

R. 387

SANCTI
BONAVENTURAE
EX ORDINE MINORVM,
S. R. E. EPISCOPI CARD. ALBANEN.
EXIMII ECCLESIAE DOCTORIS

Opertum

TOMVS QVARTVS.

Quo expositiones

IN LIBRVM I. ET II. SENTENTIARVM,
vt infra, dispositæ, continentur. Pag. XI.

CVM PRIVILEGIIS.



ROMÆ

Ex Typographia VATICANA.

M.D. LXXXIX.

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
3

()

LIBRARIUS
GRANDE

R. 39 7

S A N C T I
B O N A V E N T U R A E
E X O R D I N E M I N O R U M
S . R . E . E P I S C O P I C A R D . A L B A N E N .
E X I M I I E C C L E S I A E D O C T O R I S

Operum

T O M U S Q U A R T U S .

Quo expositiones

I N L I B R U M I . E T I I . S E N T E N T I A R U M ,
v t i n f r a , d i s p o s i t a e , c o n t i n e n t u r . P a g . X I .

C V M P R I V I L E G I I S .



R O M A E
E x T y p o g r a p h i a V A T I C A N A .

M . D . L X X X I X .

ELOGIVM DE SANCTO

BONAVENTURA.

Ex Annalibus Ecclesiasticis.

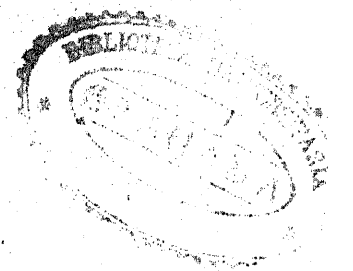
Clemens III. sanctissimus, idemq. doctissimus Pontifex delectatus etiam est mirifice doctrina sancti Bonaventuræ, ordinis Minorum Generalis: qui grauter et copiose tunc scripserat in primum, secundum, tertium, et quartum sententiarum librum.

Elenchus primi Libri Sententiarum.

Prologus Magistri in Librum I. sententiarum. Pag. 7
Textus eiusdē Magistri dispersus in distinctiones XLVIII.
in quibus agitur de Deo trino, et vno.

Elenchus secundi Libri Sententiarum.

Textus Magistri diuisus in distinctiones XLIII. in quibus agitur de rerum spiritualium, corporaliumq. creatione, ac de alijs compluribus ad eas pertinentibus.

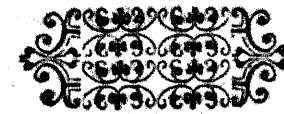


ARGUMENTVM

IN PARTEM PRIOREM

EXPOSITIONIS S. BONAVENTURÆ

IN LIBROS SENTENTIARVM.



MAGNO, præstantiq. ingenio homines, qui pietatem cum doctrina coniunxerunt, quidquid laboris, vel industrie poterant impendere, alijs omnibus, tum publicis, tum privatis actionibus contemptis, ad pietatis, indagandaq. veritatis studium contulerunt, cum existimarent, longe esse præclariorum humanarum, ac diuinarum in primis rerum inuestigare, ac scire rationem, et pietatis officia colere, quam colligendis diuitiarum copijs, aut cumulandis honoribus inherere. Nam ijs ipsis terrenarum rerum opibus, quæ fragiles, fluxæ, caduq. sunt, quæq. ad solius corporis cultum attinent, nemo quidem melior, nemo iustior fieri potest. Erant illi præstantes viri dignissimi, qui veritatem cognoscerent, quam nosse, ac scire tantopere concupierunt, atque ita, ut eam pietatis rationibus coniunctam, ceteris rebus omnibus anteponerent. In ijs magnis, atque adeo summis viris dignissime habetur, et est seraphicus doctor, BONAVENTURA sanctus: quem in eximijs, primarijsq. Ecclesie doctoribus, sapientissimus Pontifex, SIXTUS QUINTVS optimo iure adscripsit. Is ab adulta aetate, omnibus sæculi huius curis contemptis, abiectisq. voluptatibus, in religionem sancti Francisci Deo ex matris voto dicatus, usque adeo singulari studio theologiam amplexus est, ut Alexandro Alensi, doctore et magistro, summa eruditionis laude clarissimo tres ipsos annos usus, mirabilem in modum profecerit, Deo in primis bene iuuante: qui hominem tam auide lumen scientie requirentem, direxerit ad veram et pietatem, et sapientiam. Factum est igitur, ut Parisius, nimirum in urbe tum studijs affluentis, tum doctissimis eruditissimisq. viris florentissima, libros Magistri sententiarum grauius copioseq. exposuerit, et commentarijs luculentis illustrarit, quibus mirifice in primis delectatus est, sanctissimus idemq. doctissimus Pontifex Clemens VIII. Quo ex opere tantam sapientie laudem ille sibi comparauit, ut nulla res illis temporibus explicatu difficilis incideret, ad quam a Pontificibus BONAVENTURA non adhiberetur. Iam vero primum ab initio nascentis Ecclesie, multarum magnarumq. rerum copia, quæ ad theologiam

studium pertinet, a maioribus nostris, sanctis doctisq. viris, pie admodum, atque erudite tradita est, ac subministrata nobis ad Ecclesiasticas tractationes. At, qui theologiae locos ad Dialecticorum morem disputationibus distincte pertractarunt, primus Graecorum, et ex historia Ecclesiastica a sancto Hieronymo accepimus, Clemens Alexandrinus extitit, vir in omni doctrinarum genere apprime eruditus. Hunc deinde permulti secuti sunt homines, et doctrina et sanctitate praecellentes, tum Graeci, tum Latini: in quibus sanctus Augustinus, in dialecticis diu multumq. versatus, eas disputationes mirum in modum auxit: studiq. earundem Damascenus graece plurimum adiunxit, cum e fontibus Graecorum patrum, praesertim Nazianzeni, et Basilij Magni, qui fuisse omnia tractarunt, acute, docteq. hausserit. Sed res, ut huius argumenti ratio postulat, dilucidius explicanda, altiusq. repetenda videtur. Lutetia Parisiorum, quae urbs Galliae est, cum multarum rerum, tum vero doctrinarum nomine maxime illustris, quippe cum a Carolo Magno de consilio Alcuini praecceptoris, ac venerabilis Bedae, recte primum Academia instituta esset, in qua ad fidem Christianam propagandam pura tantum philosophia traderetur: non nullis post statum saeculis Petrus Lombardus, illius civitatis Episcopus, cum animaduerneret theologiam, antiquorum patrum Graecorum libris varie sparsam, fuseq. tractatam, a Damasceno in unum collectam, certis locis esse distinctam: eius imitatione collectis Latinorum patrum, praesertim sancti Augustini sententijs, itidem fecit, utque adeo praeclare et egregie, ut deinceps insigni nomine Magister sententiarum sit appellatus. Theologiae igitur, de qua in scholis distincte certisq. methodi locis differuit, disputationes aggressus, non more philosophorum, qui ab ijs, quae sub sensum cadunt, quaeq. nobis notiora sunt, questionum suarum initium dicunt, sed a Deo, veritatis fonte, rectissime exorditur, cui fidem habeamus oportet, et a quo caelestem doctrinam, diuinarumq. rerum cognitionem expectare debemus. Itaque de Deo, eiusq. cognitione Libro primo cum praeclare ex patrum sententia, et singulari eruditione differuerit: altero libro de rebus creatis dilucidas disputationes et suscepit, et confecit: non ut a philosophis disputari solet, sed quantum satis esse possit ad huiusce commiserabilis vitae arumnas fugiendas. Eo ipso igitur libro cum infinitam Dei vim, immensamq. sapientiam exponat: tum etiam una cum diuino Dionysio Arcopagita caelestem scrutatur hierarchiam, et Angelorum ordines distinguit, tum hominis primi diuinas admiratur opes, rursusq. lamentabilem desinet ruinam. Atque haec summatim de duobus sententiarum Libris, quos hac prima parte complexi sumus: de reliquis duobus, qui secunda sententiarum parte continentur, suo loco dicendum nobis erit. Itaque ut quo referenda est, omnis haec redeat argumenti ratio, theologiae scholasticae volumen Petrus Parisiensis Episcopus, cum recte primum inchoauerit: deinceps alij extiterunt, qui illud auxerunt, quiq. ornauerunt. Nam Christianae, et catholicae, ac diuinae philosophiae fontes aperire, atque nouis illustrare

illustrare rationum commentarijs, et patefacere amplissimis, augustissimisq. illis vijs, quae ad veritatem ducunt, semper Reipublica catholica utilissimum putarunt sapientissimi viri, cum praesertim sacris in litteris scriptum diuinitus sit: *Qui me elucidant, vitam eternam habebunt.* Et quo maiores utilitates, et uberiores fructus Ecclesiae Dei attulit sanctae theologiae studium, eo plures omni tempore extiterunt, qui se illi diuinae scientiae dediderunt. Theologia autem primum illa a Graecis dicta est, quae vel sermonibus vel libris versabatur in explicanda tantum doctrina, de diuinitate Christi Domini: eamq. ob rem, qui in eo argumento studium posuerunt, theologi appellati sunt. Atque sic quidem primum S. Ioannes Euangelista solus ex omnibus Euangelij scriptoribus, theologus dictus est, propterea quod cum ceteri in exponenda eiusdem Christi Domini humanitate, ijsq. rebus, quae potissimum ad eam pertinebant, operam posuerunt, altius ipse sese erexerit, illiusq. diuinitatem Euangelij litteris explicarit apertius. Eo item nomine deinceps summa omnium patrum consensione vocatus est Nazianzenus Gregorius, quoniam ex patribus Graecis, eam de Christi Domini diuinitate materiam grauius ac sublimius tractarit. Immo ipse orationes eas, in quibus praecipue de Patris, et Filij, et Spiritus sancti diuinitate differuit, theologiae nomine inscripsit. Itaque cum de Christi Domini diuinitate antiqui Graeci patres institutam orationem habent, in theologia versari dicuntur. Cum autem de eiusdem humanitate, et incarnatione tractationem suscipiunt, in oeconomia: Oeconomiam enim Christi quamuis Eusebius, et Nazianzenus duplicem constituent, quarum una ad prouidentiam illam referatur, quae Deus ante humanitatem assumptam, mortalium commodis et saluti consulebat, altera ad ea spectet, quae nostra causa in corpore gessit: tamen patres, qui, florente in Graecia fide, theologiae, et eloquentiae laude floruerunt, cum de Christo Domino orationem habuerunt, ut oeconomia nomine incarnationem et humanitatem Christi explicarunt, sic theologiae voce intellexerunt explanationem a se susceptam de eiusdem diuinitate. Verum deinceps id theologiae nomen latius patuit, ad omnesq. pertinuit, qui sacram scripturam recte omnibusq. partibus elucidarunt, in sacrarumq. litterarum studio versati sunt. Itaque theologiae etiam dici perpetuo vsu receptum est: quae ex scholastica, umbratiliq. exercitatione atque e diuinarum litterarum tabernaculo, et e sanctorum patrum umbraculis, non modo in solem, sed in aciem grauissimarum disputationum perducta, inanes philosophorum, male sentientium, opiniones explosit: et haereticorum falsa dogmata euertit: quaeq. caelestem doctrinam, varie ab hostibus oppugnatam, certissimis, quasi firmissimis praesidijs in perpetuum communiuit. Nemo est, qui nesciat, quibus artibus versutus, et callidus aduersarius, hominum animos tentarit: quas generi humano tetenderit insidias: quos satellites, et ministros haereticos immiserit ad Ecclesiae segetem, veneno inficiendam. Is veritatis, nominisq. christiani inimicus, cum antea semper emissarios, et excursos suos haereticos mendacis instru-

Lib. i. c. 1.
de prop.
Eus. or. 2.
de fil.

instruxerit, ut quæ vere sanctæq. in Ecclesia Dei tradebantur, corrumpere, ac depravaret: tum proximis superioribus annis, Lutherum, aliosq. id generis perditissimos nebulones, excitavit, ut nequissimis hæresim telis sanctam Ecclesiam oppugnarent. At Deus et Dominus noscer, adversarij impetus, ictusq. omnes retudit, ac reiecit: conatus fregit, ac debilitavit omnibus oppugnationum temporibus vel turbulentissimis. Vix recens adhuc Christi nomen erat in terris, quod Cerinthos, Ebiones, Basilidas, Carpocrates, Valentinus, Marciones, et talia hominum monstra permulta deuicit, cum contra impiam illorum aciem, sapientissimos Christianæ veritatis duces parauerit, instruxeritq. diuinis armis, Polycarpum, Ignatium, Dionysium Areopagitam, et alios, quorum virtutibus depulsa est fenestra eorum pestis. Nec vero multis post factis item Christus optimus maximus, Arij, Eunomij, Macedonij, Apollinaris, Nestorij pestiferos nefariosq. conatus deleuit, cum in eam profligatissimam turbam incitarit robur illud firmissimum nostri exercitus, Athanasium, Basilius, Gregorium Nazianzenum, Gregorium Nyssenum, Epiphanium, Cyrillum, Proclum: ex Latinis vero hominibus, Hilariem, Ambrosium, Augustinum, Hieronymum, Gregorium, nempe illos ipsos, in quibus secundum Deum, potissimum nititur nostra religio: ex quorum doctrinis, diuina vero ope, deleti, fugatiq. sunt heretici, eorumq. omnia confutata argumenta. Horum summorum Ducum vigilijs, et quasi cohortis prætoris laboribus, diuino in primis consilio, magna ex parte instructa sunt tamquam firmissima castra theologiæ scholasticæ: quæ cum in diuina nature contemplatione primum: deinde in earum rerum actione, atque earum virtutum officijs versatur, quæ necessaria sunt ad bene beateq. viuendum, tum etiam, quantum a maioribus accepimus, sacris litteris diuinisq. et Apostolicis instructa traditionibus, sanctorum Pontificum armata sanctionibus, et conciliorum suffulta decretis, et patrum, ut mox dixi, communita doctrinis, non modo in apertum profert, quæ sanctioribus mysterijs occulta latent, ceremoniarum ritus rationesq. explicat, et conscientia castis, qui difficiles explicatus habent, inuolutos euoluit, obscuros aperit: sed Christi celestis magistri, Ecclesiæq. doctrinam, quoad eius fieri potest, disciplinis philosophorum illustrat, aut confirmat. Nam, ut scite docuit Augustinus sanctissimus, vasa argentea et aurea, ceteraq. Aegyptiorum instrumenta etiam si commodato acceperimus, iure quasi nostra facere possumus, atque in usum fidelium vendicare. Discunt theologi scholastici a David extorquere de manibus hostium gladium, et Golia importunissimi hostis caput proprio mucrone abscindere. Discunt a beato Paulo Apostolo, etiam fortuitam inscriptionem, arte torquere in argumentum fidei, et quæ in alium usum scripta sunt, ea ad emolumentum Catholicæ disciplina conuertere. Sed nolo pluribus, cum res satis atque satis in promptu sit: illud autem tacitum non relinquam, quod ad ceteras utilitates, quas Ecclesia Dei plurimas maximasq. fert scholasticæ theologiæ studium, accedit etiam hoc, quod præstantissimum est, quod doceat

tum

3. Cant. præclara, ut dixi, docet, veluti Lectulus Salomonis veri, nempe Christi: quem quinquaginta fortes ambiunt, nimirum viri, ad Dei bella instructissimi, Petrus Lombardus, de quo fere in exorsu huius enarrationis dixi, Parisiensem Episcopus, Alexander Alensis, Albertus Magnus, sanctus Thomas, sanctus Bonauentura, Scotus, Alisiodorensis, et alij clarissimi viri, in quibus omnibus primas tenet idem sanctus Thomas, qui variam philosophiæ peripateticæ suppellectilem ad arcem diuinæ sapientiæ contulit: qui theologiæ scientiam omnibus doctrinarum ornamentis excoluit, omnibusq. numeris absoluit: qui singulas theologiæ quæstiones ordine digessit mirabilem in modum: qui hereticorum argumenta mirifice coarguit, eorumq. dolos, fallacias, fraudesq. accuratissima diligentia detexit: qui hereticorum item perniciosissimos errores maximeq. detestabiles, gladio spiritus præcidit, eorumq. furorem, funestis facibus accensum, restinxit. Itidem affirmari licet de sancto Bonauentura ex constitutione et sententiâ sanctissimi et eruditissimi Pontificis SIXTI QVINTI, qui, magno etiam adhibito consilio, eum inter eximios primariosq. catholicæ Ecclesiæ doctores ritu sollempni annumerandum decreuit. Est enim BONAVENTURA sanctus, sententiarum pondere, et utilitate nemini secundus: neque solum argumenti subtilitate, docendi ratione facili, definiendi solertia præstat, sed diuina quadam vi excellit ad animos permouendos: ac præterea scribendo, ita cum summa eruditione parem pietatis ardorem coniungit, ut lectorem et docendo moueat, et doctrinæ vi usque adeo in intimos animi sensus penetret, ut seraphicis quibusdam aculeis animum compungat, ac simul admiranda deuotionis pietatisq. dulcedine perfundat. Denique disputationes omnes, tum robore auctoritatis, quam non solum e sanctis Ecclesiæ veteribus patribus, sed etiam e Peripateticis, ac Platonicis scholis, alijsq. disciplinis accepit, tum rationum communiuit adiumentis. Hi igitur duo strenui sapientissimi optimiq. theologiæ scholasticæ duces, ætate æquales, quasi gemini in Christo fratres, iisdem studijs dediti, pariq. corona condecorati, qui eximia sanctitati, magnam præstantis doctrinæ laudem adiunxerunt, cum veri robur stabilierint theologiæ nervis, et hereticorum audaciam retuderint solidioribus artibus, præstioriq. argumentandi genere: diuine quidem et peropportune factum est, ut his luctuosissimis temporibus, quibus nobilissima prouinciæ olim fidei Catholicæ gloria florentissima, Germania, Anglia, Belgium, et amplissimum Gallia regnum, tamdiu hæresum tempestatibus, turbulentisq. fluctibus agitantur, et hereticarum opinionum erroribus, quasi tribunitijs furoribus concutiuntur, optimum doctrinæ Catholicæ ducem, ad hæreses restinguendas instructissimum in aciem Sanctissimus D. N. perduceret. Is enim a prima ætate, theologiæ studijs semper floruit, tantumq. in ipsis profecit, ut nemo vnâ aliquam, tam perfecte scientiam didicerit,

quàm

quam ille omnium precellentium disciplinarum cognitionem est adeptus. Diuinarum autem rerum scientiam, et illa ipsa studia, qua sunt Christiano homine digna sic recte nouit, ut non modo cum ijs, qui nostra memoria floruerunt, comparandus, sed veteribus etiam illis Christiana theologia principibus annumerandus uideatur. Et quoniam si doctrina innocentia uita deest, prope modum homini est similis qui altero oculo captus sit. Scite enim apud Nazianzenum graece scriptum est: Οἱ μὲν γὰρ ἢ βίον μόνον ἢ λόγον κατορθωότες, τῶν ἑτέρων δὲ λείποντες, οὐδὲν ἔστιν ἰσοφθαλμων, ἑμοὶ δοκεῖν, διαρίμω. Sixtus igitur, ut uere dicam, cum et theologiae perfectionem, et sacrarum litterarum perfectam cognitionem, et sanctae uitae perfecta officia in seraphico Doctore beato Bonauentura, animaduertit: necessario Reipublica christiana tempore, et fere collabente cleri populiq. christiani disciplina diuinitatem cepit consilium, non solum de eo in eximjs Ecclesia doctoribus adscribendo, sed etiam de emittendis in manus hominum libris eius: cuius quantum sit pondus, quanta sit auctoritas, cum ex superioribus nostris narrationibus, concilijq. Lugdunensis actis intelligi potest, tum ex eo etiam, quod Synodus oecumenica florentina, in quaestione grauissima magnam ab illo argumenti ac testimonij vim assumpsit. Quam ob rem iam obscurum esse non potest SIXTI QVINTI sapientia Reipublice christiana rationibus optime consultu esse editione operum S. BONAVENTURAE: unde hoc necessario tempore omnes et theologia facultatem, et uirtutum, qua Christiano homine digna sunt, recta, ac perfecta officia, et argumenta hauriamus, ad explodendas haereticorum opiniones. Deum autem Opt. Max. testor, qui omnium mentes perspicit, me non hac dixisse, ut Pontificis mihi gratiam, quam ego semper maximi feci, per hanc causam mihi conciliem: siquidem et eiusmodi ratio apud Pontificem, et SIXTVM Pontificem nullum habet locum, et ipse in eam me pro sua singulari benignitate, nullis meis meritis recepit: sed quia mihi, multum diuq. cogitanti, nihil his temporibus opportunius fieri uisum est, quam ut potissimum in christianorum manus peruenirent eiusdem S. BONAVENTURAE opera, qua, PONTIFICIS SIXTI auctoritate, undique impense conquisita, fere e tenebris eruta sunt in lucem. Sed ad hanc curam, alia etiam praecipua Pontificis accedit, quia ut omnis hac editio omni ex parte splenderet, id negotij praecipue dedit amplissimo CARDINALI SARNANO in primis docto, et religiosissimo viro, qui Sanctissimi D. N. obseruantissimus, sine ulla exceptione uel temporis, uel occupationis, eam talium operum emendationi diligentiam nauauit, quam non minimam, sed longe maximam fuisse ex eo quisque animaduertere potest, quod is librorum S. BONAVENTURAE non solum studiosissimus est, sed non minus illius doctrina ac uirtute, quam Cardinalatus splendore excellit, ut non facile diiudicari possit, utrum sit dignitatis amplitudine clarior, an praclaris animi ornamentis illustrior. Cetera, qua ad alios duos Libros sententiarum attinent, alterius partis initio enucleate scribentur.

ELO-

S. BONAVENTURAE
S. R. E. CARDINALIS
EPISCOPI ALBANENSIS
EXIMII ECCLESIAE DOCTORIS
IN LIBRVM PRIMVM
Sententiarum

P R O O E M I V M.



Iob 28. b

Genus cause quadruplex.

Isidorus lib. 13. Etymolog. c. 20

Eccles. 1. a

2. Phys. con. tex. 18. Abstractionem non est mendacium.

Dan. 7. b

DROFVNDATA fluiuiorum scrutatus est, et abscondita produxit in lucem. Verbum istud sumptum ex Iob diligentius consideratum aperit nobis uiam ad praecognoscendum quadruplex genus cause in Libro Sententiarum, scilicet materialis, formalis, efficientis, et finalis. Causa namque materialis innuitur in nomine fluiuiorum. Causa formalis in perfratatione profundorum. Causa finalis in reuelatione absconditorum. Causa uero efficiens intelligitur in supposito duorum uerborum, scilicet scrutatus est, et produxit in lucem. Innuitur enim causa materialis nomine fluiuiorum pluraliter, non singulariter, ut non solum tangatur Libri totius materia, uel subiectum in generali, sed etiam particularium librorum in speciali. Propter quod notandum, quod iuxta quadruplicem proprietatem fluiuij materialis, quadruplex est fluiuius spiritualis, de quo secundum quadruplicem differentiam sunt quatuor Libri Sententiarum. Considero namque fluiuium materiale quod ad durationem, et inuenio perennitatem. Nam sicut dicit Isidorus, Fluiuius est perennis fluxus. Considero quantum ad extensionem, et inuenio spaciositatem. In hoc enim distinguitur fluiuius a riuolo. Considero quantum ad motum, et inuenio circulationem. Sicut enim dicit Ecclesiastes: Ad locum, unde exeunt flumina, reuertuntur, et cetera. Considero effectum, et inuenio emundationem. Nam fluiuius propter aquarum abundantiam mundat terras per quas currit, ita quod non inquinantur. Et quoniam omnes transferentes, secundum aliquam similitudinem transferunt, ex hac quadruplici conditione metaphora quadruplex in spiritualibus fluiuijs inuenitur, sicut colligere possumus ex scripturis. Primo propter perennitatem dicitur fluiuius, personarum emanatio, quoniam illa emanatio sola est sine principio, sine fine. De hoc fluiuius Daniel: Antiquus diem sedit, et fluiuius igneus, rapidusque egrediebatur a facie eius. Antiquus iste diem, est Pater aeternus, cuius antiquitas est aeternitas. Iste antiquus sedit, quia non solum est in eo aeternitas, sed etiam immutabilitas. A facie illius antiqui egrediebatur fluiuius igneus rapidusque, id est de

A sublimitate diuinitatis eius procedebat plenitudo amoris, et plenitudo uirtutis. Plenitudo uirtutis in Filium, ideo fluiuius erat rapidus. Plenitudo amoris in Spiritum sanctum, ideo fluiuius erat igneus. Secundo propter spaciositatem dicitur fluiuius, rerum mundanarum productio, ob quam causam non tantum fluiuius, sed mare a Propheta dicitur iste mundus: Hoc mare magnum, et spaciosum, et cetera. De hoc fluiuius Ezechiel: Ecce ego ad te Pharaon, rex Aegypti, draco magne, qui cubas in medio fluminum, et dicit: Meus est fluiuius, et ego feci memetipsum. Et ponam frenum in maxillis tuis, et cetera. Draco iste magnus, quem Dominus alloquitur, et cui comminatur in figura, et persona Pharaonis, diabolus est, qui est rex Aegypti, quae interpretatur, tenebrae, quoniam regnat in eis, quos excacauit tenebris erroris, ut puta sunt haeretici. Ad quem etiam dicit: Meus est fluiuius, et ego feci memetipsum, quasi ipse fecerit mundum istum, et ipse non habeat aliud principium. Hunc errorem ipse dixit, et fugessit impijs Manichaeis, qui totam machinam uisibilium a Deo malo esse conditam asserunt, et contendunt. Huius draconis maxillas Dominus infrenabit, quando ablata sibi potestate suggerendi falsa, ostendet se esse huius fluiuij conditorem, unde in eadem auctoritate sequitur: Scient omnes habitatores Aegypti, quoniam ego Dominus. Tertio propter circulationem dicitur fluiuius, filij Dei incarnatio. Quoniam sicut in circulo ultimum coniungitur principio, sic in incarnatione supremum coniungitur imo, et primum postremo, ut filius Dei aeternus homini condito die sexta. De hoc fluiuius in Ecclesiastico: Ego quasi fluiuius Dorix, et sicut aqueductus exiui de paradiso. Dorix interpretatur generationis medicamentum, et est ibi figuratiuus sermo, ut conuersum intelligatur, id est generatio medicamenti. Incarnatio enim filij Dei nihil aliud fuit, quam generatio medicamenti: Vere enim languores nostros ipse tulit, et infirmitates nostras ipse portauit. Recte igitur filij incarnatio, fluiuius Dorix dicitur. Et ipse uere de dicit: Ego quasi fluiuius Dorix, id est medicinalis fluiuius, et sicut aqueductus exiui de paradiso. Natura aquae huius est, quod tantum ascendit, quantum descendit: talis fuit exitus incarnationis, secundum quod dicitur in Psalmo: A summo caelo egres-

Psal. 103. c
Eccles. 29. a

Aegyptus.

