod opus determinatum non progreditur nisi a determinato agente. & inde est, quod illud quod est tantum in potentia non agit, quia se habet indeterminate ad multa, sed forma quæ est terminans potentiam materie principium actionis dicitur, & ideo in omnibus quorum potentia actus determinata est ad vnum effectum, nihil requiritur ex parte agentis ad agendum supra potentiam completam, dummodo non sit impedimentum ex defectu recipientis ad hoc quod sequatur effectus, sicut patet in omnibus agentibus ex necessitate nature. Potentia autem Dei cum sit infinita, non magis determinatur ad hoc quam ad illud: nec ex parte materie,

Tex. 1.

Cap. 4.

ARTI.

quia opus eius determinationem recipere potest, quia ipse etiam materiam & formam producit. unde oportet quod supra rationem potentie sit aliquid aliud, per quod opus determinetur. hoc autem fit per scientiam quæ propriam rationem rei cognoscit. Sed quia scientia se habet ad opposita, est enim & bonorum & malorum: ideo oportet aliquid adhuc addere in quo perficiatur ratio cause, & hoc est voluntas quæ determinate accipit vnum ex duobus quæ sit vel quæ potest. Unde perfecta ratio causalitatis in his quæ non agunt ex necessitate nature, inueniuntur in voluntate, vt dicit Philosophus in 9. Meta. & hæc conuenit voluntati in quantum obiectum eius est finis qui est causa causarum, & a quo sumitur determinatio operis, vt patet ex 2. Physic. & ideo voluntati diuine ascribitur causalitas rerum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod in scientia non pericitur ratio causalitatis, vt dictum est nisi adiecta voluntate, ideo voluntas potius dicitur causa quam scientia. ¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas est principium operationis vt primum imperans opus: sed potentia in his quæ agunt per voluntatem est principium operis vt exequens, & in hoc consistit ratio potentie vt sit proximum principium operis & non primum, & sic voluntas Dei potius dicitur causa rerum quam potentia. ¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas diuina libertatem habet, & ex hoc conuenit sibi quod sit ad vtrumlibet, sed super hoc habet immutabilitatem, vt ei quod vult immobiliter adheret, ex quo illud velle ponitur, & hanc immobilitatem imitantur ea quæ sunt necessaria in entibus, quæuis non ipsam adsequuntur, & propter hoc non est dicendum quod sit causa contingens, quia contingencia mutabilitatem important. ¶ Ad quartum dicendum, quod causalitas diuine voluntatis non excludit omnes causas proximas rerum, nec hoc est ex insufficientia voluntatis, sed ex ordine sapientie eius, quæ effectus medianibus alijs causis prouenire disposuit, vt sic etiam causandi dignitas creaturis communicaretur. ¶ Ad quintum dicendum, quod demonstratio quæ facit scientiam de re sumitur ex causis proximis rei, & ideo oportet ad scientiam de rebus habendam nobis alias rationes querere, & potest voluntatem eius quæ est causa prima rerum & communis, & precipue cum voluntatem eius non pleue cognoscamus, vt in ea propriam rei rationem videamus, sicut ipse videt qui in se omnia cognoscit.

¶ Quibus modis accipitur Dei voluntas.

¶ Hic non est prætereundum nobis quod sacra scriptura de voluntate Dei varijs modis loqui consuevit, & tamen non est Dei voluntas diuersa, sed locutio diuersa est de voluntate, quia nomine voluntatis diuersa accipit. Nam voluntas Dei vere ac proprie dicitur quæ in ipso est, & ipsius essentia est, & hæc vna est, nec multipliciter recipit, nec mutabilitatem, quæ in expleta esse non potest, de qua propheta ait. Omnia quæcumque voluit dominus fecit. Et Apostolus. Voluntati eius quis resistet? Et alibi. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. Et hæc voluntas recte appellatur beneplacitum Dei, siue dispositio.

¶ Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei perceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio, & ideo pluraliter dicit scriptura voluntates.

¶ Liquado vero secundum quandam figuram dicendi voluntas Dei vocatur, quod secundum proprietatem non est voluntas eius, ut perceptio, prohibitio, consilium, nec non permissio, & operatio. Ideoque plura

¶ Quod dicitur voluntas Dei perceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio, & ideo pluraliter dicit scriptura voluntates. ¶ Liquado vero secundum quandam figuram dicendi voluntas Dei vocatur, quod secundum proprietatem non est voluntas eius, ut perceptio, prohibitio, consilium, nec non permissio, & operatio. Ideoque plura

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas Dei distinguatur in voluntatem beneplaciti & voluntatem signi.

¶ Quartum sic proceditur. Videtur quod distinctio voluntatis in littera posita, sit incompertens. sicut enim voluntas Dei se habet ad plura, ita & scientia eius, sed scientia non

Tex. 3.

¶ Rom. 9.

¶ Phil. 134.

¶ Tex. 31.

¶ Rom. 12.

In corp. ar.

* D. 1035.

* D. 323. & 449.

1. p. q. 19. ar. 1. Et de ver. q. 23. ar. 3.

S. 2. assignan.

assignantur diuersa signa. ergo videtur qd ne voluntati assignari debeant, cum etiam verumque occultum sit equaliter.

† Psal. 110.

¶ Præ. Omne signum, cui non respondet figuratum, est signum falsum: sed istis signis voluntatis, quæ in litera ponuntur quandoque non respondent figuratum, quia permittit mala, quæ non vult, & præcipit etiam bona, quæ non vult fieri, vt in litera dicitur. ergo videtur qd sint falsa signa, & ita pro signis assignari non debeant.

† Psal. 80. † Psal. 118.

¶ 3 Præ. Sicut inuenitur bonum, & melius, ita inuenitur malum, & peius, vt veniale, & mortale, sed respectu horum duorum tenendum est tantum vnum signum, scilicet prohibitio, ergo videtur qd etiam bonorum esse debeat vnum tantum signum, & non duo, scilicet præceptum, & consilium.

Dist. sequenti. q. vnica. arti. 4.

¶ 4 Præ. Obiectum voluntatis est bonum, sed malum fieri non est bonum, vt infra dicitur. ergo respectu huius nullum signum vocis diuinæ debet esse, & ita permissio superfluit.

¶ 5 Præ. Sicut signa voluntatis respiciunt diuersa, ita & voluntas beneplaciti est diuersa. si ergo assignantur diuersa signa voluntatis propter diuersitatem eorum, videtur quod et voluntas beneplaciti multiplicari debeat, aut si nec hoc, nec illud.

Matth. 6.

Matth. 7.

Respondeo. Dicendum, quod de Deo quedam dicuntur proprie, quedam metaphorice, ea, quæ proprie de ipso dicuntur, vere in eo sunt, sed ea, quæ metaphorice dicuntur de eo per similitudinem proportionabilitatis ad effectum aliquem, sicut dicitur ignis Deuter. 4. eo quod sicut ignis se habet ad consumptionem contrarij, ita Deus ad consumendum nequitiam. vnde ipsum esse destruentem nequitiam est ipsum esse ignem, & ipsa consumptio actiua est igneitas eius, & per modum istum ipsa punitio dicitur ira eius, & quia effectus est signum cause, ideo ea, secundum quæ attenditur similitudo vel iræ, vel alicuius alterius, dicuntur esse signa. vnde punitio dicitur signum iræ eius. Sed dico, quod Deus potest dici velle aliquid dupliciter: vel proprie, & sic dicitur velle illud, cuius voluntas vere in eo est, & quod sibi complacet, & hæc est voluntas beneplaciti. Dicitur etiam aliquid velle metaphorice, eo quod ad modum volentis se habet, in quantum præcipit, vel consilium, vel aliquid humiliter facit. vnde ea, in quibus attenditur similitudo istius rei ad voluntatem Dei, voluntates eius metaphorice dicuntur.

¶ *ubi voluntas Dei pro præcepto & consilio accipitur.*

Pro præcepto Dei, atq; consilio potest accipi voluntas, vt ibi, Fiat voluntas tua, sicut in cælo, & in terra. Et alibi. Qui facit voluntatem patris mei, qui in cælis est, ipse frater meus, &

foror, & mater est. Et contra hæc voluntatem multa fiunt. Vnde August. in libro de spiritu & littera. Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum eius euangelio non credunt.

Cap. 33. to. mo. 3.

Quod Deus non vult ab hominibus fieri omnia, quæ præcepit, vel non fieri, quæ prohibet.

Et si illa tria dicuntur Dei voluntas ideo, quia signa sunt diuinæ voluntatis, non est tamen intelligendum, Deum omne illud fieri velle, quod cuiusque præcepit, vel non fieri, quod prohibuit. Præcepit enim Abræ immolare filium, nec tamen voluit, nec ideo præcepit, vt id fieret, sed vt Abræ probaretur fides. Et in euangelio præcepit fanato, ne cui diceret, ille autem non ideo prohibuisse, quin vellet opus suum prædicari, sed vt daret formam homini laudem humanam declinandi.

Supra. 4. 7. q. vnica. arti. 4.

Gen. 22.

Matth. 7.

De permissione, & operatione, ubi dicuntur Dei voluntas.

Permissio quoque Dei, & operatio, voluntas Dei appellatur, qualiter accipit August. in Enchi. dicens. Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel finendo, ut fiat, uel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam finendo fieri, quæcunq; sunt male, non enim hæc nisi iusto iudicio Dei finit, & profecto bonum est omne, quod iustum est. Ecce hic manifeste habemus Dei voluntatem appellari ipsius operationem, uel permissionem cum dicit, non fieri aliquid, nisi omnipotens fieri uelit, ubi includit & bona, & mala omnia, quæ fiunt. Ideoque aperte distinguit, quomodo Deus

Cap. 96. to. mo. 3.

omnes attingunt, est consilium, & continentur hoc versu. Præcipit ac pluribus permittit, & consilium, implet. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod scientia Dei vere & perfecte est omnium, sed non voluntas, & ideo quædam metaphorice dicitur velle, quæ simpliciter non vult, propter quod voluntas signi assignatur. ¶ Ad secundum dicendum, quod effectus qui est signum alicuius secundum proprietatem in vno, est signum eiusdem secundum similitudinem in altero in omnibus, quæ metaphorice dicuntur, sicut punitio est signum iræ in homine, & in Deo est signum voluntatis puniendi, quæ per similitudinem ira dicitur. Et similiter dico, quod istis signis responderet aliquid in Deo, quod per similitudinem dicitur voluntas huius rei, vt præceptum voluntas

luntas præcipiendi, & ordinandi naturam rationalem in finem, & sic de alijs. vnde patet, quod hæc signa non sunt falsa.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in dispositione naturarum datur a Deo diuersa virtutes, quarum vna est nobilior altera, vt sic vna res perfectius consequatur finem, quam alia, ita etiam in dispositione hominum sunt diuersa ordinantia in fine vnum communiter omnium, scilicet præceptum, & alterum perfectorum, scilicet consilium, sed omne peccatum est in exenatione ab ordine finis, & ideo cuiuslibet peccati quodlibet vitandum est, nec in hoc diuersus gradus hominum attenditur, & propter hoc vnum signum tantum datur, de hoc scilicet prohibitio.