Horum meminist August. pluribus in locis, et praesertim lib. de Haereticis ad Quod uult deum. 20. c.

Eccles. 24. d

Ista. 53. a

Psal. 18. b

A

fio eius,

Ioan. 16. d sio eius, et occurfus eius usque ad summum eius. Et Ioannes: Exiui a Patre, et ueni in mundum. Item relinquo mundum, et uado ad Patrem, et traheo circulum. De hoc etiam fluuio quantum ad egressum eius ex matre, potest exponi illud quod dicitur: **Hebr. 10. b** Heister in somnio Mardochei: Paruus natus creuit in flumem, et in lucem, solemq. conuersus est. Quis, obsecro, est paruus natus iste, nisi humilissima uirgo: haec creuit in flumem, cum genuerit Christum, qui non solum fluuuius per abundantiam gratiae, sed etiam lux sapientiae, et sol iustitiae dicitur, secundum quod Ioannes de ipso dicit: Erat lux uera, et cetera. Quarto propter emundationem dicitur fluuuius, sacramentorum dispensatio quae in se sui pollutione mundat nos a conuersionibus peccatorum. De hoc fluuio in Apocalypsi: Ostendit mihi fluuuium aquae uiae splendidum tamquam crystallum, procedentem de sede Dei, et Agni. Sacramentorum dispensatio dicitur flumens splendidus tamquam crystallus, propter claritatem et nitorem, quem reliquit in animabus, quae in hoc flumine deputantur. Dicitur etiam fluuuius aqua uiae propter efficaciam gratiae, quae uiuificat animam. Hic etiam procedit de sede Dei, et Agni. Nam sacramentalis gratia procedit a Deo tamquam ab Actore, et efficiente: a Christo tamquam a Mediatore, et a promerente. Propter quod dicuntur omnia sacramenta efficaciam habere a passione Christi, ut testatur Augustinus: De latere Christi dormientes fluxerunt sacramenta, dum de fluxit sanguis, et aqua. De omnibus istis fluuijs simul, et per ordinem habetur cap. 2. Genesim, ubi dicitur quod fluuuius egrediebatur de loco uoluptatis, qui inde diuiditur in quattuor capita. Nomen primi Phison: Nomen secundi Gehon. Nomen tertij Tigris. Et nomen quarti Euphrates. Fluuius iste egrediens de paradiso est totius Libri huius materia. Quattuor fluuij ex isto procedentes sunt speciales materiae quattuor Librorum, sicut facile potest aptare, qui praedictorum nominum interpretationes uult diligenter exponere. Phison enim interpretatur oris mutatio, et in hoc significatur personarum emanatio. Sicut enim ex ore materialis procedit uerbum, et spiritus, ita ex ore Patris, Filius, et Spiritus sanctus. Ego ex ore Altissimi prodij, primogenita ante omnem creaturam. Hoc dicit ipse filius, qui est uerbum, et sapientia Patris. Et in Psalmo: Verbo Domini caeli firmati sunt, et spiritu oris eius, et cetera. Gehon interpretatur arena, et in hoc significatur rerum mundanarum productio. Sicut enim ueritas creaturarum comparatur mari propter spaciositatem, ita arenae propter innumerositatem. Arenam maris, et pluuiae guttas, et dies saeculi quis dinumerauit? Tigris interpretatur sagitta, et in hoc significatur filij Dei incarnatio. Sicut enim in sagitta ferrum coniunctum est ligno, sic in Christo fortitudo diuinitatis coniuncta est molliciei humanitatis. Et sicut sagitta ex arcu, et ligno uolat ad percipiendum aduersarios, sic Christus de cruce saliens confregit aduersarium. Haec est illa sagitta, de qua dicitur: Sagitta salutis Domini, et sagitta salutis contra Syriam. Euphrates interpretatur frugifer, in quo significatur sacramentorum dispensatio, quae non tantum animam purgant a culpa, sed etiam secundant in gratia. Quod signat est in Apocalypsi, ubi dicitur quod iuxta fluuium crystallinum erat lignum afferens fructum, cuius folia erant in medicinam. Cum igitur quattuor praedictis fluuijs correspondentia. Profundum aeternae emanationis est sublimitas esse diuini, de quo potest intelligi illud: Alta profunditas, quis inueniet eam? Vere profunditas alta, et altitudo profunda, ita ut exclamet Apostolus, et dicat: O altitudo diuinitatis sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius? Vere iudicia incomprehensibi-

lia, quia profunda. Iudicia enim Dei abyssi multa. Et: Profundum abyssi quis dimersus est? Haec profunditas inuenitur in Iob: Fortitan uestigia Dei comprehendes, et uigae ad perfectum, Omnipotentem, teperies. Excelsior caelo est, et quid facies: profundior inferno: et unde cognosces, quid dicat, ex te non potes: ideo consultat Apostolus: In charitate radicati, et fundati, ut possitis comprehendere, et cetera. Et hoc profundum perferatur Magister in primo Libro. Sublimitas enim diuini esse consistit in duobus, scilicet in nobilissimis emanationibus, quae sunt generatio, et processio. In nobilissimis conditionibus, quae sunt summa sapientia, omnipotentia, et perfecta uoluntas: de quibus est Pater, et Trinitate. In secunda uero qua incipit in diuini. 3. Cum supra de seruis, et cetera, specialiter tractatu agit de supradicta eius triplici conditione, sine proprietate. Profundum creationis est, uanitas esse creati. Creatura enim quanto magis euanesat, tantum magis in profundum tendit, siue euanesat per culpam, siue per penam. Propter hoc dicitur per Prophetam in Psalmo in persona hominis, qui euasit per culpam: Inuixus sum in limo profundum, et non est substantia. Et tunc orans Propheta ne euanescat per penam dicit: Non me demergat tempestas aquae, neque absorbeat me profundum, et cetera. Hoc profundum sentatur Magister in Secundo Libro. Nam uanitas esse creati in duobus consistit, uidelicet in mutatione de non esse in esse, et rursus in reuertione in non esse. Et quamuis nulla creatura omnino cedat in non ens per naturam, uerumtamen, sicut dicit Augustinus, peccator tendit ad non esse per culpam, et de his duobus est totus Secundus. Nam in prima parte agit de rerum egressu. In secunda uero parte, quae incipit in distinctione 21. Videns igitur diabolus, et cetera, agit de lapsu, ut de tentatione diaboli, de peccato originali, et actuali, usque ad finem. Profundum incarnationis est meritum humilitatis Christi, quod tantum fuit ut uere possit dici profundum, quasi non habens terminum, nec fundum. De quo potest intelligi illud Iona: Proieci me in profundum in corde maris, et flumen circumdedit me. Hoc potest dici de Christo qui tantum humilitatis est, ut uere possit dici proiectus, et abiectus. Et uidimus eum, et non erat ei aspectus, et desiderauimus eum despectum, et nouissimum uictorum, et cetera. Vere igitur dicit se proiectum, sed ubi? in profundum manus et fluminis. Nam passio Christi comparatur mari propter penalitatis amaritudinem: flumini, propter charitatis dulcedinem. Dulcissimum enim cor Iesu Christi tanta circa nos afficiebatur teneritudine amoris, ut non uideretur ei graue pro nobis sustinere extremum, et acerbissimum genus mortis. Et hoc profundum perferatur Magister in Tertio. Nam meritum Christi in duobus consistit, scilicet in passione per quam nos redemit: et in actione per quam nos informauit, quae consistit in operibus uirtutum, donorum, et praceptorum, de quibus duobus est Tertius Liber. Nam in prima parte agit de incarnatione, et passione, in qua consistit nostra redemptio. In secunda quae incipit in distinctione 23. Cum uero supra habitum sit, et cetera, agit de uirtutibus, donis, et praecipis, in quibus consistit nostra informatio. Profundum sacramentalis dispensationis est efficacia perfecti medicamenti. Tanta enim est efficacia medicinae sacramentalis, quod humanam mentem excedit, ut uere profundum possit dici. De hoc: Possiisti profundum maris uiam tuam, ut transirent liberati. Profundum istud in quo Aegyptij demerguntur, et filij liberati transeunt, et saluantur, est efficacia Sacramentorum, in quibus destruantur opera tenebrarum, et conferuntur arma lucis, et dona gratiarum, per quae homo transfertur de potestate

tate tenebrarum in regnum filij charitatis Dei. Haec efficacia sacramentorum est profundum maris, in quantum primo liberat a culpa, et introducit in amaritudinem penitentiae: fluminis, in quantum liberat a miseria, et introducit in dulcedinem gratiae. Quod optime praefiguratum fuit in filijs Israel, quibus exeuntibus ex Aegypto diuisa est aqua, et transierunt per medium sicci maris, sicut dicitur: Et introeuntibus in terram promissionis per arenam, alueum, transiuit Israel Iordanem istum, siccante Domino Deo nostro aquas eius, et cetera. Simile dicitur in Iosue. Hoc profundum perferatur Magister in Quarto Libro. Nam efficacia perfecti medicamenti in duobus consistit, scilicet in sanatione a uarietate infirmitatum deprimentium, et in liberatione ab uniuersitate miseriae aggrauantium: et de his duobus est totus Quartus Liber. Na in prima parte agit de multiplici sanatione, quam efficiunt septem sacramenta. In secunda, quae incipit in distinctione 43. Postremo de conditione resurrectionis, et cetera, agit de perfecta sanitate, ad quam perducunt, sicut de gloria resurgentium, qui ueraciter, et fideliter sacramenta Ecclesiae perceperunt: et per oppositum de pena malorum, qui sacramenta Ecclesiae contempserunt. Ex perferuatione autem quattuor profundorum in quattuor libris elicitur finis, scilicet reuelatio quattuor absconditorum. Primum est magnitudo diuinae substantiae. De qua: Vere tu es Deus absconditus, Deus Israel Saluator. Vere magnitudo diuinae substantiae abscondita, secundum illud Iob: Cum uix paruam stillam sermonis eius audierimus, magnitudinem contritus uisus quis poterit intueri? certe nullus potest intueri, nisi ille cum quo Sapientia Dei inhabitat. Pro hoc petebat ille Sapientiae amator: Mitte illam de caelis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuae. Hoc absconditum Magister repletus sapientia de supernis per primi Libri praefecutionem produxit in lucem. Nam uisus, et intellectus nobilissimis emanationibus, et nobilissimis proprietatibus, innotescit nobis uisitoribus, secundum quod possibile est, diuinae substantiae magnitudo. Secundum absconditum est ordo diuinae sapientiae. De quo Iob: Vbi inuenitur sapientia? et quis est locus intelligentiae? abscondita est ab oculis omnium uenturum, uolucres quoque caeli latet. Vere abscondita. Quia sicut dicitur ibidem: Sapientia trahitur de occultis: ita quod si cognosci oportet, indiget perferuatione profunditatis non in se, sed in operibus in quibus ipsa relucet: unde dicitur in Ecclesiastico, quod unus est altissimus Creator, qui effudit illam super omnia opera sua. Hoc ergo absconditum manifestat Magister in perferuatione Secundi. Nam uiso ordine bonorum et malorum, patet nobis quomodo ab aeterno Sapientia Dei ordinata est, et ex antiquis antequam terra fieret. Tertium absconditum est fortitudo diuinae potentiae, de qua Abachuc: Cornua in manibus eius: ibi abscondita est fortitudo eius: legitur de Christo pendente in cruce, ubi latuit fortitudo uirtutis sub pallio infirmitatis. Et hoc est Sacramentum absconditum a saeculis, de quo ad Ephesios: Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia haec in gentibus Euangelizatae inuestigabiles diuinitas Christi, et illuminare omnes, quae sit dispensatio Sacramenti absconditi a saeculis in Deo. Hoc est Sacramentum absconditum, sacrum secretum: quo Deus fortis, ut hostem uinceret, indutus est armis nostrae infirmitatis: quod est inauditum a saeculis. In perferuatione tamen Tertij Libri, ubi ostenditur quod Christus in sua infirmitate uicit contrariam potestatem, manifestatur fortitudo diuinae potentiae. Si enim uicit per infirmitatem, quid fecisset si pugnaisset per uirtutem? Et si infirmum Dei fortius est hominibus, brachium Dei quis poterit infirmare? Vere igitur pater inenarrabilis eius fortitudo, cuius est tam fortis infirmitas. Quartum absconditum est dulca-

do diuinae misericordiae. De quo Psalmus: Quam magna multitudo dulcedinis tuae Domine, quam abscondisti timetibus te. Vere abscondita, et reuerata timentibus dulcedo misericordiae. Quasi sicut dicitur in Psalmo: Misericordia Domini ab aeterno, et usque in aeternum super timentes eum, et in eis qui sperant super misericordia eius. Haec dulcedo manifestatur in perferuatione Quarti Libri. Na uisio qualiter Deus dimittit peccata in praesenti, et qualia nostris uulneribus adhibet medicamina, et qualia in futuro dat praemia, nobis dulcedo diuinae misericordiae aperitur. Horum igitur absconditorum propalatio est finis Libri generalis: ad quae perducit, et perducere uolens Magister sententiarum, perferuatus est profunda fluuioi praemia gratia Spiritus sancti. Ille enim est praecipuus perferuator secretorum, et profundorum, secundum quod dicitur ab Apostolo: Spiritus omnia perferuatur, etiam profunda Dei. Huius spiritus agitur charitate, et luce et claritate illustratus coposuit Magister hoc opus: et scrutatus profunda fluuioi, hoc etiam spiritu adiuuante factus est reuelator absconditorum. Ipse enim est de quo scribitur in Daniele: Ipse reuelat profunda et abscondita: et nouit in tenebris constituta. Et haec fuit intentio et finis Magistri secundum quod ipse dicit in Prologo: *Luceam ueritatis in candelabro exaltare uolentes, in sudore uel labore multo hoc uolumen, Deo praestante, compingimus ex testimonijs ueritatis in aeternum fundatis.* Et paulo ante dixerat, quod propositum suum est Theologicarum inquisitionum abdita ponderare. Patet ergo in uerbo proposito praesentis Libri causa materialis, formalis, efficiens, et finalis.

Ad intelligentiam eorum quae primo tacta sunt, quattuor possunt dari iuxta quattuor praedicta. Primo, quae sit huius Libri materia, uel subiectum.

QUESTIO I.

Quae sit materia, quod uel subiectum Theologiae, uel huius Libri.

- Alexander Alesensis 2. p. summa q. 2. Membro 3.
- S. Thomas 1. p. summa q. 2. art. 7.
- Egid. Rom. 1. Sent. q. 3.
- Durandus 2. Sent. q. 5. Prologi.
- Richardus 1. Sent. q. 6. Prologi.
- Henricus in summa art. 19. q. 1. Et quod. 22. q. 2.
- Scotus 2. Sent. q. 1. laterali ipsius Prologi.
- Ioan. Bacon. 2. Sent. q. 3. Prologi.
- Gab. Riel 2. Sent. q. 9. Prologi.



UOD Deus sit subiectum, uidetur. Illud enim subiectum est in scientia, de quo, et de cuius proprietatibus est scientia tota: sed de Deo, de eius operibus, ut puta creatione, et reparatione, est totus iste liber: ergo etc.

Item uidetur quod subiectum istius libri sint res, et signa. Illud enim est subiectum in scientia, secundum cuius diuisionem diuiditur illa scientia ab alijs: quia scientiae secantur ut res, hoc est, quia diuiduntur secundum diuisionem subiectorum: sed haec est res, et signum, sicut manifestum est: ergo, et cetera.

Item uidetur quod credibile sit subiectum huius Libri. Illud enim est subiectum in libro, circa quod ueratur auctoris intentio, et tractatus: sed credibile est huiusmodi. Unde Magister dicit in prologo quod propositum suum est fidem nostram clypeis dauidicae turris munire: hoc est, ad probandum fidem rationes adducere, non, inquam, subdum habitum, sed fide creditum: ergo, et cetera.

Item contra: Subiectum in scientia debet complecti omne quod determinatur in illa: sed hoc in libro non tantum determinatur de Deo, sed etiam de crea-

de creaturis: ergo Deus non est subiectum huius totius libri generaliter, sed solum primi libri.

2. I T E M aliter ostenditur illud idē sic: Licet tres causae coincident in vnam, tamen materia non coincidit simul cum fine: quia materia dicit quid incompletum: finis autem dicit totius operis complementum. Sed Deus est finis totius illius operis, quia finis totius Theologiae: ergo non est subiectum, vel materia.

3. I T E M quod res et signa non sint subiectum, videtur. Omnis enim scientia est de rebus, vel signis: ergo si res et signa sint subiectum huius Libri, liber iste est generalis ad omnes. Quod si specialis scientia, et doctrina traditur in libro hoc, patet quod res et signa non habent assignari in eo pro subiecto.

4. I T E M constat quod alia est scientia de rebus, et alia de signis, ut patet: differt enim sermocinalis scientia a naturali: ergo aut scientia tradita in hoc Libro non est vnius generis, aut non est simul de rebus, et de signis, sed est vnius generis: ergo, et cetera.

5. I T E M quod credibile non sit subiectum videtur. Quia scientia et veritas sunt diuersi habitus, ergo habent diuersa obiecta: ergo cum credibile in quantum huiusmodi sit obiectum veritatis, non erit obiectum scientiae in quantum huiusmodi: ergo, et cetera.

6. I T E M sicut consideratio huius libri versatur circa fidem, ita circa spem, et charitatem: ergo si sperandum, vel diligendum, sine sperabile, vel diligibile non est subiectum huius libri, pari ratione nec credibile est subiectum in eo.

CONCLUSIO.

Deus est subiectum Theologiae, radicale: Christus est subiectum integrale. Res et signa sunt subiectum vniuersale, vel dicas credibile, ut probabile.

RESP. AD ARG. Dicendum quod subiectum in aliqua scientia, vel doctrina tripliciter potest accipi. Vno modo dicitur subiectum in scientia, ad quod omnia reducuntur sicut ad principium radicale. Secundo modo, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum integrale. Tertio modo, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum vniuersale. Exemplum huius manifeste patet in grammatica. Nam subiectum primo modo, ad quod omnia reducuntur sicut ad primum elementale, vel radicale, est littera: quam ideo vocat Priscianus elementum, quia est minimum in quo stat resolutio grammatici. Subiectum, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum integrale, est oratio congrua et perfecta. Subiectum vero, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum vniuersale, est vox litterata, articulata, ordinabilis ad significandum aliquid in se, vel in alio. Per hunc modum est distinguere in quadripartibus. Nam subiectum in geometria, ad quod omnia resoluuntur, ut ad principium, est punctus. Subiectum ad quod omnia reducuntur, ut ad totum integrum, est corpus quod continet in se omne genus dimensionis. Subiectum, ad quod omnia reducuntur, ut ad totum vniuersale, est quantitas continua immobilis. Per hunc modum et in hoc Libro est assignare subiectum secundum triplicem differentiam. Nam subiectum, ad quod omnia reducuntur, ut ad principium, est ipse Deus. Subiectum quoque ad quod omnia reducuntur, quae determinatur in hoc Libro, ut ad totum integrum, est Christus, prout comprehendit diuinam naturam, et humanam, sine creatura, et increata, de quibus sunt duo primi Libri: et caput et membra, de quibus sunt duo sequentes. Et accipio hic large totum integrum, quod multa complectitur non solum per compositionem, sed etiam per vniorem, et per ordinem. Subiectum quoque ad quod omnia reducuntur sicut ad totum vniuersale, possumus nominare dupla nominatione, siue subdisiunctione, et sic est res, vel signum. Et vocatur hic signum Sacramentum. Possumus et vnicuique vocabulo nominare, et sic est credibile, prout tamen credibile transit in rationem intelligibilem, et hoc per additionem rationis, et hoc modo proprie lo-

2. Phy. con- 168. 70.

Reclamat Scot. in prolo. 1. q. 3.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Hoc improbat Scot. q. 4. prol.

Conclusio 3.

quedo, credibile est subiectum in hoc Libro. Cōcedē de ergo sunt rationes probantes, et Deum esse subiectum, et res, et signa, et credibile, diuersimode, sicut dictum est.

1. QVOD ergo obijcitur in contrarium, quod de Deo non agitur per totum in hoc Libro, dicendum quod quantum agatur de Deo quantum ad substantiam tantum, agitur tamen quantum ad substantiam, vel quantum ad operationem, et ideo non est subiectum ut totum, sed ut principium.

2. QVOD obijcitur, quod materia non coincidit in vnum cum fine, dicendum quod materia tripliciter dicitur, scilicet materia ex qua, materia in qua, et materia circa quam: et haec vltima materia magis dicitur obiectum, quam materia. Quādo ergo dicitur quod materia non coincidit cum fine, verum est de materia ex qua, quae proprie est materia, non de materia circa quam, quae proprie est obiectum. Nam idem potest esse obiectum habitus, et finis, et tunc modo accipitur materia in scientia pro obiecto veritatis cognoscitatis.

3. 4. QVOD obijcitur de rebus, et signis quod sint subiecta omnium scientiarum, dicendum quod res, et signa possunt accipi in sua generalitate, et sic non pertinent ad scientiam specialem, nec ad librum, nec ad eandem scientiam. Possunt iterum accipi secundum quod induunt rationem credibilem, et sic quemadmodum vna est veritas, et vnus est habitus de omnibus credibilibus, siue sint res, siue sint signa, ut fides, siue vna est scientia specialis de omnibus in quantum induunt hanc actionem, scilicet credibile, siue sint res, siue signa. Aliter potest dici quod dupliciter est loqui de rebus, et signis, aut absolute, aut in relatione ad fruitionem, siue ad illud quo fruendum est. Primo quidem modo spectant ad speciales scientias, et diuersas. Secundo modo ad vnam scientiam, siue doctrinam. Vnde quemadmodum de omnibus entibus in quantum reducuntur ad vnum primum ens, est vna scientia, aut vnus liber: sic de omnibus rebus, et signis in quantum ordinantur ad vnum, quod est alpha, et ω, est vna scientia.

5. 6. QVOD obijcitur quod credibile est obiectum veritatis, est dicendum quod alio modo est credibile obiectum veritatis, alio modo scientiae. Credibile enim secundum quod habet in se rationem primae veritatis, cui fides assentit propter se, et super omnia, pertinet ad habitum fidei. Secundum vero quod super rationem veritatis addit rationem auctoritatis, pertinet ad doctrinam sacrae scripturae. De qua dicit Augustinus quod maior est eius auctoritas, quam humana ingenij perspicacitas. Sed secundum quod supra rationem veritatis, et auctoritatis addit rationem probabilitatis, pertinet ad considerationem presentis Libri, in quo ponuntur rationes probantes fidem nostram, et sic patet quo modo differenter est fides de credibili, et libri de canone sacrae scripturae, et praesens scriptura. Et ideo non valet illa obiectio de sperabili, vel diligibili, quoniam iste Liber non est sic ad defensionem spei, et charitatis, sicut fidei: vnde non est simile.

QUESTIO II.

Quae causa formalis, quive procedendi modus sit in his Libris Sententiarum.

Alexander Aletensis 1. p. Summa q. 1. Membrum 4. art. 1.

DE causa formali, siue modo agendi huius Libri. Et dictum est quod est persecrutorius, et inquisitiuus secretorum. Sed contra per Isaiam: Deus dat secretorum scrutatores quasi non sint.

2. I T E M in Prouerbijs: Scrutator maiestatis operimetur a gloria.

3. I T E M: Altiora te ne quaesieris, et fortiora te ne scrutatus fueris. Ergo si ea quae Magister persecratur sunt secreta, sunt magna, sunt alta, et fortia, male Magister procedit.

Epilogus dicitur.

Aug. lib. 2. super Gen. ad litteram. cap. 5. in p. 10. 3.

Ad opposit. Isa. 40. c

Prou. 25. d

Eccli. 3. c

4 I T E M

4. I T E M ratione ostenditur sic: Modus procedendi in parte scientiae debet esse vniformis modo totalis scientiae: sed modus procedendi in sacra Scriptura est typicus, et per modum narrationis, non inquisitionis: cum ergo iste liber pertineat ad sacram Scripturam, non debet procedere inquirendo.

5. I T E M modus agendi debet esse conueniens materiae de qua est. Vnde in primo Ethicorum dicitur: Sermones inquirendi sunt secundum materiam: sed materia huius doctrinae est credibile, et credibile est supra rationem: ergo modus procedendi per rationes non conuenit huic doctrinae.

6. I T E M modus agendi debet esse conueniens fini ad quem ordinatur scientia: sed haec scientia, ut dicit Magister in littera, ordinatur ad fidei promotionem, sed rationes finem non promouent, sed euacuunt. Vnde Gregorius: Fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum: ergo talis modus contrariatur fini, ergo non est conueniens. Vnde et Hieronymus: Tolle, inquit, argumenta cum de fide agitur. Pastoribus, et piscatoribus creditur, non dialectis. Vanus ergo et inutilis videtur hic modus.

SED CONTRA: Parati omni poscenti reddere rationem de ea quae in vobis est fides, et spe. Cum ergo multi sint qui fidem nostram impugnant, vti que rationem de ea poscent, vtile et congruum videtur per rationes eam asseruere, et modo inquisitorius, et ratiocinando procedere: ergo, etc.

I T E M Richardus de sancto Victore in libro de Trinitate: Credo sine dubio ad quorumlibet explanationem necesse esse non modo probabilia, sed etiam necessaria argumenta non desisse, licet contingat nostram industriam latere. Ergo cum fides nostra credat necessaria, et illa habeant rationes latentes, et talia indigeant persecrutatione vt enodentur, patet quod modus persecrutorius maxime conuenit huic scientiae.

I T E M non est peioris conditionis veritas fidei nostrae, quam aliae veritates: sed in alijs veritatibus ita est quod omnis quae potest per rationem impugnari, potest et debet per rationem defendi: ergo pari ratione et veritas fidei nostrae.

I T E M non est modo fides nostra peioris conditionis, quam in principio: sed in principio quando impugnabatur per falsa miracula magorum, defendebatur per vera Sanctorum: ergo cum modo impugnetur per falsa argumenta haereticorum, debet defendi per vera argumenta Doctorum.

CONCLUSIO. Modus procedendi persecrutorius, atque inquisitiuus conuenit huic doctrinae, quippe qui inuitantes ad fidem promouet, infirmos fouet, perfectosq. consolidat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod modus persecrutorius conuenit huic doctrinae, siue libro. Cum enim finis imponat necessitatem his quae sunt ad finem. (Quia sicut dicit Philosophus: Serra est dentata, quia est ad secandum,) sic iste liber, quia est ad promotionem fidei habet modum inquisitiuum. Modus enim ratiocinatus, siue inquisitiuus valet ad fidei promotionem, et hoc tripliciter secundum tria genera hominum. Quidam enim sunt fidei aduersarij. Quidam sunt in fide infirmi. Quidam vero perfecti. Modus inquisitiuus valet primo ad confundendum aduersarios. Vnde Augustinus: Aduersus garrulos ratiocinatores elatiores magis quam capaciōres, rationibus catholicis, et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei, est vtendum. Secundo valet ad fouendum infirmos. Sicut enim Deus charitatem infirmorum fouet per beneficia temporalia, sic fidem infirmorum fouet per argumenta probabilia. Si enim infirmi viderent rationes ad fidei probabilitatem defecere, et ad oppositum abundare, nullus persisteret.

Cap. 3. et lib. 2. c. 2. Dion. 1. de Diu. no.

Homil. 26. in Euang.

Hieron. ad Paulinum de diu. hist. c. 7

1. Pet. 3. c Fundamen- ta.

Alex. 1. p. q. 2. memb. 3. art. 4.

Lib. 1. c. 4. circa prin.

Arist. 1. de par. ani. c. 5 Alex. vbi sup.

Aug. 2. de trinit. c. 2. 10. 3.

Tertio valet ad delectandum perfectos. Mito enim modo anima delectatur in intelligendo quod perfecta fide credit. Vnde Bernardus: Nihil libentius intelligimus, quam quod iam fide credimus.

1. 2. 3. QVOD ergo obijcitur in contrarium, dicitur quod omnes illae auctoritates intelliguntur de persecrutione curiosa, non de persecrutione studiosa: Nam ipse Dominus dixit Iudeis: Scrutamini scripturas, etc.

4. QVOD obijcitur quod ille modus non competit sacrae Scripturae; dicendum ad hoc quod liber iste ad sacram Scripturam reducitur per modum cuiusdam subalternationis, non partis principalis. Similiter et libri Doctorum, qui sunt ad fidei defensionem, quod patet sic: Quia non qualibet determinatione trahens in partem, facit subalternationem scientiae, sed determinatio quodammodo distrahens. Nam scientia de linea recta non dicitur subalternari Geometriae, sed scientia de linea visuali, quoniam haec determinatio quodammodo trahit ad alia principia. Quoniam ergo sacra scriptura est de credibili, et credibile, hic est de credibili vt facto intelligibili, et haec determinatio distrahit. Nam quod credimus debetur auctoritati, et quod intelligimus rationi. Hinc est quod sicut alius modus certitudinis est in scientia superiori, et inferiori, ita alius modus certitudinis est in sacra scriptura, et alius in hoc libro, et ideo alius modus procedendi. Et sicut scientia subalternata vbi deficit redit ad certitudinem scientiae subalternantis, quae maior est; sic etiam cum Magistro deficit certitudo rationis, recurrit ad auctoritates sacrae scripturae quae excedit omnem certitudinem rationis.

5. QVOD tu obijcis quod modus debet conuenire materiae; dicendum quod conuenit. Et quod obijcitur, quod credibile est super rationem, verum est super rationem quantum ad scientiam acquisitam per rationem euidentem: sed non supra rationem eleuatam per fidem, et per donum scientiae, et intellectus. Fides enim eleuat ad assentiendum: scientia et intellectus eleuant ad ea, quae credita sunt, intelligendum.

6. QVOD obijcitur quod non conuenit fini, quia euacuatur meritum; dicendum quod quando assentitur propter se rationi, tunc auferitur locus fidei, quia in anima hominis dominatur violentia rationis. Sed quando fides non assentit propter rationem, sed propter amorem eius cui assentit, desiderat habere rationes: tunc non euacuat ratio humana meritum, sed auget meritum.

7. QVOD obijcitur quod non conuenit modo, quia solatium, et primo modo intelligit Gregorius similiter et Hieronymus, quod non sunt inducenda argumenta dialectica, quibus homo principaliter innitatur, quia innitendum est auctoritati principalius quam rationi.

CONCLUSIO. An Theologia sit gratia speculationis, vel vt boni fiamus.

QUESTIO III.

An Theologia sit gratia speculationis, vel vt boni fiamus.

S. Thomas 1. p. Summa q. 1. art. 4. Aegidius Rom. 1. Sent. q. ult. Prologi. Henricus in Summa art. 2. q. 3. Scotus 1. Sent. q. ult. Prologi. Richardus 1. Sent. q. 4. Prologi. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 48. q. 2. Durandus 1. Sent. q. 6. Prologi. Ionn. Baccon. 1. Sent. q. 4. Prologi. Gab. Biel 1. Sent. q. 12. Prologi.

DE causa finali. Et cum dictum sit quod liber iste est ad reuelandum abscondita, queritur vtrum opus hoc sit contemplationis gratia, vel vt boni fiamus. Et quod sit vt boni fiamus, videtur sic: Omnis doctrina quae est de his, sine quorum cognitione non contingit recte viuere, est vt

Fundamen- ta.

10. 5. f

Aug. lib. de ciuitate credendi c. 22. 10. 6.

Alex. vbi sup. Vide lib. 3. sent. distin. 24. q. 4. 2. et 3.

3. A 3 boni

boni fiamus: sed iste liber est ad cognitionem nostrae fidei, sine qua impossibile est placere Deo, nec recte vivere, ut dicitur ad Hebraeos. Ergo iste liber est ut boni fiamus.

ITEM, omnis doctrina quae convenit cum virtute in objecto, est ut boni fiamus: haec per se manifestata est: sed haec doctrina convenit cum fide in objecto, quia est de credibili, de quo etiam est fides, siue in quo: ergo etc.

ITEM doctrina particularis convenit cum totali in fine: sed finis totalis scripturae sacrae non est tantum ut fiamus boni, sed etiam ut fiamus beati, et beatitudo est optimam: igitur finis istius scientiae est ut boni fiamus.

Ad opp. CONTRA: Magister dicit in littera quod finis, siue intentio sua est theologiarum inquisitionum abdita pandere: sed hoc pertinet ad eum, cuius finis est speculatio: ergo etc.

2. ITEM scientia quae est ut boni fiamus, pertinet ad mores: sed cum Theologia sit de fide non de moribus: liber autem iste de his quae spectant ad fidem, non de his quae spectant ad mores: ergo opus hoc non est ut boni fiamus.

3. ITEM omnis scientia quae est ut boni fiamus, est practica: sed omnis talis est de his quae sunt ab opere nostro: sed haec non est de his quae sunt ab opere nostro, sed a Deo: ergo est contemplationis gratia, non ut boni fiamus.

CONCLUSIO.

Theologia est scientia affectiva: et huius cognitio est gratia speculationis, sed principaliter ut ipsa boni fiamus.

RESP. AD ARG. Ad intelligentiam praedictorum notandum est quod perfectibilis est intellectus noster a scientia. Hunc autem contingit considerare tripliciter, scilicet in se, vel prout extenditur ad affectum, vel prout extenditur ad opus. Extenditur autem intellectus per modum dictantis, et regulantis: et quia secundum hunc triplicem statum errare potest, habet triplicem habitum directivum. Nam si consideremus intellectum in se, sic est proprie speculativus, et perficitur ab habitu, qui est contemplationis gratia, quae dicitur speculativa scientia. Si autem consideremus ipsum, ut natum extendi ad opus, sic perficitur ab habitu qui est ut boni fiamus: et haec est scientia practica, siue moralis. Si autem medio modo consideretur ut natum extendi ad effectum, sic perficitur ab habitu medio inter pure speculativum et practicum, qui complectitur utramque, et hic habitus dicitur sapientia, quia simul dicit cognitionem et affectum. Sapientia enim doctrinae est secundum nomen eius. Unde hic est contemplationis gratia, et ut boni fiamus, principaliter tamen ut boni fiamus. Talis est cognitio tradita in hoc Libro. Nam cognitio haec inuadit fidem, et fides sic est in intellectu, ut quantum est de sui ratione, nata sit mouere affectum, et hoc patet. Nam haec cognitio: Christus pro nobis mortuus est, et consimiles, nisi sit homo peccator, et durus, mouet ad amorem et deuotionem. Non sic ista: Circulus vincit diametrum, et cetera. Concedendum est ergo quod scientia praesentis libri est ut boni fiamus.

Eccl. 6. c

Dionys. q. 3. prol.

Conclusio

1. QVOD obijcitur, quod est ad pandendum abscondita; dicendum quod ibi non est status, quia illa reuelatio ordinat ad affectum.

2. 3. QVOD obijcitur, quod non est de moribus, nec de his quae sunt ab opere nostro, iam patet responsio ad duo vltima: quia ipse sequitur de illa scientia quae proprie est ut boni fiamus, ut de practica.

QUESTIO IIII.

Quae causa agens, siue efficiens huius libri.

DE causa efficiente. Et dicitur fuisse Magister Petrus Lombardus Parisiensis Episcopus. Sed quod non debeat huius auctor huius libri, videtur sic ille solus dicens est auctor libri, qui est doctor, siue actor doctrinae: sed sicut dicit Augustinus in libro de Magistro, Solus Christus est doctor: ergo solus debet dici auctor libri.

* Aug. lib. de Magistro per totum, praesertim c. 14. 20. 1. Mat. 23. a

2. ITEM sicut dicit Philosophus in Ethicis: Non quicumque facit grammaticam, vel musicam, debet dici grammaticus, vel musicus, ut pote si facit it casu, vel fortuna, vel alio supponente, siue dicente: sed Magister hoc opus composuit ex aliena doctrina, nam ipse dicit in littera hoc opere Maiorum exempla, doctrinamq. repetit: ergo non debet dici auctor.

Aristot. 2. Ethic. c. 4.

Si tu dices quod non tantum hic est doctrina Sanctorum, sed etiam sua, eius ratione debet dici auctor. Contra: A maiori et digniori debet fieri denominatio: sed Magister dicit, quod si paulisper vox sua intonuit, non tamen a paternis iuribus discessit, cetera, ergo non debet esse liber dicitur esse Magistri.

CONTRA: Constat quod Deus hoc opus non scripsit digito suo: ergo habuit alium doctorem: sed non est dare alium nisi Magistrum, ergo cetera.

Fundamenta.

ITEM auctoritas Magistri in hac parte recipitur. Ideo cum ipse dicit in littera: In multo labore, et sudore hoc volumen, Deo praestante, compegimus: ergo videtur quod ipse fuit auctor praetertis libri.

CONCLUSIO.

Petrus Lombardus, Episcopus Parisien. est auctor huius libri.

RESP. AD ARG. Ad intelligentiam dictorum notandum quod quadruplex est modus faciendi librum. Aliquis enim scribit alienam materiam nihil addendo, vel mutando, et iste mere dicitur scriptor. Aliquis scribit alienam, addendo, sed non de suo, et tunc compilator dicitur. Aliquis scribit et aliena et sua, sed aliena tamquam principalia, et sua tamquam annexa ad euidentiam, et iste dicitur commentator. Aliquis scribit et sua, et aliena: sed sua tamquam principalia, aliena tamquam annexa ad confirmationem, et talis debet dici auctor. Talis fuit Magister, quoniam sententias suas ponit, et Patrum sententias confirmat. Unde vere debet dici auctor huius libri.

Modus quadruplex faciendi librum.

1. QVOD ergo obijcitur, quod solus Christus est doctor, et auctor, dicens quod sicut dicit Augustinus in libro de doctrina christiana: Docere est dupliciter, sicut dicitur dupliciter aliquis facere videre. Aliter enim facit videre, qui visum restituit: aliter qui visibili digito ostendit. Primum facit Deus: secundum, homo. Similiter aliter docet qui scientiam quam habet, in aliu verbo vel scripto offert, vel ostendit: aliter qui habitum scientiae imprimat: uterque tamen dicitur doctor et auctor: sed Deus principaliter, sicut in proposito.

Aug. lib. 1. de doctr. Christ. in proem. 20. 1.

2. QVOD obijcitur, quod fecit librum alio supponente, dicendum quod non ideo dicitur facere aliquis supponente alio, quia ab alio didicit (tunc enim pauci essent doctores, vel grammatici) sed si omnino scientia eius dependeat ab alio, ita quod non habeat habitum intra, sicut illi qui faciunt bonum latinum, quia alij ei dixerunt, sed ipsi ignorant artem: hoc modo non fecit Magister librum istum. Nam a scientia qua acquisierat longo tempore, vel labore, hoc opus composuit, et per doctrinas Patrum suas sententias confirmavit. Et quod sunt ibi multa dicta aliorum, hoc non tollit Magistro auctoritatem, sed potius eius auctoritatem et humilitatem commendat, et cetera.

PROLOGVS MAGISTRI IN LIBROS SENTENTIARVM.

Rationes mouentes Magistrum ad aggrediendum opus ex approbatione et amore boni, catholice scilicet veritatis.



VPIENTES aliquid de penuria, ac tenuitate nostra cum pauperula in gaudio phylacium Domini mittere, ardua scandere, opus ultra vires nostras agere presumpsimus, consummationis fiduciam, laborisq. mercedem in Samaritano statuentes, qui prolatis in curationem seminiui duobus denarijs, supereroganti cuncta reddere professus est. Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immensitas laboris. Desiderium hortatur proficiendi, sed debortatur infirmitas deficiendi, quam vincit zelus domus Dei. Quo inardescentes, fidem nostram aduersus errores carnalium atque animalium hominum, Davidica turris clypeis munire, vel potius munitam ostendere, ac theologiarum inquisitionum abdita aperire, nec non et sacramentorum Ecclesiasticorum pro modulo intelligentiae nostrae notitiam tradere studuimus. Non valentes studioforum fratrum votis iurare resistere, eorum in Christo laudabilibus studijs, lingua, ac stylo nos seruire flagitantium, quas bigas in nobis agitat Christi charitas.

Luc. 21. a. Mar. 12. d. Luc. 10. f

* Ex Aug. 3. de Trin. in proem. 10. 3. * Ex Aug. iudem.

Rationes mouentes Magistrum ex detestatione et odio mali, haereticae scilicet peruerfitatis.

Quamuis non ambigamus, omnem humani eloquij sermonem calumnia, atque contradictioni annulorum semper fuisse obnoxium, quia dissentientibus voluntatum motibus, dissentiens quoque sit animorum sensus, ut cum omne dictum veri ratione perfectum sit, tamen dum aliud alijs aut videtur, aut complacet, veritatis vel non intellectae, vel offendenti, et impietatis error obnuitur, ac voluntatis inuidia resultat, quam Deus seculi huius operatur in illis dissidentiae filijs suis, qui non rationi voluntatem subiiciunt, nec doctrinae studium impendunt, sed his quae somniant, sapientiae verba coaptare nituntur, non veri, sed placiti rationem sectantes, quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat, non desiderantes doceri veritatem, sed ab ea ad fabulas conuertentes auditum. Quorum professio est magis placita, quam docenda conquirere, nec docenda desiderare, sed desideratis doctrinam coaptare, quae habent rationem sapientiae in superstitione. Quia fidei defectionem sequitur hypocrisis mendax, ut sit in verbis pietas, quam amisit conscientia, ipsamque simulatam pietatem omni verborum mendacio impiam reddunt, falsa doctrinae insituitis fidei sanctitatem corrumpere molientes, auriumque pruriginem sub nouello sui desiderij dogmate alijs ingerentes, qui contentioni studentes contra veritatem sine federe bellant. Inter veri namque assertionem, et placiti defensionem pertinax pugna est, dum se et veritas tenet, et se voluntas erroris iuctur. Horum igitur et Deo odibilem Ecclesiam euertere, atque ora oppilare, ne virus nequitiie in alios effunderet, Deo praestante, compegimus ex testimonijs veritatis in aeternum fundatis, in quattuor libros distinctum.

Ex Hilari. 10. de Tri. in prim.

2. Cor. 4. a. Ezech. 2. b

2. Tim. 4.

* 1. Tim. 4. b. 1. al. super. ficie.

2. Tim. 4. a

Mat. 5. b

Rationes mouentes discipulos ad audiendum: quibus etiam hoc opus authenticum esse probatur.

In quo Maiorum exempla doctrinamq. reperies, in quo per Dominice fidei sinceram professionem viperae doctrinae fraudulentiam prodidimus, aditum demonstranda veritatis complexi, nec periculo impiae professionis incerti, temperato inter utrumque moderamine vientes. Sicubi vero parum vox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus. Non igitur debet hic labor cuiquam pigro, vel multum docto uideri superfluous, cum multis impigris, multisq. indoctis, inter quos etiam et mihi sit necessarius, breui nolumine complicans Patrum sententias, appositis eorum testimonijs, ut non sit necesse querenti librorum numerositatem euoluere, cui breuitas, quod queritur, offert sine labore. In hoc autem Tractatu non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero, maxime ubi profunda uersatur ueritatis questio, quae utnam tot haberet inuectores, quot habet contradictores. Ut autem, quod queritur, facilius occurrat, titulos, quibus singulorum Librorum capitula distinguuntur, praemisimus.

* Ex Aug. in proem. 3. de Trin. 10. 3.

S. BONAVENTURAE IN PROLOGVM SENTENTIARVM EXPOSITIO.

Cupientes aliquid de penuria, et cetera.

Expositio textus.

Diuisio.



OTALI libro premitit Magister prologum, in quo tangit causas suscepi operis. Diuiditur autem in duas partes. In prima parte ponit rationes quae mouerunt ipsam ad aggredieudu presens negocium, siue opus. In secunda, rationes quae debent mouere discipulos ad benigne audiendum, circa finem: In quo Maiorum, et cetera, vbi incipit alloqui auditores. Prima pars diuiditur in duas, quia duplex ratio potest mouere aliquem ad opus faciendum, scilicet amor boni, et odium mali. Primo ergo ponit rationes sumptas ex parte amoris boni, scilicet catholice veritatis. Secundo ex parte odij mali, scilicet haereticae prauitatis, ibi: Quamuis non ambigamus, et cetera. Prima pars habet quattuor particulas. In prima tangit causam excitantem, et haec est desiderium mercedis, et spes auxilij sub exemplo viduae, et parabola Samaritani. In secunda ponit causam retrahentem, quae duplex est, scilicet laboris immensitas, et propria infirmitas, ibi: Delectat nos, et cetera. In tertia ponit causam propellentem. Et haec est zelus ipsum accendens, ibi: Quam vincit zelus. In quarta ponit causam compellentem, et praualentem, ibi: Non valentes, et cetera. Et haec est peritio fratrum studiosorum, quibus non potest quis iure resistere, sed quodam modo necessario oportet collum subijcere.

DVIBIA LITTERALIA.

Opus ultra vires nostras agere praesumptum, et cetera. Dub. I.

Hic obijcitur: Praesumptio est peccatum, ergo peccauit.

R e s p. Est praesumptio confidentiae de diuino adiutorio, et praesumptio superbiae quae est de proprio ingenio. Prima non est peccatum, sed est virtutis indicium: secunda vero est peccatum: sed de prima loquitur Magister. Vel aliter: Est praesumptio secundum veritatem, et est praesumptio secundum propriam aestimationem. Prima est reprehensibilis, quia superbiae: secunda laudabilis, quia humilitatis. Nec est culpabilis qui in omnibus operibus suis se reputat indignum, et quasi praesumptuosum

Prolati duobus denarijs supereroganti, et cetera. Dub. II.

Hic quaeritur quae sit ista supererogatio. Si tu dicas quod sit Magistrorum, et Sanctorum superadditio ad sacram scripturam. C O N T R A per Damascenum: Quae tradita sunt nobis per legem, et Prophetas, veneremur nihil ultra inquirentes. Item in Apocalypsi: Siquis apposuerit ad haec: apponet ei Dominus plagas.

R e s p. dicendum quod est additio distrahens, et est additio complens. Addens primo modo non supererogat, sed magis dimiuit, et subuertit, et tales sunt haeretici, quibus datur maledictio. Addens secundo modo supererogat, quia saluo sensu, scripturam ipsam dilucidat. Per duos igitur denarios, duo

A intelligo Testamenta. Per Samaritanum, Christum. Per semiuuuum, hominem gratuitum expoliatum, et vulneratum in naturalibus. Et supererogationem intelligo Doctorem exponentem. Vel aliter dicendum, quod est additio, in qua additum est contrarium: et est in qua additum est diuersum: et est in qua additum est consonum. Prima additio est erroris. Secunda praesumptio, quia praesumptio est, dicere in sacra Scriptura aliquid omnino diuersum ab his quae in ea expressa sunt. Tertia, fidelis institutionis: quia quod implicitum est, explicat.

B Quam vincit zelus domus Dei. Dub. III.

Hic quaeritur quis sit iste zelus: et quare magis hoc zelo accenditur contra animales et carnales, quam contra superbos, et alios peccatores: et cum zelus sit amor priuatus, non videtur quod deberet zelo accendi.

I T E M cum maius sit peccatum superbia: videtur quod magis deberet accendi contra superbos.

R e s p. Ad primum dicendum quod zelus est amor nolens habere consortium in anato: zelus malus vitat omne consortium, sed zelus bonus vitat tantum malos: vnde veri zelatores domus Dei non possunt videre in Ecclesia vitia quae insurgunt contra ipsam. Vnde dicit glossa: Zelus bonus est quo animus, abiecto humano timore, accenditur, et eo tendit ut quaelibet praua quae viderit, corrigere fatagat: et si nequieuerit, toleret et gemat.

A d secundum dicendum quod Magister specialiter in Ecclesia zelabat fidem: et ideo Magister accendebatur contra fidei corruptores. Dupliciter autem corrumpit quis fidem, aut motus peruerfitate voluntatis et affectionis: et hic dicitur carnalis. Nam caro dicitur hic carnalis affectio, secundum illud: Manifesta sunt opera carnis, et cetera. Alio modo corrumpit quis motus peruerfitate iudicij: et hic dicitur animalis quasi phantasticus: quia phantasiae peruertunt iudicium rationis.

Quas bigas agitant in nobis Christi charitas. Dub. IIII.

Contra per Ecclesiastem: Nemo scit an odio, an amore dignus sit.

R e s p. dicendum quod charitas vno modo dicit virtutem gratuitam. Alio modo dicit large amorem multum appretiantem amatum. Vnde charitas dicitur quasi amor carus. Primo modo sumpta charitate, verum est certitudinaliter quod nescit aliquis: potest tamen aliquo experimento dulcedinis diuinae misericordiae hoc conijcere probabiliter. Secundo modo potest scire: et si primo modo dicit Magister, non dicit asserendo, sed conijciendo. Si secundo modo, tunc assertiue potest intelligi: et sic pater illud.

Quamuis non ambigamus, et cetera.

Supra posuit Magister rationes mouentes ex approbatione boni: hic ponit rationes mouentes ex odio, et detestatione mali: et hoc est malum haereticae peruerfistatis. Habet autem haec pars quattuor particulas. In prima parte tangit eorum peruerfistatem quae consistit in calumniando bonum, et verum ex erroris caecitate, et inuidia pari malignitate. In secunda tangit huius

huius peruerfistatis radicem, quae est suggestio diabolica, et propria superbia, ibi: Quam Deus huius saeculi. In tertia tangit huius erroris defensionem, quae est per falsam superstitionem, et mendacem, et contentiosam locutionem, ibi: Habens rationem sapientia in superfustione. In quarta infert rationem quae ipsum mouit ad praesentis operis compilationem, ibi: Horum igitur Deo odibilem. Et ratio haec, est subuersio erroris.

Veritati, vel non intellecta. Dub. V.

Videtur quod dicat male, quia veritas est lux intelligibilis, sicut lux corporalis sensibilis: sed oculus habens visum, non potest ignorare lucem sensibilem: ergo pari ratione nec intellectus ignorabit lucem intelligibilem. Si tu dicas quod non est simile, quaeritur quare non est simile: et quare magis deficit natura intellectui, quam sensui.

R e s p. Dicendum quod simile est si quis attendat. Triplex enim est causa quare aliquis non videt visibile: aut enim non videt, quia non vult respicere, aut si vult, impeditur propter defectum organi, aut propter absentiam lucis: hoc manifestum est. Similiter in spiritualibus, intellectus frequenter aliqua non intelligit, quia non vult considerare. Aliquando vero non intelligit propter impedimentum ex parte corporis, ut patet in phreneticis, et insulis. Aliquando propter absentiam lucis. Licet enim lux increata se non subtrahat quantum ad essentiam, vel quantum ad qualemcumque influentiam, subtrahit tamen se homini cum peccauit, quantum ad influentiam perfectam: vnde dicitur infixisse ei ignorantiam. Vnde sicut oculus in tenebris errat, sic hodie miser humanus intellectus. Cum autem plene restitueretur in lucem, sicut oculus videre poterit omne visibile, sic intelliget omne intelligibile.

Adde: aut propter alterationem mentis, non bene videt.

Veritati offendenti, impietatis error. Dub. VI.