Supra. 4. 7. q. vnica. arti. 4.

Gen. 22.

Matth. 7.

¶ Ad quartum dicendum, quod dicens non vult mala proprie fieri, sed vult aliquid ei coniunctum, vt in fra dicitur, ex quo sequitur quod permittat, & ideo permissio ipsa effectus est alicuius voluntatis, & metaphorice voluntas dicitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod voluntas diuina, quamuis sit plurimum volitorum, non tamen est nisi vna, quia omnia illa vult in vno per se voluit, scilicet sua bonitate, sicut omnia etiã cognoscit cognoscendo essentiam suam.

De Empe. doct. vt intelligere, vt habet ex 8. Phys. tex. 2.

Deoque placuit vanitati Philosophorum &c. ¶ Hoc dicit quantum ad illos, qui causam agentem negabant, & potestatem mundum factum esse casu, & quod omnia procederent ex necessitate nature. Vel quantum ad illos, qui ponunt Deum non immediate operari in omnibus, sed in vno tantum, quod est primum creatum. ¶ Itaque non nisi Dei voluntas &c. ¶ Per hoc non excluduntur alie cause à causalitate, sed ab hoc, quod est esse primam causam.

DISTINCTIO XLVI. DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit de voluntate diuina quid sit, & quomodo dicatur. hic inquit de efficacia ipsius. Et diuiditur in partes duas. In prima, monet quædam questiones de quibusdam quæ videntur diuinam voluntatem ostendere inefficacem. In secunda, ostendit ipsam esse efficacem in omnibus, & 7. distinct. Voluntas quippe Dei &c. ¶ Prima pars diuiditur in duas secundum duo, quæ possunt diuinam voluntatem inefficacem ostendere, vel quod non fiat, quod vult, vel quod fiat, quod non vult. In prima ergo parte pertractat questionem hanc. Vtrum aliquid velit fieri, quod non fiat. In secunda: vtrum aliquid fiat, quod non velit, ibi ¶ Ideoque cum constat omnia bona &c. ¶ Circa primum duo facit. Primo mouet dubitationem ex duabus autoritatibus. Secundo exponit eas. ibi ¶ Sed audiamus solutionem &c. ¶ Ideoque cum constat &c. ¶ Hic pertractat secundam questionem inquirendo: vtrum Deus non velit, vel velit mala fieri, quæ tamen fiunt. Circa hoc tria facit. Primo mouet questionem & ponit

Dist. 45.

diuersas opiniones. Secundo profequitur eas. ibi ¶ Qui enim dicunt Deum &c. ¶ Tertio eligit vnam illarum. ibi ¶ His igitur & alia &c. ¶ Circa secundum duo facit. Primo profequitur primam opinionem, ponendo duas rationes eius. Secundo, profequitur secundam opinionem. ibi ¶ Illi vero qui dicunt &c. ¶ Circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo secundum hanc opinionem responderetur, ad rationes primæ opinionis. Secundo, inducuntur rationes ad opinionem secundam. ibi ¶ Si quis igitur diligenter &c. ¶ Tertio, excludit quædam sophisticam obiectionem contra hæc opinionem. ibi ¶ Tam sufficienter ostendit est. ¶ Circa primum duo facit. Primo ponitur solutio rationis primæ. Secundo secundum. ibi ¶ Quod autem ait August. &c. ¶ Si quis igitur diligenter &c. ¶ Hic ponit rationes pro secunda opinione. Et diuiditur in partes tres, secundum tres rationes. Secunda incipit. ibi ¶ Deinde idem August. &c. ¶ Tertia ibi ¶ Itē aliter ostenditur &c. ¶

DISTINCTIO XLVI.

Illi sententia qua dictum est, Dei voluntatem non posse cassari, quæ ipse est, quæ dicitur videri obuiare.

Hic oritur questio, dictum est enim in superioribus & autoritatibus communium quod voluntas Dei quæ ipse est, quæ vocatur beneplacitum eius, cassari non potest, quia illa voluntate fecit quæcunq; voluit in cælo & in terra, cui teste Apostolo nihil resistit. Quæritur ergo, quomodo accipiendum sit quod Apostolus de domino ait. Qui vult omnes homines saluos fieri. Cum enim non omnes salui fiant, sed plures damnentur, videtur vtique non fieri quod Deus vult fieri, humana. scilicet voluntate impediende voluntatem Dei. Dominus quoque in euangelio impiam ciuitatem compellens. Quotiens

Primo. Vtrum Deus omnes homines saluos fieri velit. Secundo. Vtrum mala fieri sit bonum. Tertio. Vtrum malum sit de perfectione vniuersi. Quarto. Vtrum Deus mala fieri velit.

ARTICVLVS III.

De vtrum Deus vult omnes homines saluos fieri.

¶ D Primum sic proceditur. Videtur quod omnes homines saluos fieri velit. Primo per autoritatem Apostoli, quæ etiam in litera inducitur, quæ est 1. Thy. 2. Vult omnes homines &c. ¶ Si dicas quod vult voluntate conditionata & non absoluta. ¶ Contra. Voluntas conditionata est voluntas imperfecta: sed nihil imperfectum Deo est attribuendum, ergo &c. ¶ 2 Præ. Omne agens per intentionem vult, quod opus suum finem consequatur: sed finis hominis est salus æterna, ad quam Deus eum creauit. ergo vult omnes homines saluos fieri. ¶ 3 Præ. Voluntas habentis charitatem imitatur voluntatem diuinam: sed habens charitatem cuiuslibet salutē operatur, ergo videtur quod & Deum omnium salutem velit. ¶ 4 Præ. Nullus potest saluari nisi Deus eum velit saluare. Si ergo Deus non omnem hominē saluare vult, non est in potestate cuiuslibet hominis, vt saluetur: sed pro eo, quod non est in potestate nostra, non mereamur pœnam, vel vituperium. ergo non est imputandum eis, qui non saluantur, quod falsum est. ergo videtur quod Deus omnes homines saluare velit. Sed contra. Prædestinatio est propositum miserendi secundum August. si igitur Deus vellet omnes saluari, omnes essent prædestinati, sed hoc falsum est, quia cum non omnes saluentur, aliquis esset prædestinatus, qui non saluaretur. ergo non vult Deus omnes homines saluos fieri. Primus Sent. S. The. S 3 ¶ Præ.

Psa. 134. D. Rom. 9. 1. Thimo. 2. Ex Augu. in Enchi. c. 97. tom. 3.

Q V A E S T. I.

A

Hic quærentur quatuor.

Matth. 23.

1. p. q. 19. ar. ti. 6. ad 1. Et 1. cōt. c. 96.

Lib. de prædestinatioe Satorum, c. 10. to. 7.

Dist. 45. q. 1. Præter. Voluntas Dei est prima, & summa causa rerum, vt supra dictum est: sed posita causa ponitur effectus, sed non omnes saluantur. ergo videtur, quod nec voluntas Dei sit de omnium salute.

2. fid. orth. cap. 29. Respondeo, dicendum, secundum Dam. quod voluntas est duplex, scilicet antecedens, & consequens, & hoc contingit non ex aliqua diuersitate voluntatis diuine, sed propter diuersas conditiones ipsius voluti. Pot enim in vnoquoq; homine considerari natura eius, & alia circumstantia ipsius, vt quod est volens, & preparans se ad salutem suam, vel etiam repugnans, & contrarie agens. Si ergo in homine tantum natura ipsius consideretur, æqualiter bonum est omnino hominem saluari, quia omnes conueniunt in natura humana. Et cum omne bonum sit volitum à Deo, hoc etiam Deus vult, & hoc vocatur voluntas antecedens, qua omnes homines saluos fieri vult secundum Dam. Et huius voluntatis effectus est ipse ordo nature in finem salutis, & promouentia in finem omnibus communiter proficere, tam naturalia quam gratuita, sicut potentie naturales, & præcepta legis, & huiusmodi. Consideratis autem omnibus circumstantiis personarum, sic non inuenitur de omnibus bonum esse, quod saluentur, bonum enim est eis qui se preparat, & consentit saluari, per largitatem gratiarum diuinarum, nolentem vero & resistentem non est bonum saluari, quia iniustum est. Et quia hoc modo se habet aliquid ad hoc quod sit volitum à Deo sicut se habet ad hoc, quod sit bonum, & ideo istum hominem sub istis conditionibus consideratum, non vult Deus saluari, sed tantum istum, qui est volens, & consentiens, & hoc dicitur voluntas consequens, eo quod præsupponit præsentiam operum non tantum causam voluntatis, sed quasi rationem voluti, vt supra dictum est.

Solutio quomodo intelligendum sit illud, Vult conseruare & noluisse.

Sed audiamus solutionem, ac primum quomodo accipiendum sit illud, quod dominus ait, videamus. Non enim ex eo sensu illud dictum est, vt ait August. in Enchir. prædictam, quæstionem soluens, quasi dominus voluerit congregare filios hierusalem, & non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit, sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, quia tamē nolente, filios eius collegit, ipse omnes quos voluit, quia in celo & in terra non quædam voluit & fecit, quædam vero voluit & non fecit, sed omnia quæcunque voluit fecit, vt sit sensus, Quoties volui congregare filios tuos & noluisse? id est, quotquot congregaui mea voluntate fem-

Dist. 45. q. 1. Ad primum ergo dicendum, quod secundum Damasc. verbum vnica. art. 3. Apostoli intelligitur de voluntate antecedente, & non de con-

Vbi supra. In Enchir. c. 103. to. 3. Ad secundum dicendum, quod voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis diuine, sed ex parte voluti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quæ exigantur ad rectum ordinem in salutem.

Ad tertium dicendum, quod habens charitatem, optat omnibus salutem æternam absolute, eo quod cognitioni suæ non subiacent conditiones, quibus à salute aliquis deordinatur,

quæ diuine cognitioni subiacent, & ideo non est idem iudicium de voluntate habentis charitatem, & de voluntate consequente ipsius Dei.

Ad quartum dicendum, quod sapiens artifex, non vult, quod opus suum finem attingat, nisi secundum rationem finis. si enim aliqua habeat contrariam dispositionem ad formam, quam inducere intendit, non inducit in ea formam nisi forte illa indispositio remota, sicut edificator non vult, quod lapides conueniant ad constitutionem domus ruditate in eis manente, & ita etiam est de Deo.

Quomodo intelligendum sit illud, Qui vult omnes homines saluos fieri.

Nunc videre restat, quomodo etiam præmissa verba Apostoli prædictis non contradicant, qui de Deo loquens ait, Vult omnes homines, saluos fieri. Quorum occasione verborum, multi à veritate deuaierunt, dicentes, Deum multa velle fieri quæ non fiunt. Sed non est intelligendum, ea ratione illud esse dictum, quasi Deus velle aliquos saluari & non saluentur. Quis enim tam impie desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, & quando voluerit, & ubi voluerit, in bonum non posse conuertere? Non est utique verum, quod in Psal. dicitur, Quæcunque voluit fecit, si aliqua voluit & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod uolebat omnipotens, voluntas hominis impediuisset. Ideoq; cum audimus & in sacris literis legitur, quod vult omnes homines saluos fieri, quis certum sit nobis, non omnes homines saluos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentis finem Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est, Vult omnes homines saluos fieri, tanquam diceretur,

ARTIC. II. b. Verum sit bonum fieri mala.

Secundum sic proceditur. Videtur quod mala fieri sit bonum. Verum enim & bonum conuertuntur, sed mala fieri est verum. ergo est bonum.

Præter. Quicquid est volitum est bonum, quia malum est præter voluntatem, vt dicit Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus. Sed mala fieri est volitum à faciente malum voluntate. ergo mala fieri est bonum.

Præter. Illud, quod est causa boni, videtur esse bonum, & non malum sicut frigidum non est causa calidi: sed hoc, quod mala fieri, est causa boni, sicut ex actione mala causatur bona passio, & multa huiusmodi, quæ ex hoc, quod mala fiunt, eliciuntur. ergo mala fieri est bonum.

Præter. Omne iustum est bonum: sed mala fieri est iustum. ergo &c. probatio mediæ. Omnis pena à Deo est, & iusta est: sed vnum peccatum est pena alterius, vt Grego. dicit, & probatur ex hoc quod, habetur ad Rom. 1. probatur quod tra. 11. &c. Et Apo. vlti. qui in foribus est, fordescat adhuc. ergo mala fieri est iustum. ergo est bonum.

Sed contra. Quædam mala sunt sicut actus peccati, quorum esse est in fieri, si igitur eorum fieri est bonum, & ipsa esse est bonum, quod à nulla opinione conceditur.

Præter. Motus secundum Philosophum in 5. Phys. recipit speciem à termino, sed quodlibet fieri terminatur ad esse hoc eius quod sit. ergo cum malum non sit bonum, videtur quod nec malum fieri bonum sit.

Respondeo, dicendum, quod super hoc sumuntur duæ opiniones in litera, quæ in quodam concordant, in hoc scilicet, quod est mala non esse bona: in quodam vero discordant, eo quod vna ponit mala fieri vel esse, bonum esse, alia vero hoc negat, & hæc videtur verior sicut & Magister dicit. Omnibus enim con-

Vbi supra ex August. c. 98.

r. p. q. 19. art. 2. infra 4.

cap. 4.

Greg. li. 25. ca. 12. supra c. 34. c. 10. lib. c.

D. 546.

4. Met. text. 10. 2.

Tex. c. 5.

stat quod malum per se loquendo, bonum non est, sed per accidens potest esse bonum, in quantum scilicet coniungitur in vniuersi alicui bono, ad quod per accidens ordinem habet, sicut edificator dicitur albus per accidens, in quantum scilicet ars edificatoria & albedo in eodem subiecto conueniunt, & quia esse vel fieri ponit quendam ordinem secundum quod includit compositionem quædam, ideo prima opinio dicebat quod esse mala vel fieri bonum est. Sed hoc non sufficit, quia si malum per se non est bonum, ita etiam ordo mali non est bonum secundum se, cuius magis malum in quantum huiusmodi, sit inordinatum, & ipsa inordinatio est ordo eius, sicut ipsum priuari esse eius, & ipsa negatio est eius positio, sicut est in ceteris priuationibus: & ideo mala fieri vel esse malum est, & non bonum, quia cum dicitur mala esse absolute, nullo addito, ly esse, designat compositionem alicuius priuationis ad subiectum, in qua compositione non consistit ratio bonitatis, sicut est cum dicimus albedinem esse abstractum, significamus ordinem eius ad subiectum, quia accidentis esse est in esse, sed comparatio mali ad bonum quod ex Deo elicitur, significat ly esse positum in hoc dicto, mala esse occasione bonorum, & ideo hoc bonum est mala esse occasione bonorum, sed mala esse simpliciter, non est bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, veritas est de his quorum ratio completur per operationem anime, & fundamentum habent in re: non est autem rem inconueniens quod de re mala sit operatio anime bona, & quod rei mala ratio sit in anima bona, sicut est non ens in re dicitur ens in anima rationante vt negationes & priuationes, sicut patet ex 4. Met. secundum Commē. vnde si proceditur à bonitate veritatis secundum quod completur in operatione anime, ad bonitatem eius quod est in re, erit fallacia accidentis, hoc est quod est mala esse, accidit hoc quod est esse intelligibile vel signifiabile sicut est in re, in quo consistit ratio veri, vt scilicet significetur vel intelligatur aliquid sicut est in re. vnde nihil prohibet dicere, quod mala esse est verum, sed hæc veritas qua vere dicitur vel significatur mala esse, est bonum, quæuis mala esse sit malum.

Ioan. 1.

Mal. 134. D.

Dist. 19. q. 5. art. 2.

D. 546.

4. Met. text. 10. 2.

Ad secundum dicendum, quod mala fieri non est volitum per se, sed per accidens tantum, in quantum est bonum estimatum ratione alicuius boni annexi, quia nihil est pure malum secundum Dionys. ideo omnis malus quodammodo est ignorans secundum Philosophum, in quantum decipitur in eligendo.

Ad tertium dicendum, quod mala fieri non est causa boni, nisi occasionaliter & per accidens. Est enim quædam causa per accidens, quæ nihil operatur ad effectum, sicut musica edificatoris ad domum. Est etiam quædam causa per accidens, cuius operatio attingit vsque ad effectum, quem tamen præter intentionem inducit, & talis causa per accidens est causa vel fortuna, sicut fodiens sepulchrum ad speluncam, inuenit thesaurum præter intentionem. Quædam vero causa per accidens est, quæ aliquid operatur, non tamen pertingit eius operatio vsque ad effectum coniunctum, & sic mala fieri, est per accidens boni, sicut patet: perfructio tyranni non attingit patientiam martyris, sed cruciatum corporis, qui est materia patientiæ, & talis causa dicitur proprie occasio. vnde non sequitur, quod mala fieri sit bonum: quia vnum contrarium potest esse per accidens causa alterius, sicut frigidum per accidens calefacit, vt in 8. Physicor. dicitur.

Ad quartum dicendum, quod peccatum per se non est pena, sed per accidens tantum, scilicet ratione accidentis & consequentis eam: si enim consideretur actio peccati secundum quod egreditur ab agente voluntario, sic habet rationem culpæ & in iustitiæ, sed antecedens hæc actionem, scilicet licet discretio à Deo propter meritum præcedentis culpæ in quantum est ex ordinatione diuina rationem penæ habet & iusta est. vnde non sequitur, quod mala fieri sit bonum. Similiter etiam defectus, qui consequitur ipsum actum peccati in eo quod dum inordinate persequitur paruum bonum, deficit à magno bono, pena est ex iusta Dei ordinatione proueniens, vt cum aliquis querit delectationem corporis, & amittit delectationem Dei, & propter hoc dicit August. quod omnis inordinatus animus, sibi ipsi est pena.

Ad quintum dicendum, quod si vult ea non esse vel non fieri, & non potest id efficere, si non sint, vel non fiant, voluntati eius & potestati aliquid resistit, & non est omnipotens, quia non potest omnino quod vult, sed impotens est sicuti & nos sumus, qui, quod uolumus, quædam non ualemus. Sed quia omnipotens est, & in nullo impotens, certum est, non posse fieri mala uel esse, nisi eo uolente. Quomodo enim inuito eo & nolente, posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit, Voluntas eius quis resistit? Supra etiam dixit August. quia necesse est fieri si uoluerit. Sed vult mala fieri, aut non fieri. Si vult non fieri, non fiunt: si vult autem, vult ergo fieri. Item, Bonum est mala esse, uel fieri, alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. vnde August. in Enchi. Quæuis ea, inquit, quæ mala sunt, in quantum mala sunt, non sunt bona, tamen ut non solum bona, sed etiam sint & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent & mala, nullo modo esse inuenirentur ab omnipotenti bono, cui proculdubio quàm facile est quod uult facere, tam facile est quod non uult esse non finire. Hæc nisi credamus, periclitatur nostra confessio, quæ nos in patrem omnipotentem credere confitemur. Ecce hic aperte habes, quod bonum est mala esse: omnis autem boni Deus author est, qui uult omne bonum esse, quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri, uel esse, ergo & mala uult fieri, uel esse. His atque alijs huiusmodi rationibus, & auctoritatibus utitur, qui dicunt Deum uelle mala esse, uel fieri.

Hic ponit rationes illorum, qui dicunt Dei voluntate non fieri mala, vel non esse.

illi vero, qui dicunt Dei voluntate mala non fieri, vel non esse, inductionibus præmissis ita respondent, dicentes, Deum

Deoq; cum constet omnia bona quæ fiunt, eius fieri voluntate, quæ si fieri nollit, nullate nus fieret, recte quæri solet. Vtrū & mala omnia quæ fiunt, peccata Dei fiat voluntate, an nolente ea fieri? Super hoc diuersi varias sententias, sibi contradicere inueniuntur. Alij. n. dicunt, quod Deus uult mala esse vel fieri, non tamē uult mala. Alij vero quod nec uult mala esse, nec fieri, in hoc tamen conueniunt, & hi & illi, quod utique fatentur, Deum mala non uelle. Vtrique uero rationibus & auctoritatibus innituntur ad munendam suam assertionem.

Quare dicunt quidam, Deum uelle mala esse vel fieri.

Qui enim dicunt Deum mala uelle esse, uel fieri, suam huiusmodi opinionem, mala non esse

primus sent. S. Tho. 5 4 ARTI.

Cap. 4. de diu. no. 3. Ethic. c. 3.

D. 45.

Cap. 96. to. 10. 3.

Text. 32.

1. Confess. c. 1. com. 1.

mala sint opposita per affirmationem, & per negationem, nō tamen hæc duo velle fieri, & velle non fieri...

Aliter probat, quod Deo auctore non sunt mala.

Item aliter etiam ostenditur, quod Deo auctore, id est volente, nō sunt mala, quia ipse non est causa tendendi ad non esse.

Obiectio quorundam sophist. quæ probare nituntur ex Deo esse, quod mala fiant.

Am sufficenter ostensum est, quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophistice incedentes, & ideo Deo obiectibiles probare conantur, ex Deo

EXPOSITIO TEXTVS.