Arifot. 1. Metaph. context. 1.

Contra: Omnes homines natura scire desiderant, sicut etiam esse beati: sed beatitudo neminem offendit, quia omnes eam desiderant: ergo nec veritas offendit aliquem. R e s p. Dicendum quod est loqui de veritate quantum ad primum effectum, qui est illuminare: et quantum ad istum nemo ipsam odit: omnes enim naturaliter desiderant illuminari. Est iterum loqui quantum ad effectum consequentem, qui est arguere: et hunc habet in malis. Manifestatio enim mali redarguit facientem: et inde est quod mali odiunt veritatem. Quia sicut dicitur: Qui male agit, odit lucem.

Qui contentiones studentes contra veritatem sine fovere bellant. Dub. VII.

Contra: Omnes homines natura scire desiderant, sicut etiam esse beati: sed beatitudo neminem offendit, quia omnes eam desiderant: ergo nec veritas offendit aliquem.

R e s p. Dicendum quod est loqui de veritate quantum ad primum effectum, qui est illuminare: et quantum ad istum nemo ipsam odit: omnes enim naturaliter desiderant illuminari. Est iterum loqui quantum ad effectum consequentem, qui est arguere: et hunc habet in malis. Manifestatio enim mali redarguit facientem: et inde est quod mali odiunt veritatem. Quia sicut dicitur: Qui male agit, odit lucem.

Ioan. 3. b

Qui contentiones studentes contra veritatem sine fovere bellant. Dub. VII.

Contra per Esdras: Magna est veritas, et fortior omnibus. Omnis terra veritatem inuocat, et omnes tremunt eam.

3. Esdr. 3. b

LIBER PRIMVS DE MYSTERIO TRINITATIS. DISTINCT. I.

De materia quattuor librorum, quam venatur per distinctiones quasdam, et explicationem Vti, et Frui.

Lib. 1. c. 2. 20. 3.

ETERIS, ac nouae legis continentiam diligenti indagine etiam atque etiam considerantibus nobis praemia Dei gratia innotuit sacra pagina tractatum circa res, vel signa praecipue versari. Vt enim egregius doctor Augustinus ait in libro de doctrina Christiana: Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum. Sed res etiam per signa discuntur.

R e s p. Dicendum: Est loqui de veritate simpliciter, vel de veritate quantum ad hoc, sicut in speciali. Primo modo veritas est inextinguibilis, et ideo praualent, et sic intelligitur illud Esdra. Est iterum loqui de veritate secundo modo: sic contingit eam per rationes phantasticas obumbrari, et per contentiosem impuguari. Vnde Ambrosius super illud verbum Apostoli, Contentione, dicit: Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris.

Ex testimonijs veritatis in aeternum fundatis. Dub. VIII.

Contra: Scientia destruetur: ergo et testimonia. R e s p. Quod testimonia veritatis sunt in aeternum fundata. Sicut dicitur in Psalmo: Initio cognouit scientia destruetur, dicendum quod verum est quantum ad modum docendi, et considerandi, sed non quantum ad cognitum, et rationem cognoscendi. Psalms: In aeternum Domine permanet verbum tuum, et cetera.

In quo Maiorum exempla.

Haec est pars vltima in qua ponit Magister rationes mouentes discipulos ad audiendum. Et diuiditur haec pars in quattuor partes, secundum quattuor quae mouent discipulos ad audiendum. Duo quae sunt ex parte operis, videlicet auctoritas, et vtilitas: duo vero ex parte docentis, scilicet humilitas et facilitas. In prima praeparat docilitatem, scilicet in auctoritate. In secunda in vtilitate suscitatur attentionem. In duobus autem sequentibus, scilicet humilitate, et facilitate capiat benevolentiam. In prima igitur parte ostendit opus suum esse authenticum. In secunda compendiosum, ibi: Non igitur debet hic labor. In tertia ostendit modum docendi esse humilem, in hoc quod vult corrigi, ibi: In hoc autem tractatu, et cetera. In quarta ostendit esse facilem ad inueniendum, et memoratum, ibi: Vt autem quod quaeritur facilius occurrat.

Diuisio.

Liberum correctorem. Dub. IX.

Quaeritur quid vult dicere per hoc nomen, liberum. R e s p. Dicendum quod liber corrector dicitur, sicut homo liber, qui sui tantum causa est, ut dicit Philosophus: sic corrector liber dicitur qui tantum gratia correctionis, non inuidiae vel subannationis corrigit. Hunc desiderat exemplo Augustinus vbi dicit: Magis amabo inspicere a rectis, quam timebo morderi a peruerfis. Gratanter enim suscipit osculum columbinum pulcherrima et castissima charitas: dentem vero caninum euitat cautissima humilitas, vel retundit solidissima veritas: magisq. optabo a quolibet reprehendi, quam siue ab errante, siue ab adulate laudari.

6. Polit. c. 2. Li. 2. de Trinit. cap. 1. 20. 3.

tur. Proprie autem hic res appellantur que 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, quibus non utimur nisi aliquid significandi gratia, ut aliqua sacramenta legalia. Alia que non solum significant, sed conferunt quod inus adiuvet, sicut Evangelica sacramenta. Ex quo aperte intelligitur, que hic appellantur signa, res ille uidelicet que ad significandum aliquid adhibentur. Omne igitur signum etiam res aliqua est. Quod enim nulla res est, ut in eodem Augustinus ait, omnino nihil est. Non autem edmerso omnis res signum est, quia non adhibetur ad significandum aliquid. Cumq. his intenderit Theologorum speculatio studiola atque modesta, diuinam Scripturam formam prescriptam in doctrina tenere aduertet. De his ergo nobis aditum ad res diuinas aliquatenus intelligendas, Deo duce, aperire uolentibus, differendum est: et primum de rebus, postea de signis differemus.

Lib. et locis citatis.

De rebus communiter.

Lib. 1. de Doctr. Chr. c. 3. 10. 3. ID ergo in rebus considerandum est, ut in eodem Augustinus ait quod res alia sunt quibus fruendum est: alie quibus utendum est: alie qua fruuntur, et utuntur. Ille quibus fruendum est, nos beatos faciunt. Illis quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adiuuamur, et quasi adminiculamur, ut ad illas res que nos beatos faciunt, peruenire, eisq. inherere possimus. Res vero que fruuntur et utuntur, nos sumus quasi inter utrasque constituti, et Angeli et Sancti. Frui autem est amore alicui rei inherere propter seipsam. Vt uero, id quod in usum uenerit, referre ad obtinendum illud quo fruendum est: alias abuti est, non uti: Nam usus illicitus abusus, vel abusus nominari debet. Res igitur quibus fruendum est, sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Eadem tamen Trinitas quedam summa res est, communisq. omnibus fruentibus ea, si tamen res dici debet, et non rerum omnium causa, si tamen et causa. Non enim facile potest inueniri nomen quod tante excellentie conueniat, nisi quod melius dicitur: Trinitas hæc, unus Deus. Res autem quibus utendum est, mundus est, et in eo creata. Vnde Augustinus in eodem: b Fruendum est hoc mundo, non fruendum, c ut inuisibilia Dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur, id est, ut de temporalibus aterna capiantur. Item in eodem: d In omnibus rebus ille tantum sunt quibus fruendum est, que aterna et incommutabiles sunt: ceteris autem utendum est, ut ad illarum fruitionem perueniantur. Idem Augustinus in 10. libro de Trinitate: e Fruimur cognitis in quibus ipsis propter se uoluntas delectata conuiescit: utimur uero eis qua ad aliud referimus, quo fruendum est.

a Aug. lib. de Doctr. Chr. c. 3. Idem fere dicit. b Cap. 4. c Rom. 1. c. d Cap. 21.

e Cap. 10. 10. 3.

Quid intersit inter Frui, et Uti aliter quam supra.

f Cap. 11. NOT ANDVM uero quod idem Augustinus in libro 10. de Trinitate aliter quam supra accipiens, Uti et Frui, sic dicit: f Uti, est assumere aliquid in facultatem uoluntatis: Frui autem, est uti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei: ideoq. omnis qui fruatur, utitur: assumit enim aliquid in facultatem uoluntatis cum sine delectationis. Non autem omnis qui utitur, et fruatur, si id quod in facultatem uoluntatis assumit, non propter ipsum, sed propter aliud appetit. Et attende quia uidetur Augustinus dicere illos g frui tantum, qui in re gaudent, non iam in spe: et ita in hac uita non uidemur frui, sed tantum uti. ubi gaudemus in spe, cum supra dictum sit: h Frui esse, amore inherere alicui rei propter se: quod etiam hic multi adherent Deo.

g Simile habet de Mor. eccles. c. 3. 10. 1. h Lib. 1. de Doctr. Chr. c. 4. 4.

Determinatio eorum que uidentur contraria.

i Cap. 20. 10. 3. H AEC ergo que sibi contradicere uidentur, sic determinamus dicentes nos et hic et in futuro frui, sed ibi proprie et perfecte et plene, ubi per speciem uidebimus quo fruemur: hic autem, dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed non adeo plene. Vnde in libro 10. de Trinitate: i Fruimur cognitis in quibus uoluntas est. Idem in libro de Doctrina Christiana ait: k Angeli illo fruente iam beati sunt, quo et nos frui desideramus: et quantum in hac uita iam fruimur, l uel per speculum, uel in enigmate, tanto nostram peregrinationem et tolerabilius sustinemus, et ardentius finire cupimus.

k Li. 1. c. 3. l 1. Cor. 13. d

Alia determinatio.

m Li. 1. de Doctr. Chr. c. 3. n Lib. 1. de Doctr. Chr. c. 31. o Aug. lib. 10. c. 33. POTEST etiam dici quod qui fruatur etiam in hac uita non tantum habet gaudium spei, sed etiam rei, quia iam delectatur in eo quod diligit, et ita iam rem aliquatenus tenet. Constat igitur quod debemus Deo frui, et non uti. m Illo enim, ut ait Augustinus, fruereis quo efficieris beatus, et in quo spem ponis, ut ad id peruenias. De hoc idem ait in libro de Doctrina Christiana: n Dicimus nos ea re frui, quam diligimus propter se, et ea re fruendum nobis esse tantum, qua efficiemur beati: ceteris uero utendum. Frequenter tamen dicitur frui cum delectatione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit. o Si tamen per eam transieris, et ad illud ubi permanendum est, eam retuleris, uteris ea, et abusus non proprie diceris frui.

m Li. 1. de Doctr. Chr. c. 3. n Lib. 1. de Doctr. Chr. c. 31. o Aug. lib. 10. c. 33.

frui. Si uero inhereris, atque permanseris, finem in ea ponens letitie tue, tunc uere et proprie frui dicendus es: quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono.

Utrum hominibus sit utendum, an fruendum.

CV M autem homines qui fruuntur et utuntur alijs rebus, res alique sint, queritur utrum se frui debeant, an uti, an utrumque. Ad quod sic respondet Augustinus in libro de Doctrina Christiana: a Si propter se homo diligendus est, fruimur eo: si propter aliud, utimur eo: uidetur autem mihi propter aliud diligendus. Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur beata uita, cuius etiam spes hoc tempore nos consolatur. In homine autem spes ponenda non est, quia maledictus est qui hoc facit. Ergo si liquide aduertat, nec seipso quisquam frui debet, quia diligere se propter se non debet, sed propter illud quo fruendum est. Huic autem contrarium uideri non debet, quod Apostolus ad Philemonem loquens, ait: Ita frater ego te fruatur in Domino: b Quod ita determinat Augustinus: c Si dixisset tantum te fruatur, et non addidisset, in Domino se frueretur finem dilectionis, ac spem constituisse in eo: sed quia illud addidit, in Domino se frueretur, Deo potius, quam homine frueretur.

Aug. 11. 1. c. 22. 10. 3. Hier. 17. a. Philem. d. Aug. in 1. li. de doct. Chr. cap. 33. 10. 3. Ibidem.

Hic queritur an Deus fruatur, an utatur nobis.

SE D cum Deus diligit nos, ut frequenter Scriptura dicit, que eius dilectionem erga nos multum commendat, querit Augustinus, quomodo diligit, an ut utens, an ut fruens, et procedit ita: a Si fruatur, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit, ait enim propheta: c Bonorum meorum non eges. Omne enim bonum nostrum uel ipse est, uel ab ipso est: non ergo fruatur nobis, sed utitur. Si enim nec fruatur, nec utitur, non inuenio quo modo diligit nos. Neque tamen sic utitur nobis, ut nos alijs rebus. Nos enim res quibus utimur, ad id referimus, ut Dei bonitate perfruamur: Deus uero ad suam bonitatem usum nostrum refert: ille enim miseretur nostri propter suam bonitatem, nos autem nobis inuicem propter illius bonitatem. ille nostri miseretur, ut se perfruamur, nos uero inuicem nostri miseremur ut illo fruamur. Cum enim nos alicuius miseremur, et alicui consulimus, ad eius quidem facimus utilitatem, eamq. intuemur, sed et nostra fit consequens, cum misericordiam quam alijs impendimus, non relinquit Deus sine mercede. Hæc autem e merces summa est, ut ipso fruamur. Item quia bonus est, sumus, et in quantum sumus, f Mat. 5. b boni sumus. Porro etiam quia iustus est, non impune mali sumus, et in quantum mali sumus, in tantum etiam minus sumus. Ille ergo usus quo nobis utitur Deus, non ad eius, sed ad nostram utilitatem refertur: ad eius uero tantummodo bonitatem.

Eph. 2. a. Aug. 11. 1. de doct. Chr. cap. 31. 32. 10. 3. Ps. 15. a. Mat. 5. b. Ex eod. lib. c. 32.

Utrum utendum, an fruendum sit uirtutibus.

HIC considerandum est, utrum uirtutibus sit utendum, an fruendum. Quibusdam uidetur quod eis sit utendum, et non fruendum, et hoc confirmant auctoritate Augustini, qui, ut pra-taxatum est, dicit h non esse fruendum nisi Trinitate, id est, summo et incommutabili bono. Item b dicunt ideo non esse fruendum eis, quia propter se amanda non sunt, sed propter aternam beatitudinem. Illud autem quo fruendum est, propter se amandum est. Sed quod uirtutes propter se amanda non sint, immo propter beatitudinem solam, probant auctoritate Augustini, qui in libro 13. de Trinitate contra quosdam ait: i Foris uirtutes, quas propter solam beatitudinem amamus, sic nobis persuadere audent, ut ipsam beatitudinem non amemus: quod si faciunt, etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam, propter quam solam istas amauimus, non amamus. Ecce his uerbis uidetur Augustinus ostendere quod uirtutes non propter se, sed propter solam beatitudinem amanda sint. Quod si ita est: ergo eis fruendum non est. Alijs uero contra uidetur, scilicet quod fruendum eis sit, quia propter se petende, et amanda sunt. Et hoc confirmant auctoritate Ambrosij, qui ait super illum locum epistole ad Gal. Fructus autem spiritus est, charitas, gaudium, pax, patientia, et cetera: k At hic non nominat opera, sed fructus, quia propter se petenda sunt: si uero propter se petenda sunt, ergo et propter se amanda. Nos autem harum que uidetur auctoritatum repugnantiam de medio eximere cupientes, dicimus, quod uirtutes propter se petenda, et amanda sunt, et tamen propter solam beatitudinem. Propter se quidem amanda sunt, quia delectant sui possessores sincera, et sancta delectatione, et in eis pariunt gaudium spirituale. Verum tamen non est hic consistendum, sed ultra gradiendum. Non hic hæreat delectationis gressus, neque hic sit dilectionis terminus, sed referatur hoc ad illud summum bonum, cui soli omnino inherendum est, quia illud propter se tantum amandum est, et ultra illud nihil querendum est, illud est enim supremus finis. Ideo Augustinus dicit, quod eas diligimus propter solam beatitudinem, non quod eas propter se diligamus, sed quia id ipsum, quod eas diligimus, referimus ad

b Lib. 1. de Doctr. Chr. c. 33. i Ca. 10. 3. k Vltima pars auctoritatis non reperitur in Ambrosio, sed in glossa inuenerunt. Super hoc uerbo ad Gal. 5.

Obiectio contra datam respōtionē.
mus ad illud summum bonum, cui soli inherendum est, in eo permanendum, finisq. letitia pōnendus, quare virtutibus non est fruendum. Sed dicit aliquis: Frui est amore inherere alicui rei propter seipsam, ut predictum est. Si ergo propter se virtutes amanda sunt, et eis fruendum est. Ad quod dicimus: In illa descriptione, ubi dicitur, propter seipsam, intelligendum est tantummodo, et scilicet ametur propter seipsam tantum, ut non referatur ad aliud, sed ibi ponatur finis, ut supra ostendit Augustinus dicens: Si inhereris, atque permaneris, finem ponens tue letitia, tunc vere, et proprie frui dicendus es. Quod non est faciendum, nisi in illa Trinitate, id est summo et incommutabili bono. Utendum est ergo virtutibus, et per eas fruendum summo bono, ita et de voluntate bona dicimus. Vnde Augustinus in libro 10. de Trinitate ait: Voluntas est per quam fruimur: ita et per virtutes fruimur, non eis, nisi forte aliqua virtus sit Deus, ut charitas, de qua post tractabitur.

Li. 1. de doctr. Christi. Cap. 33. a Cap. 10. l. 10. 4. c. Dist. 7. huius libri.

Epilogus.

OMNIVM igitur que dicta sunt, ex quo de rebus specialiter tractauimus, hæc summa est. Quod alia sunt, quibus fruendum est, alia quibus utendum est, alia que fruuntur, et utuntur. et inter eas, quibus utendum est, etiam quedam sunt, per quas fruimur, ut virtutes, et potentia animi, que sunt naturalia bona. De quibus omnibus, antequam de signis tractemus, agendum est, ac primum de rebus quibus fruendum est, scilicet de sancta, atque indiuidua Trinitate.

DISTINCTIO I

De materia huius Libri, et librorum diuisione.

Veteris, ac noue legis continentiam, et cetera.

Expositio textus.

Diuisio.



IN parte ista incipit tractatus Libri, qui diuiditur in Quatuor Libros partiales. Prima pars habet duas partes. In prima parte venatur Magister materiam huius libri, et per consequens aliorum. In secunda exequitur diuisionē suā, et hoc dist. 2. que incipit ibi: *Hoc itaque vera, ac pia fide, etc.*

I T E M prima pars, in qua venatur materiam, habet tres partes. In prima parte venatur materiam per diuisiones, et ideo primo ponit diuisionem, per quam distinguuntur Tres Libri a Quarto, scilicet per res et signa. In secunda ponit diuisionem per quam distinguitur primus Liber a Tribus alijs, que est per Frui, et Vti, ibi: *Id ergo in rebus considerandum.* In tertia determinat dubitationes quasdam ex præmissis ortas, ibi: *Cum autem homines qui fruuntur.*

I T E M prima pars habet tres particulas. In prima ponit diuisionem: et auctoritate Augustini confirmat eam, que est quod tota doctrina Theologica est de rebus, vel de signis, id est subiectum commune Theologie in hæc duo diuiditur. In secunda, membra diuisionis explanat, ibi: *Proprie autem hic res appellantur, ostendens quid sit res, et quid signum secundum membra prædictæ diuisionis.* In tertia vero particula, diuisionem ad propositum applicat, ibi: *Cumq. his intenditis Theologorum speculatio, dicens, quod de rebus, et signis fuerit dicturus, primo tamen de rebus, et cetera.*

I T E M pars illa in qua ponit diuisionem per Frui, et Vti, per quam primus Liber distinguitur ab alijs Tribus, habet duas partes. In prima ponit diuisionem. In secunda que dicta sunt epilogat, ibi: *omnium ergo que dicta sunt.* Prima pars habet tres partes. In prima ponit diuisionem in res quibus fruendum, et res quibus utendum. In secunda ad euidentiā maiorem, assignat quasdam diffinitiones, ibi: *Fruī est, et cetera.* In tertia vero proponit, et determinat quasdam dubitationes, ibi: *Cum autem homines, etc.*

Fruī autem est amore inherere.

Hæc est secunda particula illius partis, in qua ponit diuisionē per quam distinguuntur primus Liber ab alijs

A Tribus, que est de quibuslibet notificationibus, et quatuor habet particulas. Primo enim ponit notificationes Frui, et Vti. Secundo applicat eas ad propositum, scilicet ad res quibus fruendum, et utendum, ibi: *Res igitur quibus fruendum.* Tertio comparat ad alias assignationes, ibi: *Notandum vero quod idem Augustinus: Quarto, quia videretur sibi contradicere, mouet et determinat quandam dubitationem.* ibi: *Et attende, quia videtur Augustinus dicitur: et cetera.*

Cum autem homines qui fruuntur, et utuntur alijs rebus, res aliqua, et cetera.

Hæc tertia pars, in qua mouet et tractat dubitationes quasdam, habet tres partes secundum tres dubitationes. Prima est, vtrum homo homine debeat frui. Secunda, vtrum Deus homine fruatur, et utatur, et hanc mouet, ibi: *sed cum Deus fruatur, et cetera.* Tertia est, vtrum virtutibus sit fruendum, vel utendum, ibi: *Hic considerandum est vtrum virtutibus, etc.* Et in qualibet istarum trium partium primo mouet questionem, secundo motam determinat, tertio determinationem per auctoritatem confirmat. Et particule in suis locis sunt manifestæ.

Eorum autem aliqua sunt quorum resus omnis est in significando, non in iustificando. Dub. 1.

C O N T R A: Omnia Sacramenta sunt medicina, quia secundum Hugonem de sancto Victore, Sacramenta omni tempore fuerunt medicina: sed omnis medicina habet effectum in curando: ergo et Sacramenta similiter: sed ita curatio est iustificatio: ergo omni tempore Sacramenta habuerunt iustificatio.

R E S P. Dicendum quod dupliciter est considerare Sacramenta veteris legis, scilicet in se, siue ratione operis operati, et sic erant tantum ad significandum: vel ratione fidei annexæ, siue charitatis, siue ratione operis operantis, et sic erant ad iustificandum Sacramenta legalia, præter Circumcisionem.

Omne igitur signum etiam res aliqua est. Dub. 11.

Opponitur de ista diuisione. Videtur enim Magister male diuisere, quia superius non diuiditur contra suū inferius: sed res est superius ad signum, ergo, et c.

R E S P. Dicendum quod verum est, quod superius in sua generalitate acceptum non diuiditur contra suum inferius: sed contractum bene potest diuidi. Hic

Hugo de Sacramen. li. 2. cap. 3.

di. Hic autem, res contrahitur ad standum pro re A non significant.

Non autem e conuerso omnis res signum. Dub. 111.

Videtur male dicere, quia signum est quod ducit in aliud cognoscendum: sed omnis res ducit in aliud, quia omnis res est causa, vel effectus. Causa autem ducit in cognitionem effectus, et e conuerso. Si dicas, quod non omne quod ducit est signum, sed quod ducit in prius, tunc omnis creatura est signum cum ducit in Deum.

R E S P. Dicendum quod duplex est signum, scilicet naturale, et institutum. De primo non intenditur hic, sed de secundo, vnde non valet obiectio ad propositum, quoniam hoc intenditur de signo ex institutione, sicut sunt signa vocalia, et sacramentalia: tale ergo signum non est omnis res, licet omnis res sit signum primo modo.

Trinum de rebus, postea de signis. Dub. 1111.

C O N T R A: Videtur dicere debuisse potius e conuerso, quia signum ducit in cognitionē rei: ergo prius esset agendum vel dicendum de signis quam de rebus.

R E S P. Dicendum quod prior est cognitio signi quam rei respectu cuius est signum, sed non oportet quod omnis rei. Vnde ipse primo agit de rebus, quorum Sacramenta non sunt signa.

Res alia sunt quibus fruendum, et cetera. Dub. V.

Videtur quod ista diuisio rerum sit male assignata, respectu diuisi, quia diuisum simplicius est diuidentibus: et diuidentibus diuisum debet esse commune: sed Deo nihil est simplicius, nec est aliquid commune Deo et creatura: ergo, et cetera.

R E S P. Dicendum quod est diuisio vniuocis communis secundum nomen tantum, et sic est diuisio æquiuoci: et est alia diuisio communis secundum nomen, et rem, et hæc diuisio vniuoci est: est tertia medio modo, et ista est analogi, sicut ista est, vbi non est communitas creature et Creatori secundum naturæ participationem, sed secundum similitudinem proportionis, et hæc communitas est rationis.

Dub. VI.

I T E M videtur mala diuisio quantum ad membra, videtur enim quod tertium membrum sit superfluum. Omni enim re aut est utendum, aut fruendum: ergo tertium superfluit. Item sicut est res que fruatur et vitur, ita est res qua fruendum est et utendum, ut est Christus: ergo qua ratione ponit tertium membrum, deberet poni quartum.

R E S P. Omnis res que est natura aliqua, aut est finis, et sic est res qua fruendum: aut deducens ad finem, et sic est res qua fruatur et vitur, ut homo: et sic accipiuntur membra. Et est ista diuisio satis conueniens huic scientiæ, quia cum Theologia sit de Creatore, et de creaturis, vtile est ut Theologus doceat, quo modo homo per alias res tendat in Deum.

Res igitur quibus fruendum. Dub. VII.

C O N T R A: Quia tres sunt res per se, et non per accidens: et a diuersitate rerum est diuersitas siue multiplicitas fruitionis: ergo sicut sunt tres res, sic erant tres fruitiones. **I T E M** tres articuli sunt de tribus personis: ergo a simili et tres fruitiones.

R E S P. Quod res accipitur hic communiter ad essentiam, et personam propter sui generalitatem: et S. Bon. To. 4.

quia assumptum est hoc vocabulum, res, ab actu animæ, ideo tres dicuntur res, quia tres personæ, sed tamen æque bene vna res, quia vna bonitas est in eis. Quia ergo vna bonitas, ideo et vna fruitio quæuis tres res. Et quoniam articulus dicit quid a parte anime distinguentis, scilicet intellectus, et fruitio respicit diuinam essentiam et bonitatem, et vnionem effectus communiter, ideo fruitio est vna.

Ideo, omnis qui fruatur, vitur. Dub. VIII.

Hoc videtur falsum, quoniam stulti homines similiter et bestie fruuntur, quia propter se delectantur in delectabili, sed non vtuntur. Si dicas quod dicitur translatiue; tunc queritur, quare non similiter transfertur verbum vtendi.

R E S P. Vti importat libertatem in sua generali acceptione, in speciali importat libertatem cum relatione ad aliud. Frui importat libertatem cum delectatione, et licet nec libertas, nec relatio conueniat brutis, conuenit eis tamen delectatio. Et ideo Vti nullo modo conuenit brutis: Frui autem conuenit eis aliquo modo, licet improprie.

In homine spes ponenda non est. Dub. IX.

C O N T R A: Quia et de beata Virgine cantatur, Vita dulcedo, et spes, ab Ecclesia que non errat.

I T E M Iona: Accessit ad eum gubernator. Glossa: Iona. 1. b. Naturale est homini magis de alijs quam de se in periculis considerare.

R E S P. Dicendum quod sperare de aliquo est dupliciter, aut sicut de adiutore, aut sicut de Salvatore. Prima spes potest esse in homine, secunda non. Vel est sperare finale primum, et hoc debet esse tantum in Deo. Vel temporale beneficium, et hoc potest esse in homine. Primum si ponatur in homine meretur maledictionem, secundum vero non.

Ista Frater. Dub. X.

Queritur quare dicit de homine, *Ista Frater, ego fruatur in Domino* magis quam de asino, vel de alia creatura, cum in omnibus creaturis relucent vestigium diuinæ bonitatis.

R E S P. Quod dicitur aliquis aliquo frui in Deo, non facit repræsentatio, sed magis inhabitatio. Vnde conuersa per consequens est propria, videlicet hæc: *Ego fruatur Domino in te, dum per opera sciam Deum habitare in te, et est figuratiua locutio.*

Dub. XI.

I T E M queritur de hac solutione Augustini, qua soluit auctoritatem prædictam per illam determinationem *in Domino*. Sed in Ecclesiaste simpliciter dicitur: *Fruere bonis.* **I T E M** in Deuteronomio: *Filios generabis, et filias, et non frueris eis: ex hoc implicat quod si non peccarent, fruerentur eis.*

R E S P. Dicendum quod prædicta solutio non est generalis, sed solum ad propositam auctoritatem. Et ideo recurrendum est ad solutionem prædictam extra litteram in questionibus, quod frui accipitur communiter, et proprie, in prædictis auctoritatibus accipitur communiter tantum.

Si enim nec fruatur, nec vitur. et cetera. Dub. XII.

Hoc non videtur valere, quia Deus diligit se, non tamen vitur: quia non diligit se propter aliud, nec fruatur, quia vbi fruitio, ibi inherencia, et indigentia, vt dicit Augustinus: Deus autem vtroque caret, et c.

R E S P. Dicendum quod fruitio de sui generali ratione dicit amoris vnionem, scilicet fruibilis cum fruente.

Aug. li. 83. q. 30. 10. 4.

Aug. ibid.

Iona. 1. b.

Eccles. 7. b. Deut. 28. d.

Art. 2. q. 2.

Aug. li. 1. de Doct. Chr. c. 32. 10. 3.

fructu. Quoniam ergo contingit aliquid vni sibi, et alij: conuenit non tantum sibi, sed etiam seipso: sed vbi est vno ad alteram, ibi est dependentia, inherencia, et indigentia: vbi vero ad seipsum, si ipsum est summum bonum, non est inherencia nec dependentia, vel indigentia, sed omnimoda sufficientia. Si vero ipsum bonum deficientis est, indiget, et inde est, quod solus Deus seipso perfecte fruatur: nihil autem aliud ab ipso potest perfecte seipso frui. Notus enim Deus est summum bonum, et diligit se, fruendo se, diligit etiam alia fruendo: et sic fruendo Deo, nec vltus est eum indigentia, nec nostra fruendo, et vltus.

Item quia bonum est. Summum. Dub. XLII.

Obicitur. Videtur enim falsum. Nam si quia bonum est, sumus, ergo quia ab eterno bonum est, ab eterno sumus. Resp. Dicendum breuiter quod hoc, quia bonum est, dicit causam. Sed est aliqua causa naturalis etiam necessaria, et est aliqua causa voluntaria. Bonitas autem diuina est causa vniuersalis, et bonitas per modum voluntatis, non naturae, et necessitatis: hanc autem causa non potest effectum suum cum est.

Perfectionem. Dub. XLIII.

Obicitur, quare similitudo non sequitur, quia in bono est, et in malo est. Sed quia ratio est, et in quantum causa est. Contra. Sapientia est dispositio Dei in quantum causa: ergo pari ratione, quia sapientia est, sapientes sumus. Si tu dicas, quod non est dispositio immediata sicut bonitas, obicitur de voluntate quae est immediatissima: et tamen non sequitur, quia volens est, volentes sumus.

Resp. Dicendum quod ratio huius consequentiae triplex est. Vna est, quia bonitas est dispositio causae in quantum causa. Secunda est, quia est proxima ad actum, quia cum bonum sit sui communicatum de sui ratione importat comunicabilitatem, importat etiam voluntatem, quae duo ponunt effectum in actu. Tertia, quia dispositio generalis in qua consistit vestigijs ratio, dicit respectu ad finem. Unde sicut Deus vnus imprimit vnitatem, ita bonus bonitatem.

Ve scilicet amemus propter seipsam tantum. Dub. XLV.

Contra: Quia sicut se habet per se ad per accidens, ita propter se ad propter aliud. Sed nihil quod conuenit alicui per accidens conuenit per se: ergo nihil quod conuenit alicui propter aliud, conuenit propter se. Si ergo virtutes sunt appetendae propter aliud, non ergo propter se.

Arif. 2. p. 1. c. 2. Et c. 2. Et c. 2.

Resp. Sicut dicit Philosophus: Idem est finis, et propter quod finis autem dupliciter est. Vno modo finis vltimus qui propriissime est finis, in quo est status. Alio modo finis sub fine et dicitur proprie terminus. Sic et propter quod diuersificatur. Vnde vno modo excludit finem, alio modo non, ut dicit Magister. Quia ergo obicitur de per se, dico quod sicut per se vno modo opponitur ei quod est per aliud, et sic idem est per se, quod secundum quod ipsum, siue primum vniuersale. Alio modo opponitur ei quod est per accidens. Sic, et propter se dupliciter accipitur. Vno modo opponitur ei quod est propter aliud, alio modo, et quod est per accidens: quia aliud ad illud accidentem ordinatur, secundum hoc distinguit Magister propter se, et consequenter honestum siue fructibile, et ipsam denique fructuositatem.

Etiam quaedam sunt res per quas fruimur, et virtutes. Dub. XLVI.

Contra: Videtur quod solis potentij possit

frui alicui sine omni virtute. Sine omni enim virtute potest frui ismo creato, ergo cum magis sit fructibile bonum in rebus, et anima magis ad hoc nata est, poterit eo frui tota potentia.

Resp. Dicendum quod summum bonum est quod super nos est: ad hoc ergo quod in summo, necessitate interuenit duplex medium: Modum vniuersum per quod anima nata est vniuersa ad se diuersa, et hoc est potentia. Aliud speciale, vel spirituale supra hoc quod ipsam similitudo, et hoc est virtus. Quod obicitur non est simile, quia potentia per se potest deficere, et memari, sed non potest creari.

ARTICVLVS I.

Ad eam sententiam diffinitio, et aliorum quae Magister ponit de his virtutibus, scilicet de vi. Sex quatuor in parte ista, quoniam tria pertinent ad vti, tria ad frui. De vti tria quaeruntur. Primo quaeritur quid sit vti per essentiam. Secundo vtrum omni creato contingat vti. Tertio vtrum solo bono creato sit vtendum. De frui similiter quaeruntur tria. Primo quaeritur frui per essentiam. Secundo vtrum bono creato sit fruendum. Tertio vtrum fruendum sit ipso solo bono creato.

QUESTIO I.

An vti sit actus voluntatis, vel rationis.

1. Thom. 1. 2. q. 10. art. 1. ad 1. et 2. ad 1. Aug. 1. 1. sent. dist. 7. q. 1. Thom. Arg. lib. 1. sent. q. 10. art. 2.

DE vti quid sit per essentiam, vtrum sit actus voluntatis aut rationis, sic proceditur. Quod sit actus voluntatis ostenditur sic: Ab actu vti dicitur denominatur vnusquisque bonus: sed nullus dicitur bonus nisi ab actu voluntatis: ergo actus vti dicitur pertinere ad voluntatem.

Item Augustinus: Vti est assumere aliquid in facultate voluntatis: ergo vti est actus voluntatis.

Item, hoc videtur per diffinitionem ipsius vti contra alia, quia diuidit Augustinus hanc tria, ingenium, doctrinam, et vti: et dicit quod ingenium respicit quid homo possit, doctrina quid homo sciat, vti quid velit, ergo vti est actus voluntatis.

Item opposita nata sunt fieri ex eadem: sed vti, et abuti sunt opposita: ergo cum abuti sit solus voluntatis, quia eius solus est peccare: ergo et vti similiter erit actus solus voluntatis.

Contra: Vti siue assuetudo est via in habitu acquirendum: sed omnis potentia nata est acquirere habitum: ergo vti videtur esse omnis potentiae.

Item omnis potentia mediante operatione sua ordinatur in finem, sed eo dicitur aliquid vtile, siue vti, quo in finem est ordinabile. Sed ordinari in finem mediante operatione propria est omnis potentiae: ergo et vti similiter.

Item sicut Augustinus dicit, et habetur infra, vti est id quod in vsum venerit referre, et c. Sed eius est referre, cuius est cōterre: sed cōterre est solus rationis: ergo referre, et cōterre quae vti diffinitione.

Item ars vtiatur ius instrumentis: sed ars est in potentia rationali, siue cognitiua, cum sit scientia: ergo cum habuit et actus sint eiusdem potentiae, sic ars est in potentia rationali, et vti, siue vti similiter erit in eadem.

CONCLUSIO.

Vti proprie est actus ipsius voluntatis, licet communiter sumptum possit esse actus potentiae cuiuslibet.

Resp. ad arg. Dicendum quod vti quinque modis

modis accipitur, et secundum hoc diuersificatur secundum rem, et secundum diffinitionem. Accipitur enim vti siue vti communissime, secundum quod diuiditur contra ocium vel ociositatem, pro naturali operatione debita cuiuslibet rei, siue ad quam vnaquaque res ordinatur, et secundum hoc dicit Philosophus: Cuius vti bonus, et cetera. Secundo modo dicitur communiter, et sic vti diuiditur contra disuetudinem, et hoc modo diffinitur a Victorino: Vti est actus frequenter elicitus a potentia, et hoc modo potest dici quod est actus omnis potentiae, nec addit super actum nisi frequentiam. Tertio modo accipitur vti proprie, et sic diuiditur contra habitus memoriae, et intelligenciae, et contra ingenium, et doctrinam, et sic diffinitur ab Augustino: Vti est assumere aliquid in facultate voluntatis, et sic dicitur actum voluntatis proprie. Quarto modo accipitur magis proprie, et sic diuiditur contra actum quietatiuum, scilicet contra frui. Et sic diffinitur ab Augustino: Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis propter aliud, et sic est actus voluntatis, vt ad aliud relatiue. Quinto accipitur propriissime, et sic diuiditur contra actum inordinatum, scilicet contra abuti, et sic diffinitur ab Augustino: Vti est id quod in vsum venerit, referre ad id quo fruendum est, et sic vti dicitur actum voluntatis relatiue, et ordinatum in finem. Ratio ergo diuersarum notificationum est multiplex acceptio eius, quod est vti: et ratio multiplicis acceptiois est oppositio eius ad diuersa. Si ergo quaeratur cuius potentiae est actus, dicendum quod duobus primis modis est actus omnis potentiae: tribus vero vltimis est actus ipsius voluntatis. Communissime et communiter loquendo, est actus omnis potentiae, et sic non loquitur Augustinus. Proprie vero et magis proprie et propriissime actus est ipsius voluntatis.

Arif. 2. Topicorum libro 3. c. 31.

Aug. 1. de Trin. c. 22. to. 3.

Aug. 1. de ciu. Dei. c. 25. to. 5. His uerbis: Vti dicitur ea re, quam propter aliud quaerimus.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

Aug. de doctri. chr. lib. 1. ca. 3. to. 3.

1. Et sic patet primo obiectum in contrarium, scilicet quod vti communissime sumptum sit omnis potentiae. 2. Quod obicitur secundo quod omnis potentia referatur in finem per actum suum; Dicendum quod illa potentia dicitur vti suo actu, quae est domina sui actus, et talis potentiae est referre actum suum, non tantum referri. Et quoniam sola voluntas est domina sui actus, et sola est seipsam mouens, ideo ipsa sola est, cuius est actus vti. Alijs autem potentij contingit vti materialiter et passiuè, quia habent referri, et non referre. Et hinc est quod Augustinus dicit: Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, facultas enim dicitur eius dominium, quo facultas potest in actum suum tanquam illius princeps.

3. Ad illud quod obicitur quod rationis est esse referre; Dicendum quod dupliciter est referre, scilicet per collationem, et illationem, sicut praemissa referuntur ad conclusionem, et hoc est rationis, et hoc non est vti. Et est referre per inclinationem, et ordinationem ad aliud, et hoc est proprie voluntatis, quia potest aliquid assumere quietando ibi, vel aliud intendendo, et hoc est referre quo, vel per quod diffinitur vti, et cetera.

4. Ad illud quod obicitur de arte; Dicendum quod ars dicit quod est operationis, et quod est speculationis. Secundum quod dicit quod est speculationis, non habet vti, et sic est rationis: secundum vero quod dicit quod est operationis, sic extenditur ad voluntatem, et eam regulat in vtiendo.

QUESTIO II.

An omni creato vtendum sit.

Gabr. Biel 1. Sententiarum dist. 1. q. 1.

FVNDAMENTA. Prou. 16.4

Vti quid sit vti per essentiam, quaeritur de vti-bili, vtrum scilicet omni creato sit vtendum. Et quod sic, videtur hoc modo: In Prouerb. Vniuersa propter semetipsum operatus est S. Bon. To. 4.

A Deus: ergo omnia sunt ordinabilia in Deum. Sed omne ordinabile in Deum continet ordinare, sed ordinando ad Deum ordinabile recte vtiuntur: ergo si omnia conuenit ordinare, omnibus est vtendum.

Item ens et bonum conuertuntur, sicut vult Dionysius: sed omnia sunt entia: ergo omnia sunt bona. Sed omne bonum est diligendum: ergo omne creatum diligendum. Sed non est diligendum propter se: ergo propter aliud. Sed hoc est vti: ergo vti conuenit omni creato.

Item omni virtuti conuenit recte vti: ergo opus omnis virtutis est rectus vti: sed vti alicuius virtutis est respectu mali poenae, vt patientiae alicuius, respectu mali culpa, vt poenitentiae: ergo malis omnibus scilicet culpa et poenae contingit recte vti: ergo multo fortius bonis: ergo, et c.

Item opposita nata sunt fieri circa idem: sed omnibus contingit abuti: ergo omnibus contingit recte vti: ergo vtendum est omni creato.

Contra: Charitas est per quam recte vtiuntur, quia omnia ordinantur in finem per charitatem, quantumque recte ordinantur: sed dicit Augustinus, Tantum quattuor diligenda sunt ex charitate, et tria tantum creata, vt nos, proximus, et corpus proprium: ergo tantum tria referuntur, siue ordinantur in finem per charitatem, cum non sit vti recte nisi per charitatem: ergo tantum tribus est vtendum: ergo non omni creato.

Item omnia quibus vtiuntur subiaccet nostrae voluntati: sed quaedam sunt quae non subiaccet nostrae voluntati vt necessaria, et perpetua: ergo illis non est vtendum.

Item omne illud quo recte vtiuntur, bono fine facimus: sed quaedam sunt quae nullo bono fine possunt fieri, vt mentiri, et talia quae mox nominata coniuncta sunt malo: ergo talibus non est vtendum.

Item virtute non contingit male vti sicut patet ex eius diffinitione: ergo ab oppositis, malo culpa, siue vitijs non contingit recte vti: ergo non omnibus alijs a Deo est vtendum.

CONCLUSIO.

Vti creato quocumque possumus, vt obiecto, ad quod inclinamur, licet non quocumque vt instrumento, vel actu.

Resp. ad arg. Dicendum quod vti aliquo, quattuor dicitur modis. Aut sicut instrumento quo operamur, sicut vtiuntur instrumento, vel organo, et sic non omnibus contingit vti, vt puta potentij quae sunt pure naturales, accipiendo vti proprie, sicut accipit Augustinus. Aut sicut habitu quo regulamur vtputa virtute, et sic non omnibus contingit recte vti, vt habitu vitijs, quo potius contingit obliquari. Aut sicut actu quo mouemur, et sic non omni actu conuenit vti, sicut illis quae mox nominata coniuncta sunt malo. Aut sicut obiecto ad quod inclinamur, et sic omnibus contingit vti, et abuti. Omnia enim possunt sumi in facultatem voluntatis ad approbandum, vel respuendum, et hoc patet per Augustinum: Vtiuntur assumendis, vel respuendis ad valetudinem: tolerandis ad patientiam, ordinandis ad iustitiam.

Item Augustinus: Voluntas totam intelligentiam caput, dum vti omni eo quod intelligo: sed mala intelliguntur: ergo contingit vti malis. Aliter tamen, vtiuntur bonis, aliter malis. Ratio enim ordinationis in bonis non tantum est ex parte ordinationis, sed etiam ex parte ordinati, quia per se bona sunt vti-bilia, et ordinabilia, et de sui natura: sed in malis ratio ordinationis non est ex parte ordinatorum, sed potius ex parte ordinantis: et ideo mala non dicuntur vti-bilia. Vnde nota quod cum vti sit assumere aliquid in facultatem voluntatis, hoc potest esse quadrupliciter, vel in facultatem voluntatis imperantis, sicut est de his quae proprie pertinent ad vsum humanum. Vel in fa-

Cap. 4. de diu. nomi. in fi.

4. Phys. tex. 84. Et in Post praedic. c. 2. opp.

Ad opp.

Aug. lib. 1. de doctrina christi. c. 22. to. 3.

3. Eth. c. 2. et 3. Ibid. c. 6.

Aug. 10. 2. li. 2. de lib. arb. c. 12.

Aug. li. 83. q. 30. to. 4.

Aug. 1. de Trin. c. 12. to. 3. Vide huius lib. dist. 47. q. 5.

Cultatem voluntatis acceptantis, sicut est dilectio proximi, et humilitas. Vel in facultatem voluntatis tolerantis, sicut erat mala peccata. Vel in facultatem voluntatis respicientis, et sic admittitur in accusante, et ordinarit. Primis quibus modis, intelligitur tunc: Cuius usus bonus, etc.

1. AD ILLUD ergo quod obijcitur de charitate quod tantum tria creati sunt diligenda. Dicendum quod diligere aliquid ex charitate est ordinatum in summum bonum: quod per se charitas diligit: hoc autem contingit dupliciter. Aut enim contingit ordinare quod diligendum est de ordine in finem, et sic tantum tria creati diligenda sunt ex charitate. Aut illud per quod diligendum est in finem, et tunc modum potest esse suo modo per omnem creaturam, omni creatura potest diligere ex charitate, et omni creatura contingit vti.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod non omnia subiacent voluntati. Dicendum quod aliquis dicitur subiacere de omnino voluntatis dupliciter. Aut quantum ad esse ipsius rei, et sic non omnia subiacent. Aut quantum ad actum voluntatis, qui est in respiciendo ipsam rem, vel approbando, et hoc propter se, vel propter alium. Et tunc modo non subiacet voluntati nostrae, sed licet quantum ad actum appetitum, vel respiciendum, licet non primo modo.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod quidam malis bonis sine possunt necesse est quod semper vti abutuntur. Dicendum quod obijcitur secundum vti, qui contingit vti aliquo vi acta medio: et hoc modo non contingit vti peccato, vel sicuti habitus regulante simpliciter: obicit tamen eo vti sicut obiecto recto per modum contritionis, et detestationis.

QVÆSTIO III.

An solo bono creato vtendum sit.

Gabriel Biel, i. Sententiarum dist. 1. q. 1.

Fundamenta.



Stenfo, vtrum omni creato sit vtendum, et omni alio a Deo, est questio. Vtrum solo bono creato sit vtendum. Et quod sic videtur. Omne bonum, aut est finis, aut ad finem: sed solo bono quod est ad finem est vtendum, quia ratio utilis est ducere in finem: ergo cum solo bono creato sit ad finem, solo bono creato est vtendum.

Aristot. 2. Ethic. c. 4.

ITEM omne bonum aut est creatum, aut increatum. Sed si contingit vti bono increato, contingit illud referre ad aliud: aut ergo ad creatum, aut increatum: sed non ad increatum, quia non est nisi vnum: ergo ad creatum. Sed sic referretur terminus ad viam, et causa ad effectum: sed hoc est abusus non usus: ergo solo bono creato, siue creatura est vtendum.

Aug. lib. 83. q. 7. 30. 10. 4.

ITEM Augustinus diuidit honestum contra vtile: et quod nullum vtile honestum, et conuerso. Sed Deus est quid honestum per essentiam: ergo Deo non est vtendum.

Aug. lib. 83. q. 7. 30. 10. 4.

ITEM videtur quod non solum non sit vtendum Deo, siue bono increato: sed vti eo semper sit peccatum mortale, quia Augustinus dicit: Summa peruersitas est frui vtendis, et vti fruendis: sed qui vtitur bono increato, vtitur bono fruendo: ergo etc.

Ad opposit.

1. CONTRA: Contingit Deo recte seruare intuitu mercedis, quia multi sunt boni mercenarij, vt dicit Ambrosius: sed non contingit Deo seruare nisi amando: ergo contingit Deum recte amare intuitu mercedis: sed sic amas vtur Deo, quia refert ad aliud, ergo etc.

Ambr. 10. 3. in 1. 3. cap. Lucæ lib. 7.

2. ITEM sicut summa bonitas habet se ad amorem, sic summa veritas ad cognitionem: sed contingit veritatem creatam cognoscere clarius sine preiudicio summe Veritatis, et sine errore: ergo simpliciter contingit aliquam aliam bonitatem quam summam adueniens diligere sine preiudicio summe bonitatis, et

A deordinatione: ergo contingit amore ordinato aliud plus diligere quam Deum: ergo contingit Deum diligere propter aliam ordinationem, et ita vti eo.

3. ITEM videtur quod nullum peccatum sit, cui quis vtitur Deo propter suam salutem: quia cum si quis bonus est, ipse in quoque bonum: et si quis vti bonus est, scilicet nostra salus: ergo vti Deo est bonus: ergo non est peccatum.

4. ITEM vti Deo aut est bonus, et sic vtendum Deo: aut est malus, et sic Deus malus, quia cuius vti malus, ipsum malum: quia si Deus bonus, et eius vti bonus: ergo Deo est vtendum.

Art. 2. 70. 10. 11.

CONCLUSIO.

Solo bono creato quod vti potest et bono increato vti, et abusus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod solo bono creato est vtendum, quia si bono increato vtitur, semper est abusus: et abusus talis est mortale peccatum: propter mercedem a fine, cum delectatione, et propter voluntatis mercedem, quia manus diligit ipsum quo vtitur quam propter quod vtitur.

1. AD ILLUD ergo quod obijcitur quod contingit recte seruare Deo intuitu mercedis. Dicendum quod illa merces, aut est ipse, sicut Dominus dixit ad Abraham: Ego merces tua, et sic intuitu mercedem non vti Deo, quia non refert ad aliud. Aut merces alia est aliud, et tunc potest eam quis seruare, aut vt causam mouentem, et sic est malus mercenarius, et sic vti: aut vt rationem inducentem, et sic bonus, et hoc modo non vti.

Vide dist. 29. Et in 1. dist. 27. ar. 2. q. 2. Gen. 15.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod clarior cognitio creature non preiudicat Creatori: ergo, et cet. Dicendum quod non est simile: quia claritas cognitionis non est in nostra potestate: sed ardor affectionis est in nostra potestate: ideo requiritur a nobis quod istum amorem ordinemus, non illam cognitionem. Aliquis tamen actus cognitionis est in nostra potestate, vt pote actus fidei, quo si aliquis assensit Veritati prime propter aliud, bene preiudicat veritati, sicut amare propter aliud, bonitati.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod si vti Deo est bonus: Dicendum quod nunc dicitur bonus dupliciter, aut quantum ad substantiam, aut quantum ad intentionem finem: et propositio illa intelligitur quantum ad intentionem finem, et hoc dicitur in recta ordinatione, et illo modo non contingit vti Deo, quia non conuenit ordinari.

4. AD ILLUD scilicet vti Deo, aut est bonus, aut malus, etc. Dicendum quod illa propositio intelligitur de habitibus ordinationem ad finem, sed non de ipso fine. Vel intelligitur de actu naturali ipsarum rerum, et proprio, qui frequenter ab ipse re elicitar, non de ordinatione ad finem, et sic non valet propositio ad propositum.

ARTICULUS II.

Habito de vti, et vubili, consequenter queritur de frui, et fruibili.

QVÆSTIO I.

An Frui sit actus voluntatis, vel aliarum potentiarum.

S. Thomas 1. 2. q. 3. art. 4. et 5. Et Quod. 2. art. 1. q. 9.

Aegidius Rom. 1. Sent. dist. 1. q. 1. Sent. 1. Sent. dist. 1. q. 4. Henricus Quod. 2. q. 17. Thomas Arg. 1. Sent. dist. 1. q. 1. art. 1. Gab. Biel 1. Sent. dist. 1. q. 2.

Quid sit Frui per essentiam, vtrum scilicet actus voluntatis, an aliarum virtutum. Quod sit actus voluntatis, videtur per primam distinctionem, que est: Frui est amore inhaerere, et cetera. Sed amor est voluntatis: ergo

Fundamenta.

ergo et Frui similiter. Si dicas, quod amor sumitur ibi communiter, secundum quod est in qualibet vi respectu sui actus. **CONTRA:** In omnibus alijs distinctionibus idem dicitur. Vnde dicitur in sequenti: Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit. Quietatio autem voluntatis est. Et in alia distinctione probatur idipsum similiter: Frui est vti cum gaudio. Gaudium autem ad voluntatem proprie pertinet.