Non quia nullus hominum est &c. Hoc intelligitur de lumine gratiæ: si autem de lumine naturalis intellectus intelligatur, sic absolute omnem hominem illu-

& hoc includit tria secundum Philosophum in 2. Ethic. scilicet voluntatem vel electionem, & debitum finem, & firmitatem in opere ad minus in proposito: & hoc sufficit ad hoc quod actus absolute bonus dicatur. Sed in actibus, qui ad alium ordinantur oportet tertium ad esse ad perfectionem bonitatis, vt in eo, ad quem fit, effectū bonitatis consequatur. Et ex hoc sumitur quadruplex diuisio boni, quæ hic ponitur. Quod quoddam est, quod habet hæc tria. I. quod est bonum in se & facienti & cui fit, & hoc est secundum se & simpliciter & perfectum bonum. Aliquid autem est, quod habet duo ex his, scilicet quod est in se bonum & facienti: sed non ei cui fit, & hoc est simpliciter bonum: sed non perfectum. Et aliquid habet alia duo, scilicet quod est bonum in se, & cui fit: sed non facienti, & hoc non simpliciter bonum est: sed est per se bonum. Aliud autem est quod habet tantum ex his, scilicet, quod nec est bonum in se nec facienti, sed cui fit, & hoc per accidens est. Quod autem sit bonum facienti, & non in se, hoc non potest esse: nihil autem est quod nec in se, nec facienti, nec alicui aliter proficit, cum omnia ordinata sint ad bonum. Aperte astringitur ad minori &c. id est, ad minori re, & non ab eo, quod minus videtur: & ideo locus negatiuus est, & nō affirmatiuus. Vel sumendum quod minus videtur hoc ipsum negatum, quod est factum hominem nō esse auctorem deteriorationis, ad quo minus videtur hoc negari quod Deo. Nullo sapiente homine &c. Videtur hoc esse falsum, quia sapientia est in cognitione: contingit autē contraria eorum agere quæ cognoscuntur. Et dicendum, quod sapiens hic sumitur pro virtuoso, & modus ille accipiendi deriuatur, vel à sapore virtutis, vt quidam dicunt, vel verius ab opinione Socratis, qui secundum Philosophum in 6. Ethic. virtutes scientias esse ponit, & nullum peccare nisi ignorantem, quamuis aliquando hoc verum sit de ignorantia electionis, quæ est in particulari in actu considerato. Vel potest dici, quod accipitur sapiens pro prudente, sicut etiam in distinctione virtutis, quæ ponitur in 2. Ethic. vbi dicitur, prout sapiens determinabit. Prudens autem secundum Philosophum in 6. Ethic. non peccat, sicut nec fortis, nec temperatus. Deinde idem Aug. &c. Hæc ratio differt à præcedenti, quia hæc procedit ex ratione bonitatis: sed præcedens ex autoritate diuina, quia nō est auctor malorum. Non est causa tendendi ad non esse. Contra. Deut. 32. ego occidam &c. Et dicendum quod nō esse nunquam est

Responsio vbi concedit omne verum esse à Deo, & sophisma aperit.

Vibus facile est nobis respondere: sed indignum responso videtur quod dicunt, omne namque verum à Deo est: vt ait Aug. cui consonat Ambrosius, qui tractans illud verbum Apostoli. Nemo potest dicere dominus Iesus, nisi in spiritu sancto dicit, quod omne verum à quocunque dicitur à spiritu sancto est. Cum itaque verum sit, quod malum fiunt, hoc verum, quod dicitur illa locutione, scilicet mala fiunt, à Deo est: sed non inde sequitur, quod à Deo sit, vt mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur, quod ex simili manifeste falsum ostenditur. Deus prohibet furtum fieri: sed furtum fieri verum est, ergo prohibet verum, non sequitur.

Partem questionis approbat illorum, qui dicunt, Deum non velle mala fieri.

Hec igitur & alia huiusmodi inania relinquentes, præmissæ questionis parti a minori fauentes, quæ sanctorum

est in cognitione: contingit autē contraria eorum agere quæ cognoscuntur. Et dicendum, quod sapiens hic sumitur pro virtuoso, & modus ille accipiendi deriuatur, vel à sapore virtutis, vt quidam dicunt, vel verius ab opinione Socratis, qui secundum Philosophum in 6. Ethic. virtutes scientias esse ponit, & nullum peccare nisi ignorantem, quamuis aliquando hoc verum sit de ignorantia electionis, quæ est in particulari in actu considerado. Vel potest dici, quod accipitur sapiens pro prudente, sicut etiam in distinctione virtutis, quæ ponitur in 2. Ethic. vbi dicitur, prout sapiens determinabit. Prudens autem secundum Philosophum in 6. Ethic. non peccat, sicut nec fortis, nec temperatus. Deinde idem Aug. &c. Hæc ratio differt à præcedenti, quia hæc procedit ex ratione bonitatis: sed præcedens ex autoritate diuina, quia nō est auctor malorum. Non est causa tendendi ad non esse. Contra. Deut. 32. ego occidam &c. Et dicendum quod nō esse nunquam est

Corin. 12. Cap. 3.

† q. 1. to. 4.

† Vbi supra pri. Cor. 12. Ambr. sup. c. 23. primæ cor. ibi. pp. quod notū facio to. 4.

cap. 18.

cap. 5. cap. 16.

* D. 788. est

est per se intentum ab aliquo agere: sed esse aliquod ad quod consequitur non esse quoddam, sicut ad esse ignem sequitur non esse aerem, ita & Deus vult esse ordinem iustitiæ & naturæ in rebus, ad quæ sequitur corruptio & punitio quorundam. Tendit vero ad non esse qui operatur malum. Contra. malum nihil existens corrumpi, secundum Deum. & ita non videtur, quod peccans ad non esse tendat. Ad quod dicendum, quod malum priuatio est, & omnis priuatio est non esse quoddam, quamuis priuationi sp. subter natur aliquid esse. vnde qui peccat, tendit in non esse gratiæ, quæ priuatur, non autem in non esse naturæ.

cap. 4. de di. nomi.

† Ex lib. 22. de ciui. Dei c. 1. to. 5.

† Cap. 100. per totum. no. 3.

DISTINCTIO XLVII. DIVISIO TEXTVS

Voluntas quippe Dei semper efficax est, vt fiat omne quod voluit, & nihil fiat quod nolit: quæ de homine semper impletur, quocunque se vertat. Nihil enim vt ait Aug. in lib. de lib. arb. constitutum superat voluntatem Dei, & si faciat contra eius voluntatem: tamen contra eius voluntatem, quæ ipse est, nihil putandum est ita fieri, tanquam velit fieri, & non fiat, vel nolit fieri, & fiat. Illa enim voluntas: vt ait Au-

QUESTIO PRIMA.

Hic quaruntur quatuor.

- Primo. Vtrum voluntas beneplaciti semper efficaciter impletur.
Secundo. Vtrum præter voluntatem eius aliquid fiat.
Tertio. Vtrum illud quod fit præter eius voluntatem voluntati ipsius obsequatur.
Quarto. Vtrum illud quod fit præter eius voluntatem, possit præcepto eius subiacere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas diuina semper efficaciter impletur.

1. par. q. 19. art. 6.

Primum sic proceditur. Videtur, quod voluntas diuina non semper efficaciter impletur. Causa enim quæ ad vtrumlibet se habet, nō est efficax in productione effectus: sed diuina voluntas est ad vtrumlibet, quia quod potest velle, potest non velle: ergo &c.

Præter. Omnis causa, cuius effectus impediti non potest, effectus est necessarius. Si ergo voluntas diuina adeo est efficax, quod impediti nō possit, effectus eius erit necessarius: sed omnium causa est voluntas diuina: vt supra habitum est. ergo omnia ex necessitate contingunt, quod est impossibile. ergo & primum.

Dist. 45. q. vnica Art. 3.

Præter. Omnis causa prima, quæ producit effectum mediante causa secunda, quæ impediti potest, non producit efficaciter effectum suum: sicut motus solis est causa pullulationis arborum mediante virtute generatiua arboris, quæ deficere potest, vnde & effectus efficaciter non producit, nec demonstrari potest ex causa prima: sed voluntas Dei est causa prima nō excludens causas secundas, quæ deficere possunt. ergo vide-

tur, quod non efficaciter producat effectum. Præter. Quicquid modo vult Deus, ab eterno voluit: sed ab eterno non voluit facere nisi quod facit. ergo cū non possit facere, nisi quod vult, alij voluntas sua non esset efficax, videtur sequi, quod non possit facere nisi quod facit, quod falsum est: ergo & primum, ex quo sequitur.

in Ench. semper impletur, aut de nobis, aut à nobis. De nobis impletur, sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur, quando bonum: ideo enim facimus quia scimus place re Deo. Ita & de hodie, sp. Deus implet suam voluntatem, quia nihil facit homo, de quo Deus nō operetur quod vult. Non enim vult Deus vt peccet homo quilibet. Si autem peccauerit, penitenti vult parcere vt viuat, in peccatis vero perseverantem punire vt iustitiæ potestiam contumax nō euadat. Sicut alios ab eterno preparauit ad poenā, ita alios preparauit ad gloriam, & hæc sunt magna opera domini, exquisita in omnes voluntates eius. Et tam sapienter exquisita, vt cum angelica & humana creatura peccasset. i. nō quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturam voluntatem, qua factum est, quod creator non voluit, impleat ipse quod voluit: bene vtens etiā malis tanquam summe bonis, ad e-

Respondet. Dicendum, quod quicquid vult Deus voluntate consequente totū fit, non autem quicquid vult voluntate antecedente, quia hoc nō simpliciter vult etiā perfecte: sed secundū quid tantum, nec ista impletio est ex parte voluntatis: sed ex condicione voliti. Est enim e contrario de voluntate & cognitione speculatiua, cogni-

to. n. speculatiua perficitur in abstractione à singularibus: sed voluntas, & quicquid aliud est ordinatum ad opus, perficitur in particulari, circa quod est operatio. illud ergo est simpliciter & perfecte volitum, quod subiacet voluntati, secundum omnes particulares condiciones circumstantes ipsum particulare, & hoc pertinet ad voluntatem consequentem, quæ respicit opera & dispositiones, quibus aliquis sufficenter ordinatur ad hoc, quod fit sibi conueniens debitum hoc, quod dicitur deus velle, vt saltem vel ad huiusmodi: & ideo talis voluntas nō potest impediti, sicut nec præsentia cui subijciuntur res, & illas condiciones quibus in actu consistit. Illud autem, quod est relictum & bonum, secundum aliquam conditionem rei vniuersalem consideratam, non habet rationem voliti simpliciter, sed secundum quid tantum: sicut istum hominem, in quantum est homo, non est nisi bonum saluari, eo quod natura sua ad hoc est ordinata, & hoc Deus vult voluntate antecedente, secundum quam non dicitur aliquid velle simpliciter: & ideo talis voluntas potest non impleri.

Ad Primum ergo dicendum, quod voluntas dei se habet ad vtrumlibet, nō per modum mutabilitatis, vt possit aliquid prius velle & postmodum nolle: sed potius per modum libertatis, quia actus voluntatis suæ semper est in potestate eius: & ideo ista duo sunt impossibilia, vt prius velit aliquid, & postmodum nolit.

Ad secundum dicendum, quod quamuis voluntas dei sit immutabilis & inuincibilis: non tamē sequitur, quod omnis effectus eius sit necessarius necessitate absoluta, quæ habet res à causa sua proxima: sed solum necessitate conditionata, sicut & de præsentia dictum est.

Ad tertium dicendum, quod voluntati diuinæ non solum subiacet expletio effectus: sed etiam omnium causarum præcedentium ordo secundum illas condiciones, quibus determinatur ad effectum sine defectu, vt quod talis volens & merens salutem saluetur: voluntati enim consequenti subijciuntur effectus cum omnibus causis suis, secundum quod sunt non impeditæ.

Ad quartum dicendum, quod deus nihil potest facere, quod non esset volitum ab eo si fieret: tamen in potestate sua multa sunt, quæ modo nec volita sunt, nec bona sunt, quia nō sunt, nec vnquam erunt.

Ad Primum ergo dicendum, quod voluntas dei se habet ad vtrumlibet, nō per modum mutabilitatis, vt possit aliquid prius velle & postmodum nolle: sed potius per modum libertatis, quia actus voluntatis suæ semper est in potestate eius: & ideo ista duo sunt impossibilia, vt prius velit aliquid, & postmodum nolit.

Ad secundum dicendum, quod quamuis voluntas dei sit immutabilis & inuincibilis: non tamē sequitur, quod omnis effectus eius sit necessarius necessitate absoluta, quæ habet res à causa sua proxima: sed solum necessitate conditionata, sicut & de præsentia dictum est.

Ad tertium dicendum, quod voluntati diuinæ non solum subiacet expletio effectus: sed etiam omnium causarum præcedentium ordo secundum illas condiciones, quibus determinatur ad effectum sine defectu, vt quod talis volens & merens salutem saluetur: voluntati enim consequenti subijciuntur effectus cum omnibus causis suis, secundum quod sunt non impeditæ.

Ad quartum dicendum, quod deus nihil potest facere, quod non esset volitum ab eo si fieret: tamen in potestate sua multa sunt, quæ modo nec volita sunt, nec bona sunt, quia nō sunt, nec vnquam erunt.

b Verum nihil fiat prater Dei voluntatem.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, qd nihil fiat prater Dei voluntatem. Dicitur enim dominus Mat. 12. Qui non est mecum contra me est, ergo qd est prater voluntate Dei, est contra ipsam sed nihil fit contra Dei voluntatem. alij voluntas Dei vinceret. ergo & prater eam nihil fit.

¶ 2 Præter. Potentius est illud contra quod, & prater quod nihil potest fieri, qd illud, prater quod aliquid fieri potest: sed voluntas Dei est potentissima, ergo prater eam nihil fit.

¶ 3 Præter. Permissio minimum habet de ratione voluntatis: sed prater eius permissionem nihil fit. ut in littera dicitur. ergo multo minus prater voluntatem beneplaciti, vel prater alia signa voluntatis.

¶ 4 Præter. Aug. dicit in lib. de civi. Dei, qd ad innocens officium pertinet, non solum nemini mala facere, sed & peccata prohibere: sed prater eius voluntatem, qui omnia bona vult nihil potest fieri nisi peccatum. cum ergo Deus sit innocens, videtur, qd ad ipsum pertinet non permittere: sed impedire omne, quod est prater eius voluntatem.

Sed Contra est quod in littera dicitur.

¶ Præter. Videmus multa fieri, quæ non vult fieri, vt supra habitum est. ergo sunt multa prater eius voluntatem. Respondetur, Dicendum, qd fieri aliquid prater voluntatem est dupliciter. Aut qd voluntas sit de opposito, & hoc est non tantum prater voluntatem, sed etiam contra voluntatem: aut ita qd voluntas nec sit de hoc, nec de opposito, & hoc est prater voluntatem, sed non contra: possumus ergo loqui de voluntate vel beneplaciti, vel signi, & de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente. Loquendo ergo de voluntate beneplaciti, consequente, aliquid fit prater eam, sed non contra eam: quia totum impletur quod voluntate consequente vult, vt dictum est: sed oppositum eius quod vult voluntate ante fieri potest, cum non semper implicatur: & ideo & prater eam & contra eam fieri potest. Signa autem voluntatis quedam respondent voluntati acti, vt præceptum, consilium, & prohibitio, quibus omnibus ordinatur rationalis natura in salutem, quod est voluntatis antecedentis. Vnde & prater eam, & contra eam fieri potest. Sed alia duo signa, scilicet permissio & operatio, respondent voluntati consequenti, sed diuersimode, quia operatio pertinet ad ipsum effectum, de quo est voluntas consequens: & ideo sicut non potest aliquid fieri contra voluntate consequentem, sed prater eam, ita nec contra operationem, sed prater eam. Non enim potest esse oppositum eius, quod Deus operatur, quia sic opposita simul essent. Sed multa sunt, quæ Deus non operatur. Sed permissio pertinet vel ad causam, quæ voluntati consequenti subicitur, vt sit potens deficere & non deficere cuius tamen effectus. Sed deficere non pertinet ad voluntate consequentem, neq; antecedentem: sed tamen pertinet ad causam illam, cuius est permissio facultatem respiciens. Vnde prater permissionem non fit, quod sit prater voluntatem consequentem. vnde prater permissionem nihil potest fieri, nec contra eam: tamen potest fieri oppositum eius, qd permissum est, quod tamen fit secundum permissionem, quia permissio respicit potentiam cautè ad vtrunque oppositorum se habentem. vnde neutrum oppositorum contra permissio-

† psal. 110.

Lib. 19. c. 16. to. 5.

Dist. 46. q. vii Art. 4.

Art. a. n. i.

¶ nem est: sed vtrunque est secundum eam.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod illi qui non sunt cum Deo quantum in eis est, contra Deum sunt, in quantum contrariatur voluntati antecedenti diuinæ: nihil tamen contra voluntatem consequentem faciunt, sed prater eam: non tamen prater permissionem.

¶ Ad secundum dicendum, qd non est ex impotentia diuinæ voluntatis, quod aliquid prater eam fiat: sed ex ordine sapientie eius, quæ rebus potentiam ad vtrilibet cõtulit, & hoc est bonum, & Deus vult voluntate consequente.

¶ Ad tertium dicendum, qd permissio respicit potentiam cautè, quæ se habet ad vtrunque: ideo quod quid fiat, nõ fit prater eam. vnde hic nõ contingit ex proximitate ad voluntatem beneplaciti, vt obieccio inuocabat.

¶ Ad quartum dicendum, quod officium innocens non est, qd habere peccata, nisi secundum conditionem illorum: non enim debet ligare homines non peccent: sed per admonitionem, prohibere: ita & Deus saluata conditione humane libertatis peccata prohibet suis legibus.

¶ Ad quartum dicendum, quod officium innocens non est, qd habere peccata, nisi secundum conditionem illorum: non enim debet ligare homines non peccent: sed per admonitionem, prohibere: ita & Deus saluata conditione humane libertatis peccata prohibet suis legibus.

¶ Ad quartum dicendum, quod officium innocens non est, qd habere peccata, nisi secundum conditionem illorum: non enim debet ligare homines non peccent: sed per admonitionem, prohibere: ita & Deus saluata conditione humane libertatis peccata prohibet suis legibus.

ARTICVLVS III.

b Verum id, quod est contra voluntatem Dei, non obsequatur voluntati eius.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, qd illud quod est contra Dei voluntatem non obsequatur voluntati eius. Voluntas enim consequens non contrariatur voluntati antecedenti: sed malum quod est prater voluntatem diuinam est contra voluntatem antecedentem. ergo voluntati consequenti non obsequatur.

¶ 1 Præter. Omne quod obsequatur diuinæ voluntati, quæ sp vult bonum consistit in ordine ad bonum: sed malum quod sit prater dei voluntatem secundum se est inordinatum. ergo voluntati diuinæ non obsequatur.

¶ 2 Præter. Boni merentur in hoc, qd diuinæ voluntati obsequantur, & ex hoc eis præmiu debetur. si ergo mali in hoc, qd peccando prater dei voluntatem faciunt, eius voluntati obsequantur ex peccato eis debetur præmiu, & hoc est contra Apollolum Ro. 3. Faciamus mala vt veniant bona &c. ergo & primu fallum esse videtur.

¶ 3 Præter. Malum est prater intentionem omnis agentis: nihil enim ad malum respiciens operatur, vt dicit Dion. in 4. ca. de di. no. Sed illud quod est prater intentionem voluntatis non obsequatur voluntati eius qui est de fine intento. ergo mala quæ hunc prater voluntatem eius non obsequantur voluntati ipsius.

Sed Contra est quod in littera à Grego. dicitur.

¶ Præter. Voluntas diuina est causa potentissima: sed ad potentiam alicuius pertinet, vt et quod contra ipsum quis facere nititur, in ipsius obsequiu cadat. ergo ita est de voluntate diuina.

Respondetur, dicendum, qd omnia quæ sunt prater voluntatem diuinam etiam contra voluntatem antecedentem, obsequantur quodam modo voluntati consequenti. Voluntas autem consequens dupliciter potest accipi. Aut secundum qd sequitur conceptionem finis tantum, & sic voluntas est de fine in cõmuni sine aliqua determinatione eius quod est ad finem. Aut

Aut secundum qd sequitur conceptionem eius quod est ad finem & conditionem eius, & sic voluntas consequens est de cõsecutione finis secundum aliquem determinatum modum. vbi gratia. edificator in constitutione domus habet duos motus voluntatis, vnum quo vult formam domus inducere in materia sine hoc, qd aliquid cõsideret determinate de partibus domus. Aliu motum habet quo considerato, qd lapis ille est aptus ad fundamentum, vult ipsum in fundamento collocare. Vtroq; autem modo accipiendõ voluntatem consequentem in deo, mala quæ sunt obsequantur sibi. Si enim accipiatur voluntas prout est de ordine vniuersi in cõmuni constat, qd malum quod exit ab ordine præcepti in contrarium ordinem relabitur, vt dicit Boet. scilicet in ordine peccat ad culpam, velut lapis molliis & leuis qui non est aptus ad fundamentum in su premo parietis ponatur. Similiter etiam patet qd obsequiu voluntati consequenti se cõdo modo accipiat, quæ est qd ille præuisus peccator puniat. nisi in ista conditio in eo per actum peccati ferret, voluntas diuina de pena eius non impletur, sicut ipsa grauitas lapidis obsequitur voluntati artificis qua vult eum sic ordinari, vt in fundamento ponatur.

† ps. 16. to. 8.

4. de cons. profa. 6.

In corp. Ar.

¶ Ad Primum ergo dicendum, qd voluntas antecedens & consequens non contrariatur, quia vtraque est de bono: sed hoc quod aliquid est contra vnam quod non est contra aliam: sed obsequitur sibi, est ex parte voliti, cuius condiciones diuersimode considerantur, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut malum non est per se ordinatum: ita non obsequitur per se diuinæ voluntati: sed per accidens, quia prater intentionem facientis malum. Non enim peccator intendit peccando puniri à Deo, in quo voluntas Dei completur.