ITEM ostenditur ratione, quia fruitione delectatur: sed delectabile secundum quod delectabile, est differentia boni, cum sit bonum honestum conferens, et delectabile: bonum autem, obiectum est voluntatis: ergo frui est solius voluntatis.

ITEM eo fruimur quo quietamur: sed quietatio respicit rationem finis, et finis rationem boni, et bonum est obiectum voluntatis: ergo fruicio quo ordinatur ad illud similiter.

1. SEB CONTRA: Omnis virtus appetit vni suum obiecto, quo habito delectatur si cognoscit, et quietatur: ergo motus cum quietatione et delectatione est omnium virtutum: ergo cum talis sit fruicio, fruicio erit in omnibus, non tantum in voluntate.

2. ITEM absentia rei amata potius contristat amantem, quam delectat: quod enim delectatur ipsum, hoc est, quod videt ipsam et habet. Si ergo motus fruicionis est cum delectatione, vel est ipsa delectatio: ergo hoc delectare est, quia videt illud in quo est ipsa delectatio: sed visio respicit cognitiuum, ergo, et cet.

3. ITEM Augustinus: Hæc est summa merces, vt ipse perfruamur. Sed super illud Psalmi: Ostendam illi salutem, et cet. Dicit Glossa quod visio est tota merces: ergo si fruicio est merces, fruicio est visio per essentiam: sed visio est in cognitiuum, siue in ratione, ergo, et cet.

4. ITEM fide et spe tendimus in Deum. Aut ergo fruendo, aut vtendo: sed non vtendo, cum Deo non sit vtendum: ergo fruendo: ergo fide, et spe fruimur: sed fides est habitus rationis cognitiuum: sed cuius est habitus, eius est actus: ergo actus fruicionis, est actus rationis, similiter videtur de irascibili: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Frui per essentiam est actus voluntatis: licet actus aliarum virtutum ad hunc disponant.

Opinio aliorum.

Fundamentum.

Ang. lib. 10. de Tri. c. 11. 10. 3.

Ang. lib. de Doctr. Chr. c. 4. to. 3.

Ang. lib. 11. de Tri. c. 20. to. 3.

RESP. AD ARG. Secundum aliquos Frui pertinet ad omnes vires, et hoc dicunt, quia omnes vires remunerabuntur: qui dicunt etiam quod in gloria erit magis proprie rationis, quia immediate se habet ad delectationem. Sed aliter videtur dicendum secundum Augustinum, scilicet quod sit actus ipsius voluntatis. Cum enim tres dentur definitiones de Frui, omnes dantur penes actum voluntatis, quem tripliciter est considerare. Primo modo communiter, prout dicit motum cum delectatione, et sic diffinit Augustinus: a Frui est vti cum gaudio. Secundo prout dicitur motum cum quietatione, et hoc modo diffinitur ab Augustino: b Frui est amore inhaerere alicui rei propter seipsam, et hoc modo accipitur proprie. Tertio modo accipitur prout complectitur vtrumque, scilicet quietationem, et delectationem: et hoc modo diffinitur ab Augustino: c Frui est quietate in cognitis voluntate propter se delectata, et sic accipitur propriissime. Quia ergo Frui secundum omnem acceptionem dicit delectationem, vel quietem, vel vtrumque, et omne tale habet rationem boni, et hoc est obiectum voluntatis: ideo loquendo essentialiter, Frui est actus voluntatis. Sed quia voluntas nec delectatur, nec quietatur nisi in eo quod cognoscit vel per fidem, vel per spem, et in eo quod habet per spem, vel in re, ideo actus aliarum virtutum ad hunc disponunt, non tamen sunt ipsum Frui essentialiter loquendo.

Ex hoc patet resolutio ad illud quod communiter. S. Bon. To. 4.

A consuetudine queri, quare Frui non diffinitur per actum cognitionis, sicut delectationis, cum hæc questio fundata sit super falsum. Augustinus enim ponit in notificatione vna quod est cognitio, cum dicit: Frui est quietate in cognitis: cadit tamen ibi sicut dispositio. Ex hoc etiam patet, quare non diffinitur per fidem, et spem, sicut per charitatem, quia charitas inordinatur, concupiscibilem, cuius est Frui. Tamen ista questio similiter fundata est super falsum, quia amor quo diffinitur Frui, est communis ad amorem castum et libidiniferosum, vel quo auarus fruitur auro, non proprius ipsius charitatis.

1. AD ILLUD ergo quod obijcitur quod omnis virtus habet delectari, et quietari cum vni suum obiecto, dicendum quod ipsa voluntas, vt dicit Augustinus, amat sibi, et alijs. Et sicut etiam dicit Augustinus: Voluntas inclinatur ad alias vires, et alijs meretur: ideo eius quietatio et delectatio redundat in alias vires. Vnde sicut voluntas non sibi cognoscit: sed ratio sibi cognoscit, et voluntati: ita voluntas sibi et rationi delectatur, et ipsam quietate facit.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod amans non fruitor nisi videat, vel habeat, dicendum quod videre et habere requiruntur ad Frui, similiter et amare. Nam si quis videt aliquid et habet, nunquam delectatur nisi amet: aliter tamen requiritur visio, quam amor. Nam visio disponit, similiter et tentio, sed amor delicat suggestit. Vnde est quasi acumen penetrans, et ideo ei maxime conuenit vni, et per consequens delectare, et quietate, ideo essentialiter non dispositio est fruicio. Propter quod est intelligendum quod actus voluntatis potest dupliciter considerari, scilicet per modum appetitus, et complacentie. Primo modo antecedere potest ipsam visionem. Secundo vero consequitur, et in hoc est petiecta ratio ipsius fruicionis, scilicet in complacentia rei viste, et habita.

3. AD ILLUD: Visio est tota merces, dicendum quod illud non dicitur proprie, sed per concomitantiam: quia visio et complacentia, in qua est petiecta ratio fruicionis, inseparabiliter se habent.

4. AD ILLUD quod odijcitur quod fide et spe fruimur, dicendum quod illud non est verum per se, quia qualibet harum accipit rationem tendentiam charitatem: vnde fruicio non est ex istis, nisi per charitatem. Sola enim charitas considerat finem in ratione finis et obiecti. Vnde non dicitur aliquis sperare Deum, sicut amare.

ARTICVLVS II.

Stenfo quid sit Frui per essentiam, quæstio est de fruibili. Et primo vtrum Deo contingat Frui. Secundo vtrum fruendum sit ipso solo.

QVÆSTIO I.

An Deo sit fruendum.

S. Thomas 1. 2. q. 12. art. 8. Aegidius Rom. 1. Sent. dist. 1. q. 1. princ. 2. Gab. Biel 1. Sent. dist. 1. q. 4.



Vnde Deo sit fruendum, ostenditur sic: *Eo fruendum est quod beatos nos facit, quia in beatitudine est recta fruicio: sed Deo beati efficiuntur, quia ipse est nostra beatitudo: ergo Deo est fruendum.

ITEM bonum est amabile: *ergo magis bonum magis amabile: et summe bonum summe amabile: sed eo fruimur quod summe amamus: ergo, et cet.

ITEM pulchrum delectatur: magis pulchrum magis delectatur: ergo summe pulchrum summe delectatur: ergo summe pulchrum summe delectatur: ergo summe pulchrum summe delectatur. B 3. Etat: sed

Stat: sed efrumitur in quo sume delectatur: ergo etc. **A**d opposit. **1.** **S E D C O N T R A:** Vbi est fructio ibi est delectatio: sed delectatio est coniunctio conuenientis cum conuenienti, Dei autem ad facturam nulla est conuenientia, immo summa distantia: ergo nec delectatur: ergo nec fructio.

2. **I T E M** excellens sensibile corrumpit sensum, vel saltē contritat, quia vera delectatio non est nisi in medijs: ergo pari ratione excellens intelligibile corrumpit, vel contritat intellectum. Sed Deus est excellentissima lux, ergo contritat, non delectat, ergo, et cet. Si dicas quod sensibilis potentia est corruptibilis, non intellectus; hoc non soluit, quia intellectus dum est in carne fatigatur, et impeditur in actu, corpore corrupto.

3. **I T E M** vbi fructio ibi quietatio: sed in infinito non est quietatio, quia semper est aliquid extra accipere: ergo cum Deus sit infinitus, in Deo non est quietatio: ergo non fructio.

C O N C L U S I O.

Deo est fruendum, cum ipse seipsum perfecte fruatur.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod Deo fruendum est, eo quod ipse solus perfecte trinit, et delectat ipsam animam propter se, et super omnia.

1. Ad illud ergo quod obijcitur quod delectatio est coniunctio conuenientis, et cet. Dicendum quod est conuenientia per vniuersalem naturę participationem, et per comparationem. Prima conuenientia facit communitatem vniuersationis. Secunda communitatem analogię siue proportionis. Et hæc est secundum triplicem differentiam, aut secundum similem comparationem duorum ad duo, vt sicut se habet homo ad animal, ita albedo se habet ad colorem. Aut secundum dissimilem comparationem duorum ad vnum, vt animalis, et cibi ad sanitatem. Vel secundum comparationem duorum ad inuicem, vt puta cum vnum est imitatio, vel similitudo alterius. Similitudo enim non conuenit cum consimili in tertio, sed seipsa anima. Sic est in proposito, quia anima est expressa similitudo Dei. Hęc conuenientia in vno extremo ponit inclinationem, et indigentiam, in alio quietationem, et sufficientiam, quia vnum factum est propter alterum, vnde ordinatur ad alterum. Et quoniam ad inclinationis quietationem, et indigentię suppletionem, vbi est sensus, est delectatio, siue sequitur, ideo anima cum tali modo quietatur a Deo, fruatur eo.

2. Ad illud quod obijcitur quod excellentia sensibilis corrumpit sensum: ergo, et cet. Dicendum quod non est simile de intelligere, et sentire. Et ad hoc est triplex ratio: Vna est ex parte virtutis apprehensivę. Alia ex parte apprehensivę, siue obiecti. Tertia est ex parte modi apprehendendi. Ex parte virtutis apprehensivę, quia sensus potest corrumpi, intellectus autem non. Cuius ratio est, quia sensus dependet ab organo, in quo est quedam medietas et armonia quę non tantum corrumpitur per contrarium, sed per excellentem: sed intellectus non dependet ab organo, quia vis est immaterialis, ideo non trahitur in excellenti. Ex parte obiecti non est simile, quia obiectum intelligentię excellens inuatur, et confortat, quia influentia talis cognoscibilis procedit ab intimis, et intrat ipsam potentiam, et ideo ipsam corroborat, et confortat. Sicut si magnus mons daret virtutem portandi se, facilius ferretur quàm paruus: sic est in intelligibili, quod Deus est. Sensibile autem obiectum tantum extra excitat: et ideo hoc corrumpit, illud autem non. Ex parte modi apprehendendi similiter est dissimilitudo, quia sensus in apprehensione sui obiecti tendit ad exterius, vnde per illud dispergitur exterius, nec fortificatur interius, ideo debilitatur. Sed obiectum intellectus cum sit intimum ipsi intellectui, in eius

perceptione virtus non dispergitur, sed colligitur, et quanto virtus est magis vniuersa, tanto tortior.

3. Ad illud quod obijcitur de infinito, Dicendum quod infinitum dicitur dupliciter, scilicet per priuationem perfectionis: et sic materia dicitur infinita, et talis infiniti non est finis, sed potius finis indiget, secundum quod est possibile. Alio modo infinitum dicitur per priuationem limitationis: et quod sic infinitum est, proprie habet finem, quoniam ultra ipsum cum non sit maius cogitare, non conuenit aliquid appetere. Vnde talis infinitas conuenit vltimo fini, quę maxime habet finem rationem.

Q V Æ S T I O II.

An solo Deo, vel bono increato fruendum sit.

S. Thomas p. 2. q. 1. art. 3.
Agustinus Rom. 1. Sent. dist. 1. q. 1.
Duranus primo sent. dist. 1. q. 2.
Richardus primo sent. dist. 1. q. 3.
Secutus sent. dist. 1. q. 1.
Franciscus de Mayo p. sent. dist. 1. q. 1.
Ioan. Bacon. p. sent. dist. 1. q. 1.
Thomas Arg. 1. Sent. dist. 1. q. 1. art. 1.

M Trum solo Deo, siue bono increato sit fruendum: et quod sic videtur. Illo solo est fruendum quod est propter se diligendum: sed illud est propter se diligendum: quod est propter se bonum: illud autem propter se est bonum, quod bonitatem quam habet nec habet ab alio, nec bonitas illa est ad aliud: hoc autem est solus Deus: ergo, et c.

I T E M illo solo est fruendum quod quietat animę appetitum. Sed animę appetitus non quietatur sufficienter nisi in eo quod est illa perfectus, et maius bonum, hoc autem est solus Deus: ergo, et c.

I T E M appetitus animę non sufficienter quietatur, nisi per aliquid quod animam implet, quia ex ea parte anima deficit in quiete, qua deficit in plenitudine, sed est capax Dei secundum appetitum: ergo si omne creatum est in infinitum minus illo, nullum creatum supplet animę appetitum. Et hoc est quod dicit Augustinus: Animam totius Trinitatis capacem, nihil minus, quam Trinitas potest implere.

I T E M bonum quod potest cogitari, potest appeti, ergo si aliquo maius bonum potest cogitari, maius illo potest appeti: sed omni finito maius potest cogitari, ergo maius potest appeti: ergo nullum finitum terminat animę appetitum sufficienter: ergo solo bono infinito, quod est Deus, est fruendum: quo habito non potest amplius cogitari, nec desiderari.

1. C O N T R A: Videtur quod bono creato contingat Frui, quia quamuis appetitus materię sit infinitus, tamen per formam creatam corporalem, et incorruptibilem sufficienter finitur: ergo similiter videtur quod sit aliquod bonum creatum, quod sufficienter finiet animę appetitum: sed omni tali est fruendum, ergo aliquo bono creato est fruendum.

2. I T E M appetitus humanus est finitę capacitatis: ergo non capit nisi finitum, vel si capiat infinitum, capit finite: ergo si finitur per illud quod capit, finitur per bonum finitum: ergo videtur quod aliquo bono finito sit fruendum.

3. I T E M specialiter videtur quod homine sit fruendum, quia omni eo est fruendum quo Deus fruatur: sed Deus homine fruatur, quia hominem amat: sed amore illo quo amat se, amat hominem: quia non est in eo duplex amor: sed primus est fructio, ergo et secundus.

4. I T E M videtur specialiter de virtute. Quia omni illo est fruendum quod est propter se appetendum: hæc est manifesta per se: sed omne bonum honestum est propter se appetendum. Quia honestum est quod sua vi nos trahit, et dignitate sua nos allicit, sicut dicit Tullius, et Augustinus, diuiditur honestum contra vtile: sed virtus cadit in genere honesti, ergo virtute est fruendum.

5. I T E M videtur specialiter de beatitudine. Omni eo est fruendum, quo habito animus quiescit, et delectatur, et nihil ultra potest querere: sed beatitudo creata est huiusmodi: ergo, et cetera.

C O N C L U S I O.

Solo Deo proprie frui possumus: communiter autem frui licet ijs que spiritualiter delectant, et contungunt fini.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod solo Deo est fruendum, proprie accepto Frui, prout dicit motum cum delectatione, et quietatione. Sed communiter accepto Frui, prout dicit motum cum delectatione tantum, omnibus quę spiritualiter delectant, et coniuncta sūt fini, cuiusmodi sūt fructus, dona, et beatitudines, potest frui homo non indebite: sed primo modo, solo Deo. Et ratio huius est, quia nihil potest animam sufficienter finire, nisi bonum ad quod est creata. Hoc autem est bonum summum quod superius est anima, et bonum infinitum quod excedit animę vires. Cognitio enim animę rationalis est cognitio non artata, vnde nata est quodam modo omnia cognoscere: vnde non impletur cognitio eius aliquo cognoscibili, nisi quod habet in se omnia cognoscibilia, et quo cognito omnia cognoscuntur. Similiter affectio eius nata est diligere omne bonum: ergo nullo bono sufficienter finitur affectus, nisi quod est bonum omnis boni, et quod est omnia in omnibus. De quo bono in Exodo: Ostendam tibi omne bonum: hoc autem est summum bonum: ergo, et cet. Similiter nihil sufficienter finit animam, nisi bonum infinitum: quia ad hoc vt finitur, necesse est ipsam finire secundum existimationem, alioquin non esset beata, nisi se existimaret beatam. Existimatio autem supergreditur omne finitum: quia omni finito potest maius cogitari aliquid, ergo cum affectio possit se extendere eo vbi est existimatio, necessario affectio animę supergreditur omne finitum: et si hæc nullo bono finito sufficienter finitur, fruendum est ergo solo Deo, quia summum bonum, et infinitum. Et non solum Deo fruendum propter perfectam finitionem, sed etiam propter perfectam delectationem. Ad delectationem enim concernitur delectabile, et coniunctio eius cum eo quod delectat. Omne autem quod delectat animam, delectat in ratione boni et pulchri: et quoniam solus Deus est bonitas et pulchritudo, ideo in Deo solo est perfecta delectatio. Item, quia ibi est coniunctio, solus autem Deus est qui perfectissime coniungitur. Nam coniungitur secundum veritatem, et intimitatem. Solus enim Deus propter summam simplicitatem, et spiritualitatem illabatur animę, ita quod secundum

Ratio quadruplex.

Prima.

3. de An. cont. 4.

Exo. 33. 4

Ratio 2.

Ratio 3.

Ratio 4.

Fundamentum.

August. de serm. et an. c. 6. et 7. to. 3.

Ad opposit.

veritatem est in anima, et intimior animę quàm ipsa sibi. Omnes enim hæc quattuor rationes, ad vnam reducuntur, scilicet ad hanc, quia nata est anima ad percipiendum bonum infinitum, quod Deus est: ideo in eo solo debet quiescere, et eo frui.

1. Ad illud vero quod obijcitur de appetitu materię, dicendum, quod appetitus materię ordinatur ad formam tamquam ad perfectionem substantialē, ex qua et materia fit vnum: ideo necesse est, formam esse eiusdem generis cum materię, nec est omnino supra materię: ideo finita est omnis talis forma, talis autem si sit incorruptibilis, propter necessariam sui vniorem artat appetitum materię, et artatū finit. Vnde non finitur in sua amplitudine. Appetitus autem animę nõ sic artatur propter vniorem cum appetibili, immo dilatur: et ideo oportet quod perficiatur aliquo omnino summo.

2. Ad illud quod obijcitur quod nõ capit nisi finite, dicendum quod infinitum bonum finite capit, quoniam ipsa est finita: sed quoniam bonum illud est infinitum, ideo ab ipso totaliter absorbetur, vt iam eius capacitas vndique terminetur. Vnde nõ tãtum gaudet, sed sicut dicit Anselmus, in gaudiū Domini introibit. Quod si totum caperet, et non vinceretur, nec absorberetur, adhuc posset insurgere appetitus ad amplius aliquid capiendum. Pater ergo quod ad hoc quod anima compleatur, quamuis capacitatem habeat finitam, tamen necesse est adesse bonum infinitum.

3. Ad illud vero quod obijcitur de homine, dicendum quod Deus diligit hominem, et amor Dei est amor fructio: tamē homine non fruatur, quia diligendo se diligit hominem, id est, fruendo se vitur homine. Quod patet sic, quia dilectio Dei ad creaturam non est affectio, sed affectus communicatio. Communicatio autem secundum rationem habituales, attenditur secundum bonitatem, quia bonum est quod natum est se communicare: secundum rationem vero actuales attenditur, siue respicit voluntatem: quia enim vult, ideo facit. Ratio ergo communicandi venit ex voluntate et bonitate, sicut ratio cognoscendi ab exemplari et intelligentia. Quia ergo ex conuersione voluntatis supra suam bonitatem nos diligit, ideo se fruendo nos diligit.

4. Ad illud quod obijcitur de virtute quod virtus est bonum honestum, dicendum quod bonum honestum dicitur dupliciter: aut quod est pure bonum, aut in quo relucet eius similitudo. Primo modo, honesto est fruendum, proprie accepto Frui, quia hoc solū terminat, et quietat. Secundo modo non, nisi communiter accipiatur prout dicit delectationem. Huiusmodi enim propter affectio eius cum eo quod delectat. Omne autem quod delectat animam, delectat in ratione boni et pulchri: et quoniam solus Deus est bonitas et pulchritudo, ideo in Deo solo est perfecta delectatio. Item, quia ibi est coniunctio, solus autem Deus est qui perfectissime coniungitur. Nam coniungitur secundum veritatem, et intimitatem. Solus enim Deus propter summam simplicitatem, et spiritualitatem illabatur animę, ita quod secundum

Ansel. Prolog. c. 20. to. 3.

Aug. li. 19. de Civ. Dei c. 25. to. 5.

D E M Y S T E R I O T R I N I T A T I S

E T V N I T A T I S.

D I S T I N C T. I I.



M O C itaque vera ac pia fide tenendum est, quod Trinitas vnus sit et solus verus Deus, vt ait Augustinus in 1. libro de Trinitate, scilicet Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et hæc Trinitas vnus eiusdemque substantię, vel essentię dicitur, creditur, intelligitur, quę est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanę acies inualida in tam excellenti luce non figitur, nisi per insuetudinem fidei emundetur. Item in libro 1. Retractionum: Non approbo quod in oratione dixi: Deus qui non

Cap. 2.

Cap. 4. to. 1 nisi

nisi mundos verum scire voluisti, responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera. De hac re ergo summa et excellentissima cum modestia et timore agendum est, et attentissimis auribus, atque deuotis audiendum; ubi queritur unitas Trinitatis, Patris, scilicet et Filij, et Spiritus sancti, quia nec periculosus alicubi erratur, nec laboriosus aliquid queritur, nec fructuosus aliquid inuenitur. Proinde omnis qui audit et legit ea quae de ineffabili et inaccessibili luce diuinitatis dicuntur, studeat imitari, atque seruare quod venerabilis Doct̃or Augustinus in 1. libro de Trinitate, de seipso ait: Non pigebit me, inquit, sicubi haesito querere, nec pudebit sicubi erro, discere. Quisquis ergo audit hoc, vel legit, ubi pariter certus est, pergat mecum: ubi pariter haesitat, querat mecum: ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me: ubi meum, reuertatur et me. Ita ingrediamur simul charitatis viam tendentes ad eum, de quo dictum est: Querite faciem eius semper.

Quae fuerit intentio Scribentium de Trinitate.

De consec. dist. 3. cap. Omnes. Aug. lib. 1. trad. ca. 4. Vbi dicitur de Patre, et Filio, qui signis, et quomodo unum est, dicendum fuit, non sicut dicitur in 1. libro de Trinitate, et dicitur de Patre, et Filio, et Spiritu sancto. **OMNES** autem catholici Tractatores, ut in eodem 1. libro de Trinitate cap. 4. Augustinus ait, qui de Trinitate, quae Deus est, scripserunt, hoc intenderunt secundum scripturas docere, quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus unus sit substantiae, et inseparabili aequalitate, unus sint Deus, ut sit unitas in essentia, et pluralitas in personis: ideoque non sunt tres dii: sed unus Deus, licet Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est, Filiusque a Patre sit genitus: ideo Pater non sit qui Filius est, et Spiritus sanctus, nec Pater sit, nec Filius, sed tantum Patris, et Filij Spiritus, utriusque coequalis, et ad Trinitatis pertinens Unitatem. Tenemus ergo Patrem et Filium, et Spiritum sanctum unum esse naturaliter Deum, ut ait Augustinus in libro de fide ad Petrum cap. 1. neque tamen ipsum Patrem esse, qui Filius est: nec Filium ipsum esse, qui Pater est: nec Spiritum sanctum ipsum esse, qui Pater est aut Filius. Una est enim Patris, et Filij et Spiritus sancti essentia, quam Graeci * *ousiam* vocant, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus quamuis sit personaliter alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

Quis ordo sit seruandus cum de Trinitate agitur.

Cap. 2. 10. 3. **CETERVM** ut in primo libro de Trinitate Augustinus docet, Primo secundum auctoritates sanctarum Scripturarum, utrum fides ita se habeat, demonstrandum est. Deinde aduersus garrulos ratiocinatores, elatiores magis quam capaciores, rationibus catholicis, et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei utendum est, ut eorum inquisitionibus satisficientes, mansuetos plenius instruamus: et illi, si nequierint inuenire quod querunt, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate, vel de nostra assertionem conquerantur.

Testimonia Sanctorum de Trinitate.

PROPONAMVS ergo in medium veteris, ac noui Testamenti auctoritates, quibus diuinae Unitatis atque Trinitatis veritas demonstratur, ac primum ipsa legis exordia occurrant, ubi Deut. 6. a Moyses ait: Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est. Item: Ego sum Dominus Deus tuus, Exo. 10. a qui eduxi te de terra Aegypti, non erunt tibi alij dii praeter me, Ecce hic significauit Unitatem diuinae naturae. Deus enim, ut ait Ambrosius in primo libro de Trinitate, nomen est naturae, Dominus vero nomen est potestatis. Item alibi Deus loquens ad Moysen, ait: Ego sum qui sum, et si quaesierint nomen meum, vade et dic eis: Qui est, misit me ad vos. Dicens enim: Ego sum, non, Nos sumus: et Qui est, non, Qui sumus, aperte declarauit unum solum Deum esse. In Cantico Exo. 15. a etiam Exodi legitur: Dominus omnipotens nomen eius: non ait, Domini, Unitatem volens significare. Personarum quoque Pluralitatem, et naturae Unitatem simul ostendit Dominus in Genesi dicens: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Dicens enim faciamus ad nostram, Pluralitatem personarum ostendit: dicens vero imaginem, Unitatem essentiae. Ut enim dicit Augustinus in libro de fide ad Petrum: Si in illa natura Patris et Filij et Spiritus sancti una esset tantum persona, non diceretur: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Cum enim dicit, ad imaginem, ostendit unam naturam esse, ad cuius imaginem homo fieret: cum vero dicit, nostram, ostendit eundem Deum, non unam, sed plures esse personas.

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

HILARIVS quoque in libro tertio de Trinitate dicit his uerbis significari quod in Trinitate nec diuersitas est, nec singularitas, uel solitudo: sed similitudo et pluralitas, siue distinctio, ait enim sic: Qui dixit: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram: inuicem esse sui similes: in eo quod dicit, imaginem et similitudinem nostram, ostendit. Imago enim sola non est, et similitudo sibi non est: neque diuersitatem duobus admisceri alterius ad alterum similitudo permittit. Item idem in quarto libro absolutius uoluit intelligi significationem hanc non ad se esse referendam tantum, dicendo: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, profes-

Hilarius circa finem dicti libri.

Circa med.

professio enim consortij sustulit intelligentiam singularitatis: quia consortium aliquod nec potest esse sibi ipsi solitario, neque rursus solitudo solitarij recipit, Faciamus: neque quisquam alieno a se loquitur, Nostram. Vterque ergo sermo, scilicet Faciamus, et Nostram, ut solitarij eundemque non patitur: ita neque diuersam a se alienumque significat. Solitario conuenit, Faciamus, et Meam non solitario uero conuenit dicere, Faciamus, et Nostram. Vterque sermo ut non solitarij tantum, ita neque differentem esse, vel diuersum esse significat. Nobis quoque nec solitarij, nec diuersum esse constituendum. Ita ergo Deus ad communem sibi cum Deo imaginem eandemque similitudinem hominem reperitur operari: ut nec significatio efficiens admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio constituta ad eandem imaginem vel similitudinem, patiatur diuersitatem diuinitatis. In his uerbis Hilarius pluralitatem personarum uoluit intelligi nomine consortij: atque significauit nomine consortij, uel pluralitatis non poni aliquid, sed remoueri. Pluralitas enim, uel consortium personarum cum dicitur, solitudo uel singularitas negatur: cum dicimus plures esse personas, significamus quod non est una sola. Ideo Hilarius uolens ista subtiliter, et sane intelligi, ait: Professio consortij sustulit intelligentiam singularitatis: non dicit, posuit aliquid: ita etiam cum dicimus tres personas, singularitatem et solitudinem tollimus, et quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus sanctus est solus, significamus: et quod nec Pater tantum est et Filius: nec Pater tantum et Spiritus sanctus: nec Filius tantum et Spiritus sanctus. De hoc autem in sequenti plenius agetur, ubi etiam secundum quid similes dicantur tres personae, et utrum aliquo modo sit ibi diuersitas, uel differentia, ostendetur.

Ad idem quod ceperat, redit, ut alias auctoritates supponat.

NYNC uero ad propositam redeamus, et ad ostendendum personarum pluralitatem, atque essentiae diuinae unitatem, alias Sanctorum auctoritates inducimus. Moyses dicit: In principio creauit Deus caelum et terram: per Deum significans Patrem: per principium, Filium. Et pro eo quod apud nos Deus dicitur, Hebraica ueritas habet *heloym*: quod est plurale huius singularis, quod est *hel*. Quod ergo non est dictum *hel*, quod est Deus: sed *heloym*, quod interpretari potest dii, siue indices: ad pluralitatem personarum refertur. Ad quam etiam illud attinere uideatur quod diabolus per serpentem dixit: Eritis sicut dii. Pro quo in Hebraico habetur *heloym*: ac si diceret: Eritis sicut diuinae personae. Ille etiam maximus Prophetarum et regum Dauid, qui suam ceteris praefert intelligentiam, dicens: Super senes intellexi: Unitatem diuinae naturae ostendens ait: Dominus nomen est illi: non dicit: Domini. Alibi etiam eiusdem unitatem, et 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 libro primo de Trinitate, significat aeternitatem: aliud unitatem substantiae indifferentis, ut neque posteriorem Patre, neque alterius diuinitatis Filium, uel Spiritum sanctum esse credamus. Nam si Patre posterior est Filius, uel Spiritus sanctus, recens est: et si unius non est diuinitatis, alienus est: sed nec posterior est, quia recens non est: nec alienus, quia ex Patre natus est Filius, ex Patre procedit Spiritus sanctus. Alibi quoque distinctionem personarum insinuans ait: Verbo Domini celi firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis uirtus eorum. Alibi etiam ait: Benedicat nos Deus Deus noster, benedicat nos Deus, et metuant eum omnes fines terrae. Trina enim confessio Dei, Trinitatem exprimit personarum: Unitatem uero essentiae aperit, cum singulariter subiungit, *exm*. Isaias quoque dicit se audisse Seraphim clamantia, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus. Per hoc quod dicit ter Sanctus, Trinitatem significat. Per hoc quod subdit, Dominus Deus, Unitatem essentiae. Dauid quoque eternam filij generationem aperte insinuat ex persona Filij, dicens: Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te. De hac generatione ineffabili Isaias ait: Generationem eius quis enarrabit? In libro quoque Sapientiae eternitas Filij cum Patre monstratur, ubi Sapientia ita loquitur: Dominus possedit me ab initio uiarum suarum, antequam quidquam faceret a principio: ab aeterno ordinata sum, antequam terra fieret: necdum erant abyssi, et ego iam concepta eram: nec dum fontes, nec dum montes, aut colles, et ego parturiebar: adhuc terram non fecerat, et cardines orbis terrae: quando preparabat caelos, aderam: quando appendebat fundamenta terrae, cum coeram cuncta componens, et delectabar per singulos dies ludens coram eo. Ecce aptum de aeterna genitura testimonium, quo ipsa Sapientia perhibet se ante mundum conceptam esse, et parturiri, id est genitam, et apud Patrem eternaliter existere. Ipsa etiam alibi ait: Ego ex ore Altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam. Michaeas quoque Propheta aeternam Verbi generationem, et temporalem ex Maria simul insinuauit, dicens: Et tu Bethleem Ephrata, paruulus es in milibus Iuda: ex te egredietur, qui sit dominator in Israel: et egressus eius ab initio a diebus aeternitatis.

Dist. 2. 9. et 24. 31. et 34. uini libri.

Gen. 1. a

Gen. 3. a

Pf. 113. n

Pf. 67. a

Pf. 80. b

* uel de fide ad Gratianum 10. 4. c. 3.

Pf. 32. a

Pf. 66. b

Isa. 6. a

Pf. 2. b

Isa. 53. c

Prou. 8. d

Eccl. 24. a

Mich. 5. a

Specialia testimonia de Spiritu sancto.

Gen. 1. a DE Spiritu sancto etiam expressa documenta in veteri Testamento habemus. In Genesi enim Pf. 138. b legitur: Spiritus Domini ferebatur super aquas. Et David dicit: Quo ibo a Spiritu tuo? In libro Sap. 1. b Sapientia dicitur: Spiritus sanctus discipline effugiet fictum, benignus est enim spiritus sapientie. Isai. 61. a Isai. 42. quoque ait: Spiritus Domini super me.

De testimonijs noui Testamenti.

Aba. 3. a N V N C vero post testimonia veteris Testamenti de fide sancta Trinitatis, et Vnitatis, ad noui Testamenti auctoritates accedamus, et in medio duorum animalium, id est b Testamentorum cognoscatur veritas, et c foreipe de altari sumatur calculus, quo tangantur ora fidelium. Dominus itaque Christus unitatem diuine essentiae, ac personarum Trinitatem aperte insinuat, dicens Apostolis: Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Filij, et Spiritus sancti: In nomine utique ait, ut Ambrosius ait in libro primo de Trinitate, non in nominibus, ut unitas essentiae ostendatur. Per nomina tria quae supposit, tres esse personas declarauit. Ipse etiam ait: Ego et Pater unum sumus, Vnum dixit, et ait Ambrosius in eodem, ne fiat discretio potestatis naturae: et addidit, Sumus, et Patrem, Filiumque cognoscas, scilicet ut perfectus Pater Filium perfectum genuisse credatur: et quod Pater et Filius unum sint, non confusione personae, sed unitate naturae. Ioannes quoque in epistola canonica ait: Tres sunt qui Testimonium perhibent in caelo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt. Ipse etiam in initio Euangely sui ait: In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum. Vbi aperte ostendit Filium semper, et aeternaliter fuisse apud Patrem, ut alium apud alium. Apostolus quoque aperte Trinitatem distinguit, dicens: Misit Deus Spiritum Filij sui in corda nostra. Et alibi: Si spiritus eius qui suscitauit Iesum, habitat in nobis, et cetera. Item alibi Trinitatem atque Vnitatem euidentissime commendat, dicens: Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipse gloria. Ex ipso dicit, ut Augustinus in libro de Trinitate ait, propter Patrem: Per ipsum dicit, propter Filium: In ipso, propter Spiritum sanctum. Per hoc uero quod non ait, Ex ipsis, Per ipsos, et In ipsis, nec ait, Ipsis gloria, sed Ipsi, insinuat hanc Trinitatem unum Deum esse. Sed quia singula pene syllaba noui Testamenti hanc ineffabilis Vnitatis, atque Trinitatis ueritatem concorditer insinuanti inductioni testimoniorum super hac re superfedamus, et rationibus: congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostrae ualct, ostendamus.

Aug. lib. 18. de Ciu. c. 3. 2. 10. 3. c. 1. 6. c. Mat. 28. d. Vel de fide ad Gratianum c. 1. Io. 10. f

1. Io. 5. b

Io. 1. a

Gal. 4. a

Rom. 8. c

Rom. 11. a

Lib. 1. c. 6.

10. 3.

DISTINCTIO II

De Trinitate, et Vnitate secundum quod creditur, et cetera.

Hoc itaque uera, ac pia fide tenendum est.

Expositio textus.

Secunda pars Primi Libri, in qua materia indagata, incipit eam Magister proficere, diuiditur praesertim in duas partes, quoniam dupliciter est considerata res quibus fruendum est, scilicet in se, et in comparatione ad creaturas. In se ratione Trinitatis, et Vnitatis. In comparatione ad creaturas ratione scientiae, potentiae, et uoluntatis. Primo ergo agit de sancta Trinitate, et Vnitate. Secundo de scientia, et potentia, et uoluntate, infra distinct. 35. Cumque supra differuerimus. De ipsa autem sacratissima Trinitate tripliciter contingit tractare. Quoniam primo contingit ipsam credere. Secundo creditam intelligere. Tertio intellectam dicere, siue enunciare. Credere autem est per auctoritatem, intelligere per rationem, dicere per catholicam, et rationabilem locutionem. Ideo primo de ipsa Trinitate, et Vnitate agit secundum quod creditur. Secundo de ipsa secundum quod credita per rationem intelligitur, infra distinctio 3. Apostolus namque ait: Tertio secundum quod credita, et intellecta, rationabiliter et catholice exprimitur, infra distinct. 22. Post praedicta nobis differentiam uideatur de nominum diuersitate. Et patet ordo. Prius enim et uerius est eam credere quam intelligere, mul-

Diuisio.

ti enim credunt qui non intelligunt: et prius similiter est intelligere quam sermone exprimeret. Prima pars scilicet secundum quod creditur, continet praesentem distinctionem: et quoniam materia est difficilissima, Primo ponit modum procedendi. Secundo uero exequitur ibi: Proponamus ergo in medium. I T E M prima pars habet tres partes. In prima, praemisso proemio de mysterio Trinitatis et Vnitatis, tangit modum agendi: Quoniam debet esse cum modestia, timore, et diligentia, praemittens materiam circa quam agere intendit. In secunda subiungit intentionem scribentium de Trinitate, ibi: Omnes autem catholici Trinitates. Tertio tangit ordinem, ibi: Ceterum, ut in primo libro. Modus scribendi de Trinitate debet esse fundatus supra intellectum fidei, et cum modestia, et timore propter periculum. Intentio scribentium de Trinitate est, quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt tres personae, et unus Deus. Ordo scribendi est, primo per auctoritates ostendere ueritatem, deinde per rationes, et congruas similitudines. Similiter secunda pars in qua Magister auctoritatibus sacrae Scripturae intendit ostendere Trinitatem, et Vnitatem, habet duas partes secundum quod sacra Scriptura habet duas partes, scilicet nouum, et uetus Testamentum. Ideo primo ostendit hoc per auctoritates ueteris Testamenti, deinde per auctoritates Noui, ibi: Nunc uero post testimonia, et cetera. Et quoniam uetus Testamentum duas habet partes, scilicet Legem, et Prophetas, in quibus fides explicatur, ideo ostendit primo per testimonia Legis. Secundo per testimonia Prophetarum. Prima iterum pars in qua probat per testimonia Legis, duas habet partes. Primo enim probat essentiae Vnitatem. Secundo Vnitatem simul, et Trinitatem, ibi: Personarum quoque plurali-

pluralitatem. Similiter illa pars de Testimonijs Prophetarum habet duas partes. In prima probat essentiae unitatem, et personarum pluralitatem in communi. Secundo uero specialiter ostendit filij generationem, et Spiritus sancti processionem, ibi: Dauid quoque aeternam filij generationem. Similiter illa pars in qua probat per auctoritates noui Testamenti, habet duas partes. Primo enim probat per auctoritates, siue per testimonia Iesu Christi. Secundo per auctoritates Apostolorum, ibi: Ioannes quoque in epistola, et cetera. Auctoritates, et earum explanationes, et numerus, et diuersitates satis patent in littera.

Purgatissimis mentibus ueritur. Dub. I.

Videtur hoc male dicere, quia nulla mens dum est in uia, purgatissima est, sed tantum in Patria.

R E S P. Dicendum quod mens ad hoc quod Deum contempletur perfecte, indiget purgari. quod ad intellectum, et affectum: ideo dicitur per iustitiam fidei, id est per fidem quae facit iustum in opere, et per se purgat intellectum: sed iustitia affectum. Vtriusque autem purgationis triplex est gradus. Nam intellectus purgatus est cum abstrahitur a sensibilibus speciebus, purgatur cum mundatur a phantasticis imaginibus, purgatissimus cum a physicis rationibus. Gradus purgationis affectus, sunt isti: purgatus est affectus cum mundatur a culpa, purgatur cum a sequela, purgatissimus cum ab occasione: hoc autem possibile est fieri in uia: ideo dicit Magister: Purgatissimis mentibus: et c. et in hoc statu idoneus est contemplari.

Mentis enim humana acies in ualida, in tam excellenti luce non figuratur, et cetera. Dub. II.

CONTRA: Videtur enim quod mundata non figuratur ibi: quia quantumcumque mundetur, adhuc excedit lux illa in proportionabiliter aciem mentis: ergo si propter sui excellentiam non potest uideri a non habente fidem, nec etiam ab habente.

R E S P. Differt dicere, considerari, et figi, et comprehendi. Considerari potest lux diuina a mente non munda, ut a Philosophis: sed figi non potest in illa, nisi mens a uitijs pura: comprehendere non potest, nisi in Patria. Ratio autem quare non potest figi, est duplex. Vna, quia est supra intellectum, et ideo intellectus in ea non figuratur, nisi habeat gluten affectus, sed statim recedit. Alia ratio, quia oculus sanus est illi luci proportionabilis secundum qualitatem, et sic non secundum quantitatem: sed si oculus sit infirmus, siue lippus, sicut est in non habente fidem, utroque modo est inproportionabilis, et ideo non figuratur.

Deus enim et Dominus, nomen est natura et nomen potestatis. Dub. III.

Li. 1. c. 22. de orth. fid. Idem dicit Auctor 20. 1. in Princ. sacrae Scr. dno rōi dēu, ad dēu, et dēu.

Obijcitur contra hoc uerbum Ambrosij, quia, dicit Damascenus: Hoc nomen, Deus, imponitur ab operatione, unde dicitur ab aethin, quod est ardere, uel a thein, quod est fouere, uel a theastae, quod est uidere. R E S P. Dicendum quod de hoc nomine, et consimilibus est loqui dupliciter. Aut quantum ad id cui imponitur, et sic est nomen naturae, quia ei imponitur quod est summa natura. Aut quantum ad id a quo imponitur, et sic est nomen operationis, quia imponitur ab opere.

Ego sum, qui sum. Dub. IIII.

Queritur de hac circumlocutione: Vtrum hoc nomen, Ego sum, qui sum, sit nomen essentiae, uel personae. Et quod personae, uidetur: quia pronomen demonstratiuum certam significat personam. Et iterum, lo-

qui est actus personae. Si forte dicas, quod, Ego, quia significat originem, stat pro persona Patris: sum, quia significat actum egredientem, stat pro persona Filij: Qui, relatiuum necens utrumque, stat pro persona Spiritus sancti. Hoc nihil est, quia pro eodem stat relatiuum, et antecedens.

R E S P. Dicendum quod illud nomen, Qui est, et Ego sum: qui sum, est nomen essentiae propriae: hic enim est quaedam circumlocutio, significans entitatem in omnimoda perfectione, et absolute, et hoc est nomen proprium diuinae substantiae. Et quod obijcitur quod pronomen significat certam personam, dicens quod persona ibi dicitur certum suppositum. Verbi: et hoc, est substantia et natura.

Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram. Dub. V.

Queritur utrum imago stet ibi pro essentia, aut pro persona. Si pro essentia, ergo idem est dicere imaginem nostram, quod essentiam nostram. Si pro persona, non debet dici nostra, sed mea. Si pro imagine, creata, nihil ad propositum, quia per hoc non probatur unitas naturae.

R E S P. Dicendum quod secundum quod Doctores Sancti hic accipiunt, imago et similitudo dicit essentiam, et relationem. Importat enim imago unitatem cum distinctione, et similitudo similiter propter intrinsecam relationem. Et ideo in hoc nomine, Imago, et Similitudo, quantum ad aliquid suae significationis, notatur unitas essentiae: quantum ad aliquid notatur pluralitas personarum. Et ideo aliter exponit Augustinus, aliter exponit Hilarius. Augustinus considerat partem significationis secundum essentiae unitatem: sed Hilarius totum. Unde dicit quod nomine Imaginis, et Similitudinis simul intelligitur unitas, et pluralitas. Similiter Augustinus in hoc quod est: Faciamus, et Nostram, considerat solum significatum: et ideo pluralitatem. Hilarius uero considerat, et significatum, et significatum. Ideo in utroque dicit intelligi pluralitatem, et unitatem.

Aug. de fide ad Pet. c. 1. sub fin. 10. 3. et lib. 3. de Gen. ad lit. c. 29.

Hil. lib. 3. de Tri. circ. sa. finem.

Neque diuersitatem duobus admisceri alterius ad alterum similitudo permittit. Dub. VI.

CONTRA ista uerba Hilarij obijcitur: Similitudo est rerum differentium eadem qualitas: ergo similitudo comparatur secum differentiam.

R E S P. Dicendum quod est similitudo secundum accidens, et similitudo secundum substantiam. Et haec est duplex, secundum totum et secundum partem. Similitudo secundum accidens, uel secundum partem substantiae admittit diuersitatem: sed non similitudo secundum totum. Et quoniam in diuina essentia est summa simplicitas, ideo non potest esse similitudo secundum accidens, neque secundum partem: et ideo similitudo non comparatur diuersitatem naturae.

Significauit nomine consortij, uel pluralitatis non poni aliquid, sed remoueri. Dub. VII.

CONTRA: Quia ex his uerbis Magistri uidetur quod omnis numeralis dictio secundum ipsam nihil ponat: sed tantum priuet: sed hoc uidetur falsum. Cum enim in diuinis sit uera pluralitas personarum, non tantum priuatiue, sed etiam positiue uidentur dici.

R E S P. Haec fuit positio Magistri quae communiter non tenetur, quia non habet ueritatem sicut infra melius patebit. Tamen Magister excusatur, quia dixit quod non ponunt aliquid nomina numeralia, quia important numerum qui non est proprie in diuinis. Numerus enim causatur ex unitatum aggregatione, et distinctione: et distinctio unitatum fit tripliciter, continuu diuisione, formarum disperatione, gradu, siue ordine.

Dist. 24. et sic. 2. q. 2.

ordine. Quoniam igitur in diuinis non est aggregatio, nec taliter distinctio, ideo nec numerus proprie.

In principio creauit Deus calum, et terram. Dub. VIII.

Quæritur quare magis hoc nomen, Deus, res, siue supponat pro persona Patris quam pro persona Filij: et quo modo Trinitas intelligatur ex hoc. Resp. Ad hoc dicendum, octo modis innuitur nobis personarum pluralitas in Scriptura. Primo modo significatione: In nomine Patris, et Filij, et Spiritus sancti. Secundo: contiguatione: In principio creauit. Vbi habemus nos, Deus, Hebrei Heleim, quod est nominatiuus pluralis huius nominatiui singularis, Hel. Tertio modo suppositione, vt cū dicitur Deus genuit Deū: Ante omnes colles ego parturiebar, id est generauit me Dominus. Quarto modo appropriatione, ibi: In principio creauit Deus et c. Deus enim ibi Patri appropriatur, et Principium Filio. Quinto modo iteratione: Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth. Sexto modo ordine verborum. Phylus: Benedicat nos Deus Deus noster, benedicat nos, et cetera. Septimo modo connotatione in acta missionis, vt cum dicitur ad Galatas: Misit Deus, et cetera. Octauo modo apparitione sicut apparuerant Abrahæ Tres viri.

Ue etiam maximus prophetarum. Dub. IX.

CONTRA: Quia super illud Matthæi: Apparuerunt illis Moyses et Helias, dicit Glos. Helias fuit maximus Prophetarum: non ergo Dauid. Resp. Spiritus Prophetiæ in maiori abundantia datus, Prophetam Domini facit excellentiorem. Potest ergo dupliciter dari in maiori abundantia: aut quia ad plura, aut quia ad altiora. Heliaz datus est ad plura, quia ad futurorum prouisionem, et miraculorum operationem. Sed Dauid ad altiora, quia sicut patet ex eius Prophetia, plura vidit clarius, quia Prophetia intellectuali.

Dominus possedit me in initio, et cetera. Dub. X.

Obijcitur, quia possessio est rei inferioris: ordo, rei posterioris: conceptio similiter sonat in sensu fragilitatem, et partus similiter. Quæ omnia non conueniunt diuinis.

Resp. Sapientia describitur per comparisonem ad effectus, et per comparisonem ad principium. Et quoniam per comparisonem ad effectus habet in se thesaurum infinitum in numerositate, et habet ordinem in discretione, ideo describitur per verbum possidendi, et ordinandi. Describitur etiam per comparisonem ad suum principium a quo emanat emanatione intrinseca, in eo quod est de substantia emanantis. Ideo describitur per verbum conceptionis, et parturitionis.

ARTICVLVS I.

AD declarationem eorum que de sacra Trinitate, et Vnitate dicit Magister, quattuor possunt queri circa partem istam. Primo queritur, vtrum in Deo sit ponere essentia siue natura Vnitatem. Secundo vtrum in Deo sit ponere Personarum pluralitatem. Tertio vtrum in diuinis personis sit ponere Infinitatem. Quarto et vltimo, vtrum in diuinis personis sit ponere Trinitatem.

QVÆSTIO I.

An sit vnus Deus tantum.

Alexander Aueniensis p. 1. q. 14. Membro 2. S. Thom. 1. 2. q. 11. art. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 2. q. 1. Henricus in sum. art. 2. q. 1. et 73. Durandus 1. Sent. dist. 2. q. 1. Scotus 1. Sent. dist. 2. q. 3. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 2. q. 2. art. 4. Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 2. q. 10.



QVOD in Deo sit ponere essentia siue nature Vnitatem, videtur ratione ostentia, triplici habita suppositione quam oportet ponere. Tum propter communem animi conceptionem: quæ est quod Deus est, quo maius excogitari non potest. Tum ratione status, qui non est nisi in summo, et primo. Suppositio prima est quod Deus est simplicissimus. Ex hac arguitur quod cum nullo alio diuerso possit communicare, quia si communicaretur, ergo non sunt idem, ergo est ibi compositio. Si nihil potest communicare, ergo nec deitatem nec entitatem: ergo si sunt duo Dij, cum vnus sit ens, alter non est ens: si vnus est Deus, alter non est Deus: ergo si duo sunt Dij, non sunt duo Dij.

ITEM secunda suppositio est quod Deus est omnipotentissimus. Ex hac arguitur: ergo poterit facere quod omnia alia potentia sua nihil possit: ergo si sunt duo diuersi in natura, hoc potest facere vnus de altero quod alter nihil possit, et e conuerso. Sed cui potest potentia auferri, non est Deus: ergo si duo sunt Dij, nullus est Deus.

ITEM tertia suppositio est quod Deus est simpliciter summus. Ex hac arguitur: Ergo omnia sunt infra ipsum: ergo omnia alia ad ipsum, et ab ipso. Si ergo sunt duo Dij, vnus est infra alterum, et e conuerso: vnus est ab alio secundum naturam diuersam, et e conuerso: vnus est ad alterum, et e conuerso: sed quod est infra aliud in natura, et ab alio, et ad aliud, non est Deus: ergo, et cetera.

ITEM hoc potest probari per deductionem ad impossibile. Si sunt duo Dij, aut vnus est vbi alius, aut non est. Si vnus vbi alter: ergo vnus in altero, cū sint eodem modo essendi: ergo vnus est alteri materialis: ergo alter non est Deus. Si vnus est non vbi alter: ergo vterque limitatus: ergo neuter infinitus.

ITEM si plures sunt Dij boni, aut vnus intelligit alterum, aut non. Si non, ergo vterque est ignorans. Si intelligit, aut ergo per presentiam, aut per speciem, aut per seipsum. Si per presentiam, ergo vnus in altero: ergo Deus illabitur Deo, et perficit Deum. Si per speciem, ergo compositus. Si per seipsum, ergo vnus exemplar alterius, ergo et principium.

ITEM si duo sunt Dij diuersi, quorum vterque est summum bonum, aut vnus diligit alterum, vt diligendus est, aut non. Si sic, cum vterque sit summum bonum, vterque est diligendus amore fructuionis: ergo vterque fruatur altero: sed qui fruatur alio bono a se, illo indiget: ergo vnus indiget alio: ergo vterque est indigens, ergo neuter Deus.