¶ Ad tertium dicendum, qd in actu malo & bono duo est considerare scilicet, vnum scilicet quod egreditur ab agente & aliud secundum qd ab eo in fine ordinatur. Actus ergo bonus quantum ad vtrunq; obsequit diuinæ voluntati, quia & ipse agens in bonum eum ordinat secundum beneplacitum diuinæ voluntatis, & Deus ordinat ipsum per bonum consequens scilicet premium quod meritis reddit: & ideo quia ipse homo est causa huius obsequii in hoc meretur. Sed actus malus secundum id quod est ab agente inordinatus est: sed tantum ordinatur à Deo per penam aduenientem, vel per aliquod bonum quod ex eo elicatur: & ideo malus se habet tantum passiuè ad hoc obsequium & non actiuè: sicut in littera dicitur, qd impletur de eo voluntas Dei, quam ipse non implet: & ideo nõ meretur sic obsequendo, meretur enim quis secundum actum cuius causa est.

¶ Ad quartum dicendum, qd quamuis malum sit prater intentionem Dei: tñ ordinatio mali est intenta à Deo, & huic intentioni operans malum prater intentionem obsequitur faciens, id quod est prater Dei intentionem, scilicet peccatum.

ARTICVLVS IIII.

d Verum id quod est prater voluntatem Dei præcepto non subiaceat.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, qd id quod est prater Dei voluntatem præcepto non subiaceat & præcipue

1. 2. q. 100. art. 8. Et 3.

peccatum. Præceptum. n. est indicatum diuinæ voluntatis. Sed quicumque offendit se velle quod nõ vult scitor est, quod longe est à Deo. ergo videtur, qd nihil quod sit contra voluntatem eius, vel prater eam præcipiat.

¶ 2 Præter. Cum præceptum respondeat voluntati antecedenti, ad quam pertinet ordinatio nature in bonum, nihil potest præcipi quod est contra hunc ordinem: sed omne peccatum est huiusmodi, quia est contra legem naturæ. ergo videtur, qd cõcepto non subiaceat.

¶ 3 Præter. Nullus obediens diuinis præceptis male facit: sed quedã sunt quæ nunquã possunt nisi male fieri, cum sint coniuncta malo fini, vt inuidia & huiusmodi secundum Philosophum in 2 Ethy. ergo videtur, quod ista Deo præcipi non possunt.

¶ 4 Præter. De similibus idem est iudicium: sed omnia peccata li millia sunt in hoc, qd lege diuina prohibentur. cum igitur quædã nullo modo sub præcepto cadant vt desperare de Deo, & hñe odio ipsum & huiusmodi, videtur qd nullum peccatum sub præcepto diuino cadere possit.

Sed Contra. Occidere filium innocentem est peccatum, & contra legem naturæ. hoc autem Abrahæ præceptum legitimus, & eundem de obedientia commendatum. ergo videtur, qd peccatum sub præcepto diuino cadere possit. Et similiter etiam est hoc quod legitur Osæ primo, qd dominus præcepit sibi accipere mulierem fornicariam, & facere ea filios fornicationum.

Respondetur, Dicendum, qd præceptum est signum voluntatis diuinæ, respondens voluntati antecedenti, & non consequenti. Vnde quod est prater voluntate consequentem, cadit sub præcepto, non autem quod est prater voluntatem antecedentem. Sed in hoc tamen considerandum est, qd aliquid secundum se acceptum est prater voluntatem antecedentem, quod aliqua subtrahit sunt de voluntate antecedente, sicut illa quæ secundum se considerata, mala sunt, sed in quantum stant sub præcepto diuino, recipiunt quandam rationem bonitatis, vt sic in ipsa voluntas tendere debeat, quod quidem in quibusdam per se malis contingit, & in quibusdam non. Bonu enim in rebus surgit ex duplici ordine, quorum primus ordo est rerum omnium ad finem vltimum, qui Deus est: secundus ordo est vnus rei ad aliam rem, & primus ordo est causa secundi, quia secundus ordo est propter primum. Ex hoc. n. qd res sunt ordinatæ ad inuicem, inuuant se mutuo, vt ad finem vltimum debite ordinantur. Vnde subtrahit bonitate, quæ est ex ordine vnus rei ad rem aliam, nihilominus potest remanere illa bonitas, quæ est ex ordine rei ad finem vltimum: quia primu non dependet ex secundo, sicut secundum ex primo. Dico ergo, qd quedam peccata nominant deordinationem vnus rei ad rem aliam, sicut homicidium, odium fraternum, inobedientia ad prælatum, & huiusmodi. vnde si talia bonitate illam retinere possint, quæ est ex ordine ad finem vltimu, proculdubio bona essent, & in ea voluntas fieri posset. Sed hoc non posset esse, nisi virtute diuina, per quam ordo in rebus institutus est. Sicut. n. non potest fieri nisi per miraculosam operationem virtutis diuinæ, vt quod recipit esse à primo agente, mediante aliqua causa secunda habeat esse destructa vel subtrahit causa secunda, vt hoc, qd accidens fit sine subiecto, sicut in sacro altaris: ita etiam non potest fieri, nisi per miraculum virtutis diuinæ, vt id quod natum est recipere bonitatem ex ordi-

d. 37. art. 4.

† Greg. li. 6. Mor. c. 11. supra c. 15. Iob.

Cap. 6.

† eap. 102. to. 3.

Genes. 22.

* D. II.

ex ordine ad finem vltimum, mediante ordine ad rem illam...

peccata sunt, quae diuine deordinationem a fine vltimo immedie...

malis non est. Deus ergo omnipotens siue per misericordiam...

Ex praedictis liquet, quod voluntas Dei quae ipse est, semper in iudicio est, nec in aliquo...

Distin. XLVIII. Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quam Deus...

Distin. XLVIII. Divisio textus. Determinate de voluntate Dei. Hic determinat de conformitate voluntatis nostrae ad voluntatem eius...

Expositio textus. Vos iuste praedestinati ad poenam. Contra supra dictum est, quod praedestinatio est tantum de bonis salu-

Dist. 40. q. 1. art. 2. & dist. 39. littera B.

taribus, & non de peccatis. Ad quod dicendum, quod quando aliquid absolute dicitur praedestinari...

ri vel impediri eius voluntas, sed ut iustitiam suam hominibus ostenderet & mali essent inexcusabiles...

omnibus praecipit, vel quae prohibuit, a quibusdam voluit fieri, vel uitari...

Distin. XLVIII. Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quam Deus...

Distin. XLVIII. Divisio textus. Determinate de voluntate Dei. Hic determinat de conformitate voluntatis nostrae ad voluntatem eius...

Distin. XLVIII. Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quam Deus...

Distin. XLVIII. Divisio textus. Determinate de voluntate Dei. Hic determinat de conformitate voluntatis nostrae ad voluntatem eius...

Quaestio prima. Hic quatuor quaeruntur. Primo. Vtrum voluntas hominis diuinae voluntati conformari possit...

Quaestio prima. Hic quatuor quaeruntur. Secundo. In quo attenditur principaliter conformitas. Tertio. Vtrum ad illam conformitatem omnes teneantur. Quarto. Vtrum teneantur etiam ad conformitatem, quae est in voluto...

Articulus primus. Vtrum voluntas humana diuinae voluntati non possit conformari.

Primum sic proceditur, videtur quod voluntas humana diuinae conformari non possit. Sic. n. dist. 15. Sicut exaltantur caeli a terra, ita exaltate sunt &c. sed terra nunquam potest conformari caelo. ergo nec cogitationes vel voluntates hominum diuinae voluntati...

2 Praet. Eorum, quae in infinitum distant, nulla est conformitas, quia conformitas est secundum approximationem aliquam...

3 Praet. Conformitas ponitur conuenientiam duorum in forma vna, sicut ipsum nomen ostendit: sed quocumque conueniunt in aliquo vno habet aliquid prius & simplicius se scilicet illud in quo conueniunt...

4 Praet. Nihil est conforme nisi conformitas: quia conformitas est relatio aequiparantis ponens similitudinem in vtroque extremorum: sed non dicimus voluntatem diuinam conformem esse voluntati humanae: ergo nec conueniens.

5 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

6 Contra. Volitum, & velle non sunt idem nisi per accidens, ut quando velle vultum est volitum ab alio: sed ista conformitas est ad voluntatem diuinam in quantum ipsa nostrum velle est volitum a Deo...

7 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

8 Praet. Voluntas occidit Christum, non solum conuenit cum voluntate diuina in quodam volitum idem: sed etiam in quodam bonum. In passionem Christi, quae magnum bonum fuit, ergo si ex hoc attenditur ratio conformitatis, videtur, quod voluntas iudeorum, diuinae conformis fuit.

9 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

10 Contra. Volitum, & velle non sunt idem nisi per accidens, ut quando velle vultum est volitum ab alio: sed ista conformitas est ad voluntatem diuinam in quantum ipsa nostrum velle est volitum a Deo...

11 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

12 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

13 Contra. Volitum, & velle non sunt idem nisi per accidens, ut quando velle vultum est volitum ab alio: sed ista conformitas est ad voluntatem diuinam in quantum ipsa nostrum velle est volitum a Deo...

14 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

15 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

16 Contra. Volitum, & velle non sunt idem nisi per accidens, ut quando velle vultum est volitum ab alio: sed ista conformitas est ad voluntatem diuinam in quantum ipsa nostrum velle est volitum a Deo...

dit secundum primum modum distinctionis assignare. Ad quartum dicendum, quod in Dio. in 9. c. de diu. conuer-

congruat, & ad quem finem suam quilibet referat voluntatem, ut appropietur, vel improbetur. Potest enim uelle bonum, quod non congruat ei uelle, & potest uelle bonum, quod congruit, sed non refert ad finem rectum: & ideo non est bona uoluntas.

Quod bona Dei voluntas mala hominum voluntate impletur, ut in passione Christi contingit, ubi quoddam factum est, quod Deus bona, & iudei mala voluntate uoluerunt, uoluerunt tamen & aliquid, quod Deus non uoluit.

Articulus II. Vtrum conformitas voluntatum attendatur praecipue secundum volitum.

Ad secundum sic proceditur, videtur quod conformitas voluntatum praecipue secundum volitum attendatur. Conformitas enim attenditur secundum conuenientiam in forma: sed forma, & perfectio voluntatis est ipsum volitum, sicut & scitum est per seculum secundum conuenientiam in voluto est conformitas voluntatum.

2 Praet. Actus cognoscuntur, & iudicantur per obiecta secundum philosophum in 2. de anima: sed obiectum voluntatis est volitum. ergo videtur quod secundum unitatem volitum sit conformitas voluntatum. Si dicas, quod obiectum voluntatis est bonum, & secundum hoc attenditur conformitas.

3 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

4 Praet. Voluntas occidit Christum, non solum conuenit cum voluntate diuina in quodam volitum idem: sed etiam in quodam bonum. In passionem Christi, quae magnum bonum fuit, ergo si ex hoc attenditur ratio conformitatis, videtur, quod voluntas iudeorum, diuinae conformis fuit.

5 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

6 Contra. Volitum, & velle non sunt idem nisi per accidens, ut quando velle vultum est volitum ab alio: sed ista conformitas est ad voluntatem diuinam in quantum ipsa nostrum velle est volitum a Deo...

7 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

8 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

9 Contra. Volitum, & velle non sunt idem nisi per accidens, ut quando velle vultum est volitum ab alio: sed ista conformitas est ad voluntatem diuinam in quantum ipsa nostrum velle est volitum a Deo...

10 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

11 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

Articulus II. Vtrum conformitas voluntatum attendatur praecipue secundum volitum.

Ad secundum sic proceditur, videtur quod conformitas voluntatum praecipue secundum volitum attendatur. Conformitas enim attenditur secundum conuenientiam in forma: sed forma, & perfectio voluntatis est ipsum volitum, sicut & scitum est per seculum secundum conuenientiam in voluto est conformitas voluntatum.

2 Praet. Actus cognoscuntur, & iudicantur per obiecta secundum philosophum in 2. de anima: sed obiectum voluntatis est volitum. ergo videtur quod secundum unitatem volitum sit conformitas voluntatum. Si dicas, quod obiectum voluntatis est bonum, & secundum hoc attenditur conformitas.

3 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

4 Praet. Voluntas occidit Christum, non solum conuenit cum voluntate diuina in quodam volitum idem: sed etiam in quodam bonum. In passionem Christi, quae magnum bonum fuit, ergo si ex hoc attenditur ratio conformitatis, videtur, quod voluntas iudeorum, diuinae conformis fuit.

5 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

6 Contra. Volitum, & velle non sunt idem nisi per accidens, ut quando velle vultum est volitum ab alio: sed ista conformitas est ad voluntatem diuinam in quantum ipsa nostrum velle est volitum a Deo...

7 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

8 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

9 Contra. Volitum, & velle non sunt idem nisi per accidens, ut quando velle vultum est volitum ab alio: sed ista conformitas est ad voluntatem diuinam in quantum ipsa nostrum velle est volitum a Deo...

10 Contra. Voluntas non est nisi boni: si igitur ex conuenientia in bono est conformitas voluntatis, videtur quod voluntas etiam peccati, diuinae voluntati conformetur.

11 Praet. Ratio bonitatis est ex fine: sed contingit aliquem propter bonum finem agentem diuinae voluntati non conformari, sicut qui furatur diuiti, vel det elemosinas pauperi...

dum speciem moris. Hæc autem conformitas quadrupliciter potest considerari secundum habitudinem quatuor causarum scilicet scilicet secundum causam materiale...

ps. 138. A

quædam est materia, sed à forma. Vel secundum causam efficietem: sicut quando aliquis vult, quod deus vult eum velle: hunc ordinem voluntatis deus in eo fecit. Vel secundum causam finalem: sicut quando aliquis in gloria dei facta sua ordinat...

Opposito.

Sed ad hoc opponitur sic. si voluit deus ut christus pateretur, voluit utique ut pateretur à iudeis, vel non. Si voluit ut non pateretur à iudeis, cum passus sit, factum est itaque quod voluit deus non fieri. Si autem voluit eum occidi à iudeis, voluit itaque ut iudei occiderent eum...

D. 359.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas non est perfectio voluntatis vel obiecti nisi in quantum ita sub ratione boni: sicut nec color obiecti visus & perfectio, nisi secundum ita sub actu lucis. Unde patet ad secundum responso.

Ad tertium dicendum, quod in eo qui peccat, voluntas rationis non tendit in id quod est sibi bonum: sed in id quod est alteri bonum. Concupiscibili & irascibili non homo dicitur homo propter concupiscibilem vel irascibilem, sed propter rationem: & ideo non est bona voluntas. Si tamen irascibilis per se tenderet in suum obiectum, quod est suum bonum, non est culpabilis sicut est in brutis, & haberet quandam conformitatem ad voluntatem divinam in quantum tendit in id, in quo ordinavit eam deus.

cundum quod erat afflictiva innocenti, & sic non habebat rationem boni, & sic erat volita à iudeis. Unde non volebant bonum simpliciter nisi per accidens, sed per se loquendo volebant simpliciter malum estimatum bonum, in quantum iustificabantur suæ vel invidiæ.

Ad quantum dicendum, quod sicut forma naturalis est in materia ab agente: ita forma bonitatis est in volito à fine, & sicut materia improprie ad formam adneciente debito agente nunquam consequitur formam: sicut lapis non fit caro à virtute digestiva: ita et volitum improprie ad bonitatem nunquam fit bonum nisi per bonitatem finem: & talia sunt quæ per se sunt mala, ut furari & homicidium nisi deformatas tollatur auctoritate divina, ut supra dictum est.

Cap. 101. 103.

Matt. 16.

Diff. 47. q. unica. Ar.

Utrum placuerit viris bonis, quod christus pateretur & moreretur, placuit quidem intuitu nostræ redemptionis, sed non ipsius cruciatus.

Ex quo soluitur quod qua queritur: utrum viris sanctis placere debuisset, quod christus pateretur vel occideretur?

ARTICVLVS III.

Utrum ad conformitatem divina voluntatis non teneamur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod ad conformitatem divina voluntatis non teneamur. Sicut enim rectitudo voluntatis humana est per conformitatem ad voluntatem divinam, ita & rectitudo intellectus nostri per conformitatem ad intellectum divinum: sed non omnes tenentur ad conformandum intellectum suum intellectui divino, aliis nullus habens falsam opinionem saluaretur. Ergo & pari ratione non tenemur ad conformitatem voluntatis.

De ver. q. 23. artic. 7. Et 1. 2. q. 19. art. 10.

Præter. Nullus obligatur ad impossibile sibi alias peccati non esset peccatum voluntarium sed necessarium: sed voluntas obnoxia in malo non potest divina voluntati conformis esse, quæ semper bona est. Ergo videtur quod tales ad conformitatem non tenentur.

Præter. Quicumque peccat, in ipso actu peccati voluntatem suam voluntati divinae non conformat. Ergo ad conformitatem omnes tenentur, videtur quod quicumque peccat duplici peccato peccat. Peccato transgressionis quod committit, & peccato omissionis quo conformitatem non implet ad quæ tenetur, & hoc est falsum.

Præter. Quicumque non facit id ad quod faciendum obligatur, peccat mortaliter obmittendo: sed quicumque peccat venialiter ipso actu non conformat voluntatem suam voluntati divinae. Ergo si ad hoc tenetur peccat mortaliter, quod falsum est. Ergo & primum.

Præter. Quicquid vult deus fieri, fit. Ergo quicquid vult nos velle volumus: sed mali non volunt bona facere. Ergo deus non vult eos velle bona: sed mali peccant per recessum eius ad quod tenentur.

D. 425. & 422.

Tex. 82.

in pecc. 69. Articulis.

5. h. de aia. tex. 51. D. 353.

tenentur. Ergo videtur quod non teneantur ad volendum illud quod deus vult eos velle, in quo tamen conformitas voluntatis consistebat.

Præter. Sicut volitum diuinum est nobis ignotum: ita & finis ad quem opus suum ab ipso ordinatur, cum etiam in rebus naturalibus plerumque difficile sit assignare finem: sed nullus tenetur ad id quod ignorat. Ergo ad illam conformitatem quæ est ex parte finis, non tenemur.

Præter. Nullus tenetur ad id quod non est in potestate sua: sed habere charitatem non est nobis, ex nobis ergo videtur quod ad illam conformitatem quæ est in forma charitatis, non tenemur.

Sed Contra. Omnes tenemur ad obediendum deo, & ad habendum rectam voluntatem: sed hoc non potest esse nisi conformemur diuine voluntati. Ergo ad conformitatem omnes tenemur.

Respondetur. Dicendum, quod ad illud proprie dicitur aliquis teneri, quod si non facit, peccatum incurritur omnibus autem & naturalibus, & voluntariis cum peccatum contingit ex hoc, quod aliquid non puenit ad illud ad quod ordinatum est, ut in 2. phy. dicitur, ut patet in monstris & erroribus, qui contingunt in operatione artis. Sed tamen differenter est in naturalibus & voluntariis: quia in naturalibus defectus ab ordine incidit ex necessitate materię: sed in voluntariis ipsa voluntas est causa sui defectus, quia in nobis est posse deficere, non deficere. Unde defectus voluntatis ab eo ad quod ordinata est, non solum habet rationem peccati, sed et culpæ. Cum igitur dicitur sit, quod conformitas voluntatis attendatur, secundum hoc quod tendit per actum suum in id, ad quod ordinatum est, oportet quod defectus conformitatis inducat peccatum & culpam: & ideo tenemur ad conformitatem voluntatis.

Sed sciendum, quod ad aliquid tenemur directe, quod per se est in potestate nostra, & sic tenemur ad conformitatem, quia volumus id, quod congruit nos velle, & secundum finem: quia in vtrunque istorum per naturalia nostra possumus. Ad aliquid vero tenemur indirecte sicut ad habendam gratiam, quod secundum se non est in potestate nostra, sed in potestate nostra est facere aliquid, quo facto habebimus gratiam, & sic tenemur et ad illam conformitatem, quæ est secundum formam charitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de voluntate & intellectu: quia defectus intellectus non est in potestate nostra, sicut defectus voluntatis: quia intellectus violenter cogitur quæque rationibus, ut in 5. meta. dicitur. non autem voluntas. Et tamen in his quæ necessaria sunt ad salutem, tenemur intellectum nostrum diuino conformare, ut in his quæ fidei sunt: quia in his si quod in nobis est facimus, diuinum nobis non deerit auxilium. In alijs et peccaret quis si voluntarie secundum intellectum verum impugnaret: & falso adhereret.

Ad secundum dicendum, quod dum voluntas est obnoxia simul diuine voluntati conformis esse non potest: sed in statu viæ nullus est qui mentis obtinationem non possit deponere, & sic diuine voluntati conformari: sed damnatus est in pena iustitiam vel obtinatione sua nunquam curentur, & tamen manet in eis culpa perpetua cum pena non defutura non tamen demeretur, quia non sunt in viâ sed ad terminum viæ ubi est pena, deueniunt.

Ad tertium dicendum, quod conformitas voluntatis est cõis ad omnia præcepta legis naturalis & scripturæ, quibus in bonum ordinamur. Unde quicumque peccat contra quodcumque præceptum, contra conformitatem peccat: non tamen facit duo peccata, quia commune non ponit in numerum contra proprium.

Ad quartum dicendum, quod præcepta affirmatiua non obligant ad se, eo quod impossibile est nobis seipsum agere, ut in lib. de somno & vig. dicitur: & ideo non oportet, quod seipsum voluntatem nostram diuine conformemus: sed sufficit, quod seipsum in habitu quandoque in actu. Unde qui peccat venialiter non committit contra conformitatem: sed solum præter conformitatem facit, sicut præter legem.

Ad quintum dicendum, quod cum dicitur conformitatem attendi secundum hoc, quod voluntas id quod vult nos deus velle, intelligitur de voluntate antecedente, cuius effectus est ordo naturæ nostræ in bonum: obiectio autem peccat de voluntate consequente: & ideo non peccat. Ad sextum dicendum, quod licet finem proprium scire non possumus, finem tamen victimi à quo est omnis bonitas in finibus proximis scire possumus, ut loia in Deum ordinemus, qui propter se ipsum viuere facit, ut dicitur pro. 16. Ad septimum patet responso per id, quod dictum est.

que passio causa est nostræ salutis, quod non est passio alicuius sancti. Nullius enim passione redempti sumus, nisi christi. Proferunt quidem non modo eis, qui passi sunt, verum etiam alijs fidelibus ipsorum passionibus. Veruntamen nostra redemptio non sunt, hoc enim passio illius sola potuit, qui deus est, & homo. Illius ergo passione credentium pie mentes voluerunt, & optauerunt fieri sicut futurum credebant. Passiones vero sanctorum possumus velle, & nosse, & vtrunque bona voluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cuius placuit pauli passio eo fine, quia præmium eius per hoc augmentum & paratum cernebat, bonam videtur habuisse voluntatem, quæ voluntati eius congruebat, qua cupiebat dissolui, & esse cum christo. Qui autem voluit eum declinare passionem, & effugere manus iniquorum compassionem

ARTICVLVS IIII.

Utrum ad conformitatem in volito teneamur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ad conformitatem in volito non teneamur nullus. Ad ignotum tenet: sed volitum diuinum est nobis ignotum, sicut & eius prædictum. Ergo videtur, quod ad hoc non teneamur. Si dicitur, quod potest alicui reuelari.

Contra. Posito quod alicui sua damnatio reuelatur, iste non tenetur suam damnationem velle: quinimo tenetur suam salutem velle: quia tenetur se ex charitate diligere, & sibi summum bonum optare. Ergo non tenetur velle, quod scit deum velle. Præter. Christus sciebat passionem suam à deo esse volitam, & tamen aliqua voluntate passionem noluit: ut infra dicit magister in tertio. 17. dicit cum igitur christus nihil omiserit eorum quæ sunt de rectitudine vite, ad quæ omnes tenemur, videtur quod ad conformitatem in volito non teneamur.

Idem obijciunt de beata virgine, quæ passionem filij non voluit. Alijs de morte trinitaria non fuisse, quod est contrarium eius quod habetur luc. 2. Tunc ipsius animam pertraxerunt gladius. Præter. Voluntas diuina innotescit nobis per signa: sed permissio, quæ est vnum signorum est et de malis culpa, quæ nullo modo velle debemus. Ergo non tenemur conformare voluntatem nostram diuinam in volito.

Sed Contra. Super illud ps. Non adhaesit mihi cor prauum &c. dicit glossa. Cor prauum habet, qui non vult quod deus vult: sed omnes tenemur non habere cor prauum. Ergo tenemur ad conformandum voluntatem nostram voluntati diuine in volito. Præter. Secundum tullium amicorum est idem velle & nolere: sed tenemur deo esse amici. Ergo tenemur idem velle quod ipse vult.

ps. 100. A. Glos. interlinearis ibi. lib. de Amicitia.

Respondetur. Dicendum, quod deus dicitur aliquid velle voluntate ante, & de hoc non est dubium, quin voluntatem nostram in tali volito diuino conformare debeamus, quia hoc est in quod voluntas nostra ordinata est. Dicitur etiam aliquid velle voluntate consequente, & hoc volitum non semper notum est nobis: nisi quatenus operatione eius manifestatur, & hoc addit aliquam rationem bonitatis ad rem, ut possit esse volita, quia deus ea vult: sicut enim aliquid habet in se bonitatem, ut facere elemosynam, & tamen aduenit sibi aliqua ratio bonitatis ex fine, ita et aduenit sibi aliqua ratio bonitatis ex hoc, quod est volitum & ordinatum à deo. Eo in ipso, quod aliquid apprehenditur ut volitum à deo, apprehenditur ut bonum. Unde voluntas

D. 492.

D. 423.
* D. 223.
† Cap. 10.
10.3.
Act. 21.

Inpetas consequens hanc apprehensionem, tenetur tendere in illud: alioquin non esset motus voluntatis bonus, nec Deo conformis si bonum refugeret. Sciendum tamen, quod cum sint diversi gradus appetitus consequentes diversas apprehensiones nullus appetitus tenetur tendere in illud bonum cuius ratione non apprehenditur. In nobis est quidam appetitus sensitivus consequens apprehensionem sensus, qui non est nisi de bono cõvenienti sibi corpus: unde hoc appetitu appetitur delectabile secundum sensum: nullo autem modo aliud bonum spirituale ut scientia, aut quaedam voluntas in nobis naturalis, qua appetimus id quod secundum se bonum est homini in quantum est homo, & hoc sequitur apprehensionem rationis, prout est aliquid absolute considerans, sicut vult homo scientiam, virtutem, sanitatem, & huiusmodi. Est etiam in nobis quaedam voluntas deliberata consequens actum rationis deliberantis de fine, & diversis circumstantiis, & secundum hanc tendimus in illud, quod habet rationem bonitatis ex fine vel ex aliqua circumstantia. Si ergo sit aliquid quod habeat has omnes rationes bonitatis, quilibet appetitus si sit rectus, tendit in hoc: si autem desit aliqua ratio dictarum, oportet illum appetitum, cui respondet talis ratio non tendere in hoc: sed forte in contrarium si forte habeat contrariam rationem, sicut secari propter sanitatem est contrarium secundum sensum, nec secundum se bonum est, sed tantum ex fine: & ideo sectionem solum voluntas deliberata eligit, sed voluntas naturalis & appetitus sensitivus abhorret.

¶ Similiter etiam dicendum est in proposito. si enim apprehendatur aliquid esse volitum à Deo quod precipue per signum operationis manifestatur: voluntas deliberata, quæ sequitur rationem prout est apprehendens & conferens de ista ratione bonitatis, tenetur aliquid velle: quæ voluntas naturalis & appetitus sensitivus refugiant, & in refugiendo voluntati diuine conformantur, in quantum tendunt in bonum secundum rationem apprehensam: sicut est in illo, qui pie dolet de morte patris, vel alienius vult in ecclesia. Sciendum tamen, quod in talibus motus voluntatis deliberatae in peccatoribus est corruptus, qui ex toto relinquunt deliberationem rationis, & sequuntur impetum voluntatis naturalis, & sensitivæ, murmurantes de Dei ordinatione, in iustis vero viatoribus manet quædam integer, sed imperfectus dupliciter. Tum ex parte cognitionis, quia non plene voluntatem diuinam cognoscit. Tum ex parte affectionis: quia retardatur ex motibus inferioribus. Unde in talibus sufficit recalciare diuinæ ordinationi, nec oportet gaudium experiri de hoc, quod secundum voluntatem fit. sicut etiam dicit philosophus in 3. Ethic. quod sufficit fortem non tristari in periculis mortis, quæ non gaudeat sicut est in actibus aliarum virtutum, & hæc est conformitas viæ: sed in bea-

tis est integer & perfectus. Tum ex parte cognitionis, quia voluntatem diuinam plene cognoscunt. Tum ex parte affectionis, quæ dominatur omni inferiori voluntati, nec in aliquo retardatur vel impeditur. Unde in videndo illud quod Deus vult quod & ipsi volunt, gaudium experiuntur: de quo in psalms dicitur. Letabitur iustus cum viderit vindictam.

¶ Ad Primum ergo dicendum, quod volitum diuinum quantum ad voluntatem antecedentem est nobis notum ex ipsa naturali inclinatione: sed volitum voluntatis consequentis innotescit nobis vel per revelationem, vel per operationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa positio est quasi impossibilis: quæ nulli sita damnatio reuelatur: sicut etiam nec angelis, ut dicit Augustinus. si tamen reuelaretur, posset credere secundum comminationem, & non secundum prescientiam dictum, tenetur tamen velle istum ordinem iustitiæ: quo si in peccatis moritur damnatur, quia hoc est quod Deus vult, & non damnationem per se, neque culpam.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christus voluntate rationis deliberata volebat passionem suam, & similiter beata virgo, & quilibet sanctus, quamuis voluntas naturalis dissentiret.

¶ Ad quartum dicendum, quod permissio nunquam significat, quod voluntas sit de culpa, sed de bono, quod adiungit culpam.

EXPOSITIO TEXTVS.

Actum quippe iudeorum non voluit Deus &c. Videtur hoc esse falsum, quia passio est effectus actionis. Unde si voluit passionem, voluit actionem.

¶ Ad quod dicendum, quod passio Christi subiacebat duplici operationi. i. actio iudeorum in quantum afflictiva erat, & sic non erat volita à Deo, sicut nec actio, & operationi voluntatis Christi in quantum erat meritoria, & sic erat placita Deo. Unde verus, Actio displicuit, passio gratia fuit. frequenter. n. volutas: & ratio diuidunt, quæ natura coniungit. ¶ Ut Apostolus Petrus quod id &c. hoc sumit Mat. 16. & dicit Sathanas. i. aduersarius in quantum bona sua voluntate ex pietate bonæ voluntati Christi aduersabatur. ¶ Et quæ ad mysterium diuine voluntatis &c. ¶ Vnde inconuenienter ordinasse, quæ secundum philosophum in primo phy. Innata est nobis via à posterioribus in priora, & ita à creaturis in creatore.

¶ Ad quod dicendum, quod hoc tenet in eis, quæ naturali cognitione cognoscimus, quæ ex sensu principium sumit: sed in his, quæ per fidem cognoscimus nostra cognitio ipsi veritati primæ innitit. Unde oportet, quod à prima veritate quæ est deus, in ea quæ ab ipso sunt procedamus ad similitudinem cognitionis, quæ sancti in verbo habebunt, ubi & verbum, & res plene cognoscunt. Cuius cognitionis nos participes faciat ipsum verbum Dei filius, qui hanc cognitionem in nobis per fidem inchoauit, cui est honor & gloria per infinita secula seculorum. Amen.

ps. 57.

Lib. 11. supra Gen. ad 18.

Tex. 23.

Cap. 10.

EXPLICIT SCRIPTVM SANCTI THOMAE DE AQVINO.

ordinis Prædicatorum super primo libro Sententiarum.

SERIES CARTARVM

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S

Omnes sunt Quaterniones, Præter S qui est Quinternio.

VENETIIS,
Apud Hæredem Hieronymi Scoti.

M D L X X V.