SED CONTRA: Plus potest Deus facere, quàm intellectus noster possit cogitare. Sed intellectus humanus, vt potest gentium, intelligit plures Deos omnipotentes: ergo Deus potest hoc facere. Sed quidquid potest esse in diuina natura, est ibi: quia vterque: ergo, et cetera.

ITEM plura bona sūt meliora paucioribus: sed plures Dij sunt plura bona: ergo melius aliquid erunt duo, quàm vnus. Sed secundum Anselmum: Omne quod

FUNDAMENTA,

Boet. in de Hebdom.

Art. 12.

Meta. con. tex. 30. Et 8. phys. con. tex. 34.

AD OPPOSITVM

Aristot. 3. phys. con. tex. 32.

Monolog. c. 15. 10. 3.

QVÆSTIO II.

An cū Dei Vnitate pluralitas Personarum ponenda sit.

Alexander Aueniensis 1. p. q. 14. Membro 5. S. Thom. 1. 2. q. 39. art. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 2. p. 2. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 2. q. 4. Richardus 1. Sent. dist. 2. q. 1. Henricus in summa art. 53. Franciscus de Mayron. 1. Sent. dist. 2. q. 14. Scotus 1. Sent. dist. 2. q. 4. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 2. q. 2. art. 4. Gabr. Biel. 1. Sent. dist. 2. q. 11.

quod melius est circa Deum est ponendum: ergo est A ponere plures Deos.

ITEM: Quorum est diuersa operatio, diuersa est virtus, et diuersa est natura: sed operatio trium personarum est diuersa, quia apparitio in columba fuit solius Spiritus sancti, et solus Filius assumpsit humanam naturam: ergo sunt diuersi in substantia: ergo sunt plures Dij.

ITEM magna potentia est, quæ potest magnum, et maior quæ maius, et maxima quæ maximū: sed Deus super omnia est summe potens, ergo potest producere summum bonum. Sed hoc est Deus: ergo cum in æternis sit idem esse et posse, ergo etc.

Aristot. 3. phys. cōtex. 32.

CONCLUSIO.

Plures Deos esse, non solum non est possibile, sed neque intelligibile, si proprie intelligatur hoc nomen, Deus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod impossibile est plures Deos esse, et si recte accipiatur significatum huius nominis, Deus, non solum est impossibile, sed etiam non intelligibile. Deus enim dicit simpliciter summum, et in re, et in opinione cogitantis. Quia in re, ideo omnia ab ipso, et in ipso, et ad ipsum, et in ipso omnino est status: ideo impossibile est intelligere, saluo hoc intellectu, quod aliquid sibi parificetur aliud ab ipso. Item nihil maius Deo cogitari potest, nec etiam æquale, quia summum in opinione: ideo impossibile, et non intelligibile est ponere plures Deos.

AD ILLVD ergo quod obijcitur de Gētibus; dicendū, quod nō fuit intellectus: sed fictio, præterea non intelligebant Deum secundum nobilitatem diuinam: ideo non valet.

ET ad illud: Plus potest Deus facere, et cetera, dicendum quod duplex est intellectus, scilicet rationalis, et phantasticus. De primo verum est, sed de secundo non: quia multa possumus cogitare secundum phantasmam, quæ Deus non potest facere: quia non continet illi, in quo inconueniens minimum est impossibile.

AD illud quod obijcitur, quod plura bona sunt meliora paucioribus; dicendum quod istud habet veritatem in bono creato, et finito, quod ratione sue finitatis recipit bonitatis augmentum per additionem alterius boni: non autem habet veritatem in bono infinito, quia quantumcumque addas bonum infinitum infinito, semper ergo intelligo de bonitate tantum in vno, quantum in pluribus.

AD aliud quod obijcitur de diuersitate operationum; dicendum quod Pater et Filius et Spiritus sanctus in omni operatione conueniunt, sed in relatione differunt. Vnde in incarnatione est operatio productionis illius nature, et est vnio. In primo conueniunt tres persone: in secundo non. Similiter in columba est columbæ formatio, et eius signatio. In primo conueniunt: in secundo non. Exemplum Augustini de Trinitate est, quod ad formationem huius nominis, memoria, concurrunt memoria, intelligentia, et voluntas: hoc tamen nomen memoria, significat alteram potentiarum: simili modo est in proposito.

AD illud quod obijcitur quod magna potentia, et cet. dicendum quod producere aliquid est tripliciter. Vel de se ipso, vel de aliquo creato, vel de nihilo. De seipso potest Deus producere summum simpliciter, sed ille non erit alius in natura propter naturæ simplicitatem. De alio, vel de nihilo non potest producere summum simpliciter, sed in genere, non propter defectum potentie agentis, sed propter defectum creature, quam necesse est esse limitatam, et ita non potest producere alium Deum.

August. de Trin. lib. 4. c. 21. 10. 3.



Trum sit ponere in Deo personarum pluralitatem. Et quod sic, ostenditur supponendo de Deo quattuor. Primum est, quod in ipso sit summa beatitudo. Secundum est, summa perfectio. Tertium est, summa simplicitas. Quartum est, summa prinitas.

Ex prima suppositione, arguitur sic: Ibi est summa beatitudo, sed vbiicumque est summa beatitudo, est summa bonitas, summa charitas, et summa iucunditas. Sed si est summa bonitas, cum bonitatis summa sit se communicare, et hoc est maxime in producendo ex se æqualem, et dando esse suum: ergo, et cetera. Si summa charitas, cum charitas non sit amor priuatus, sed ad alterum: ergo requirit pluralitatem. ITEM si summa iucunditas, cum nullius boni sine socio sit iucunda possessio, ergo ad summam iucunditatem requiritur societas, et ita pluralitas.

Ex secunda suppositione arguitur sic: Ibi est summa perfectio, sed perfectionis est producere talē, qualis ipse est in natura: ergo necesse est ibi esse multiplicationem, sed hoc non potest esse secundum aliam essentiam, ergo oportet quod sit secundum aliam personam siue suppositum.

Ex tertia suppositione arguitur sic: Ibi est summa simplicitas: sed simplicitatis est quod aliqua natura sit in pluribus, vt patet in vniuersali, sed ex defectu simplicitatis est quod numeretur in illis: ergo si in Deo est simplicitas in nihilo deficiens, est in pluribus non numerata essentia: ergo, et cetera.

Ex quarta suppositione arguitur sic: Ibi est summa prinitas: sed quanto aliquid est prius, tanto secundus est, et aliorum principium: ergo sicut essentia diuina, quia prima, est principium aliarum essentiarū: sic persona Patris cum sit prima quia a nullo est principio, habet fecunditatem respectu personarum: sed fecunditas in Deo respectu Dei non potest esse nisi actui coniuncta: ergo necesse est plures esse personas.

SED CONTRA: Videtur quod ex eisdē suppositionibus possit argui contrarium, et ita destruantur rationes, et conclusiones iam posite. Si enim ibi est summa beatitudo; cum beatus per essentia sibi soli sufficiat ad beatitudinem: ergo non est necesse ponere aliam personam ad beatitudinem, siue iucunditatem.

ITEM contra secundam suppositionem sic obijcitur: Si est ibi perfectio summa: ergo æque plena et perfecta est essentia in vna persona, vt in pluribus. Si autem vitra perfectionem additio est superflua, pluralitas est superflua: et si hoc, cū in diuinis nihil sit superfluum, pluralitas non erit in diuinis.

ITEM contra tertiam rationem sic: Si est ibi summa simplicitas, cum pluralitas opponatur simplicitati, et opposita non possunt esse circa idem: ergo si Deus est vnus, et in eo est simplicitas: non ergo pluralitas, cum per omnia sit simplex.

ITEM contra quartam suppositionem sic: Si ibi est summa prinitas: ergo cum status sit in primo principio, et status est in Vnitate: ergo prinitas non ponit pluralitatem, sed vnitatem: ergo videtur quod vna sit tantum persona.

FUNDAMENTA,

AD OPPOSITVM

CONCLYSIO.

Personarum pluralitas in diuinis est ponenda, ut docet fides.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in diuinis est ponere personarum pluralitatem, sicut fides dicit, et rationes predictae ostendunt, si quis sine contradictione consideret. Nam ratione simplicitatis essentia est communicabilis, et potens esse in pluribus. Ratione primitatis, persona est ex se nata aliam producere, et voco hic primitatem, innascibilitatem, ratione cuius, ut dicit antiqua opinio, est fontalis plenitudo in Patre ad omnem emanationem, et hoc infra patebit. Ratione perfectionis, ad hoc est apta et prompta. Ratione beatitudinis et charitatis, eadem essentia diuina est voluntaria. Quibus conditionibus positus, necesse est ponere personarum pluralitatem.

Dist. 28. p. 1. q. 1. ad ult.

1. AD illud ergo quod obijcitur in contrarium, quod beatus per essentiam sibi soli sufficit: ergo non indiget, et cetera; Dicendum quod verum est quod non indiget, nec ponendus est alius propter indigentiam tantquam beatificans, sed in beatitudine communicans.

2. Similiter ad illud quod obijcitur, quod deitas æque plena et perfecta est in vno, ut in pluribus; dicendum quod et si sit eque plene, non tamen ita plene declaratur: et præterea eo ipso quo plene est in Patre, redundat in alias personas redundans perfectionis.

Dist. 8. 23. et 24.

3. AD illud quod obijcitur quod pluralitas repugnat simplicitati; dicendum quod est quedam pluralitas per additionem, et hæc repugnat: quedam per originem, et hæc non addit, nec componit, nec repugnat simplicitati: sed potius solitudini, et sic est in diuinis, ut infra patebit.

4. AD illud quod obijcitur quod in primo est status; dicendum quod sicut in essentis vna est essentia prima, a qua sunt alie, et ad quam: sic in personis est vna persona a qua sunt alie, et ad quam: et in illa est status originis, quia illa a nullo, et hæc est persona Patris. Vnde Augustinus illi personæ appropriat vnitatem, dicens: In Patre Veritas, etc.

QVÆSTIO III.

An in personis diuinis sit ponere infinitatem.

S. Thomas 1. p. quæst. 30. art. 2.

AD OPPOSITIVM

Verum in diuinis personis sit ponere infinitatem. Et quod sic ostenditur hoc modo: Quia creatura cum sit finita, quidquid est in ipsa, est actu finitum: ergo ab oppositis, quia diuina essentia est infinita, quidquid est in ipsa, est infinite: ergo cum in Deo sit numerus personarum, erit infinitus, et ita erunt infinite persone.

1. ITEM cum duplex sit infinitas, virtualis, et numeralis: infinitas virtualis est in Deo: ergo pari ratione infinitas numeralis: ergo in Deo sunt infinite persone.

3. ITEM infinita virtus cum emanet secundum suam totam infinitatem, non tantum producit infinitum intensiue, sed etiam extensiue. Sed virtus Patris in productione personarum emanat secundum omnimodam sui potestatem: ergo non tantum producit personas infinitas in virtute, immo infinitas in numero.

4. ITEM hoc ipsum ostenditur sic: Multiplicatio personarum aut est virtutis, aut non. Si non, ergo non debet in diuinis poni. Si est virtutis per se: ergo maior multiplicatio erit maioris virtutis, et summæ virtutis infinita multiplicatio: ergo, et cetera.

FVNDAMENTA.

CONTRA: Hoc ostenditur quadruplici conditione, que sumitur ab hoc quod semper Deo est attribuendum quod nobilius est quod necesse est ponere finitatem personarum. Prima est distinctio: secunda ordo: tertia connexio: quarta summa completio. Ex conditione prima ostenditur sic: Si est ibi distinctio, non ergo

A confusio: sed vbi est infinitas, ibi est confusio: ergo, et c.

ITEM ex secunda sic: Vbi est ordo, ibi est terminatio, quia vbi deficit terminatio, deficit mediatio, et per consequens ordo: sed vbi est terminatio, non est infinitas: ergo si in diuinis est ordo, non est infinitas.

ITEM ex tertia sic: Vbi est connexio, necesse est quod omnes persone procedant ab vna: nam si vna ab alia, et ita consequenter: tunc est infinita distantia inter primam, et vltimam, et hoc est inconueniens: ergo omnes ab vna. Aut ergo eisdem modis, aut diuersis. Si eisdem: ergo nulla distinctio. Si diuersis, et diuersi modi emanandi sunt finiti: ergo, et c.

ITEM ex quarta sic: Si est ibi summa completio: ergo nata est diuinitas personas completæ: cum completio personarum sit in beatitudine, nata est illas complere. Sed si essent persone infinitæ, impossibile esset aliquem beatificari a Deo: cognitio enim cuiuslibet persone est de substantia beatitudinis, cum tota bonitas que est substantiale præmium, sit in qualibet personarum: ergo aut anima omnes cognosceret, aut non esset beata: sed impossibile esset omnes cognoscere, cum virtus eius sit finita: ergo, et c.

Scot. dist. 1.

q. 2. tenet

quod possu

mus frui es

sentia non

fructu per

sona.

CONCLYSIO.

Personarum diuinarum numerus finitus est: quia numeralis infinitas repugnat perfectioni, et ordini.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in diuinis personis quantum ad numerum, non est ponere infinitatem, sed finitatem. Ratio autem huius est, quia infinitas numeralis repugnat perfectioni, et ordini: quia est per recessum ab vnitatem, sicut a sua origine. Similiter infinitas molis: et ideo neutra est in Deo. Infinitas autem virtutis est per accessum ad vnitatem, et ideo ista cum sit perfectionis, ponenda est in Deo.

1.2. AD illud ergo quod obijcitur, quod quidquid est in Deo est infinite; dicendum quod verum est infinite, sed non qualibet infinite, sed illa que Deus est infinitus: et hæc est infinitas immensitatis, et tali modo est Trinitas infinita, non infinite numerali, que non congruit Deo. Et per hoc patet responsio ad secundum scilicet quare infinitas numeralis non est ponenda in Deo, sicut virtualis.

3. AD illud quod obijcitur quod infinita virtus in infinitate emanans producit infinita; dicendum quod diuine virtuti non conuenit productio, nisi perfecti: et ideo non conuenit ei productio alicuius infinitatis, nisi illius que stat cum summa perfectione: hæc autem non est infinitas numeralis: et ideo non est in Deo.

4. AD vltimum quod obijcitur, quod potentie est se multiplicare; dicendum quod non omni modo multiplicare se est potentie: sed perfecte multiplicare se, potentie est, et conuenit Deo: non sequitur ergo, magis se multiplicare est maior perfectio, nisi intelligatur perfecte: sed infinite se multiplicare secundum numerum, est imperfecte: ideo non conuenit Deo.

QVÆSTIO IIII.

An tres tantum sint diuine persone.

S. Thomas 1. p. q. 30. art. 2.

Ægid. 1. Sent. dist. 10. q. 3.

Henricus in Summa art. 53. q. 9.

Richardus 1. Sent. d. 2. art. 2.

Scotus 1. Sent. d. 2. q. 5.

Durandus 1. Sent. d. 2. q. 4.

Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 2. q. 9.

Verum in diuinis personis sit ponere Trinitatem. Et quod non, immo magis dualitatem, ostenditur sic: Pater totum quod potest, dat Filio: sed qui dat totum quod potest, non potest

AD OPPOSITIVM

CONCLYSIO.

Tres tantum sunt persone diuine, ut fides Catholica docet.

potest amplius dare: ergo nec aliam personam producere, cum illud sit dare.

2. ITEM Pater generat Filium, tamquam verbum per omnia æquale, et per omnia dicens, et exprimens ipsum: sed multiplicatio personarum est ad declarationem virtutis: ergo videtur quod superfluat alium producere.

3. ITEM ostenditur quod ibi debeat esse quaternitas per rationem emanationis. Quia enim Filius emanat per generationem, non per processionem: ideo quamuis non generet, tamen spirando producit: eadem ratione videtur quod Spiritus sanctus quamuis non producat spirando, possit generare, siue generet, cum non generetur.

4. ITEM cum in diuinis sit duplex modus producendi, scilicet vnus per modum nature, alius per modum voluntatis, et ibi debeat esse completa ratio productionis: videtur etiam quod ibi debeat esse modus producendi tertius per modum artis. Si sic, erit ibi ponere quartam personam secundum hunc modum producendi.

FVNDAMENTA.

SED CONTRA: Quod sit ibi Trinitas tantum, ostenditur ex suppositionibus superius factis: quia necesse est in illa Trinitate esse beatitudinem, perfectionem, simplicitatem, primitatem. Ex prima suppositione ostenditur sic: Si est ibi summa beatitudo: ergo summa concordia, ergo est summa germanitas, summa charitas. Sed si essent plures quam tres, non esset ibi summa germanitas. Si pauciores, non esset ibi summa charitas: ergo sunt tres tantum. Probatio minoris. Si est ibi quarta persona, aut procedit ab vna, aut a duabus, aut a tribus. Si ab vna vel duabus tantum, tunc non perfecte et æqualiter conuenit cum omnibus. Si autem a tribus, tunc duæ persone intermedie magis conueniunt ad inuicem quam cum extremis: quia producantur, et producant, et ita non est ibi perfectus nexus.

ITEM si essent pauciores quam tres, non esset ibi perfecta charitas: quia perfectus amor et est liberalis et est communis. Quia liberalis, ideo tendit ad alterum. Quia communis, ideo vult alium diligere ab altero, sicut a se, et vult diligere alterum sicut se: ergo est ibi dilectio, et condilectio: hoc autem non potest esse minus quam in tribus. Ex secunda suppositione sic: Si est ibi summa perfectio: ergo persona producens perfecte producit, et quantum ad modum producendi, et quantum ad eum qui producitur. Sed non reperitur nisi duplex modus producendi nobilis. Omne enim agens, aut agit per modum nature, aut per modum voluntatis: sicut vult Philosophus: ergo his duobus modis, et tantum his producit: sed persona producta quolibet istorum modorum est perfectissima: ergo si vltra perfectionem est omne quod superfluit, et quod est citra, deficit: necesse est esse tantum duas personas emanantes, et non plures, nec pauciores: et vnam a qua emanant: ergo tantum tres.

Aristot. 2. phys. cõtext. 49. Concl. Scot. dist. 2. p. 2. q. 4.

ITEM ex tertia sic: Si est ibi summa simplicitas: Pater totum dat cuiuslibet: ergo procedentes, siue emanantes non distinguuntur penes ea, que accipiunt, sed penes modum accipiendi, et emanandi: sed duo tantum sunt modi emanandi: ergo non possunt esse nisi duæ persone emanantes, et tertia producens: ergo, et cetera.

ITEM ex quarta sic: Si ratione primitatis est ibi summa fecunditas, nulla persona potest producere aliquo genere producendi quo producit: quia respectu illius non est prior: ergo cum duæ persone emanent secundum duos modos emanandi, impossibile est quod his modis producant, et non sunt alij modi: ergo non possunt producere aliam personam: ergo sunt tantum tres.

RESP. AD ARG. Dicendum quod, sicut fides Catholica dicit, ponere est tantum tres personas, non plures, nec pauciores, et ad hoc sumitur ratio necessitatis et congruitatis. Ratio necessitatis, quare non possunt esse pauciores quam tres, est summa beatitudo, et summa perfectio. Nam summa beatitudo exigit dilectionem, et condilectionem: summa perfectio duplicem emanationem, scilicet nature, et liberalitatis, et ad hoc, ad minus, exiguntur tres persone.

ITEM ratio necessitatis quare non possunt esse plures, est summa simplicitas que non patitur personas distingui, nisi secundum modos emanandi. Est iterum principalis fecunditas que non permittit personam producere aliquo genere emanationis, nisi secundum rationem intelligendi sit prior illo. Vnde prima persona que est innascibilis et inspirabilis generat, et spirat. Secunda vero persona, quia inspirabilis, sed genita, non generat, sed spirat. Tertia persona, quia spiratur, et procedit a generante, nec generat, nec spirat: et ideo impossibile est esse plures personas, quam tres. Ratio congruitatis sumitur ex sufficientia combinationum, et ex perfectione numeri ternarij. Ex sufficientia combinationum: quia cum amor sit in omnibus personis, ut dicit Richardus, et non sit nisi triplex amor, videlicet gratuitus, debitus, et ex vtroque permixtus, tantum erunt tres persone. Vna que tantum dat, in qua est amor gratuitus. Alia que tantum accipit, in qua est amor debitus. Et media que dat et accipit, in qua est amor permixtus ex vtroque.

Ric. li. 3. de Trin. c. 19. et 20.

ITEM alio modo possunt combinari secundum rationem originis, et huiusmodi combinationis sufficientia in tribus consistit. Nam contingit intelligere personam que est principium personæ, et non est principium: et rursus personam que est principium, et non principium personæ: et tertio modo personam que est principium, et principium. Quartus autem modus quod nec sit principium, nec principium, est omnino impossibilis, nec intelligibilis. Ratio congruitatis ex parte numeri est, quia numerus iste, scilicet ternarius habet in se primam perfectionem, et summam, siue consideretur in se, siue in quantitate continua, siue in natura, in se habet primam perfectionem quoniam primus numerus est, qui constat ex omnibus partibus suis: scilicet vnitatem et dualitatem, que simul iuncte faciunt tria. Senarius autem dicitur primus perfectiorum, quia constat ex omnibus partibus suis aliquotis: scilicet tribus, duobus, et vno.

Senarius, primus numerus perfectiorum.

ITEM summa perfectio est in eo, quia vnitatem que est principium, et completio omnis numeri, reflexa supra se reduplicacione perfecta quadrata, qualis in solido quadrato triplicatur secundum rationem, remanens vna secundum veritatem, ut si dicatur semel vnus, semel: et istud est valde simile Trinitati increata, in qua in vnitatem substantie est trinitas rationum. Non tamẽ est omnino simile, quia ibi cum vnitatem substantie, est Trinitas rationum, et rerum, scilicet Personarum: hic tantummodo rationum. Similiter si consideretur numerus iste in quantitate continua, habet in se primam perfectionem, et summam: primam, quia omnis quantitas habet principium, medium, et vltimum: summam, quia perfectio quantitatis continua. Suprema consistit in Trina dimensione, scilicet longitudine, latitudine, et altitudine: et hoc est quod dicit Philosophus in principio de celo et mundo: Omne enim perfectum in tribus dicimus, et hoc numero adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum vnum Creatorem omnium, eminentem proprietatibus eorum, que sunt creata. Similiter si consideretur iste numerus in creatura, habet in se primam perfectionem, et sum-

Arist. li. 1. de celo con. 1. c. 9.

mam: primam, quia trinitatem vestigij contingit reperire in qualibet creatura, quantumcumque parua, quantumcumque minima: perfectam, quia secundum Trinitatem imaginis reformatam, et Deitorem attenditur summa, et nobilissima perfectio creaturae, scilicet beaudo.

1. AD ILLVD ergo quod obijcitur quod Pater dat Filio totum quod potest; dicendum quod verum est, sed non dat omni modo quo potest. Et ideo in illatione est accidens: Non potest amplius dare, ergo nec aliam personam producere: quia hoc non est dare amplius, sed alio modo.

2. Similiter sequens obiectio per hoc patet: quia Filius no omni modo declarat: quia etsi secundum rationem naturae, non tamen secundum liberalitatem voluntatis, nisi in quantum ex ipso Verbo procedit Spiritus.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod Spiritus sanctus debet generare; dicendum quod non est simile,

A quia persona Filij precedit spirationem, ideo habet rationem primitatis: persona autem Spiritus sancti sequitur generationem, et ideo non generat: quia non est immutabilis.

4. AD ILLVD quod obijcitur de tertio modo emanandi, scilicet de arte; dicendum quod ars non habet fecunditatem ad emanandum, siue ad producendum, nisi per voluntatem, et ideo modus ille non debet distinguari a modo procedendi per modum liberalitatis, siue voluntatis. Vel aliter, et melius. Modus producendi per artem conuenit cum modo producendi per naturam in hoc quod utrobique producitur simile. Distinctum autem, quia in productione naturali producitur similis in substantia, et natura, alius in persona. In productione autem artis producitur simile secundum rationem formae exemplaris: distans vero in substantia, et natura: talis autem modus producendi est impossibilis diuini effectus, quae non compatitur diuersitatem essentialium.

INCIPIT OSTENDERE QVO MODO per creaturam potuerit cognosci Creator.

D I S T I N C T. III. P A R S I.

Rom. 1. c. **A**POSTOLVS namque ait, quod inuisibilia Dei a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius, et diuinitas. Per creaturam mundi intelligitur homo, propter excellentiam qua excellit inter alias creaturas, vel propter conuenientiam quam habet cum omni creatura. Homo ergo inuisibilia Dei intellectu mentis conspiciere potuit, vel etiam conspexit, per ea quae facta sunt, id est, per creaturas visibiles, vel inuisibiles. A duobus enim inuabatur: scilicet a natura quae rationalis erat: et ab operibus a Deo factis, ut manifestaretur homini veritas. Ideoq. Apostolus dixit: Quia Deus reuelauit illis, scilicet dum fecit opera: in quibus Artificis aliquatenus relucet indicium.

Prima ratio, vel modus quo modo potuit cognosci Deus.

To. 3. in 1. cap. ad Roman. super illud: Quod notum est Dei. **N**AM sicut ait Ambrosius: Vt Deus qui natura inuisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit, quod Opificem visibilitate sui manifestauit, ut per certum incertum posset sciri, et ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod ab homine, ait Ambrosius, impossibile est fieri. Potuerunt ergo cognoscere, siue cognouerunt ultra omnem creaturam esse illum, qui ea fecit, quae nulla creaturarum facere, uel destruere ualet. Accedat quaecumque nis creaturae, et faciat tale caelum, et terram: et dicam, quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere ualet, constat super omnem creaturam esse illum qui ea fecit: ac per hoc, illum esse Deum, humana mens cognoscere potuit.

Secunda ratio qua potuit cognosci, vel modus quo nouerunt.

Lib. 8. c. 6. **A**LIO etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere potuerunt, vel etiam cognouerunt: ut enim Augustinus ait in Lib. de Ciuitate Dei: Viderunt summi Philosophi nullum corpus esse Deum, et ideo cuncta corpora transcenderunt querentes Deum. Viderunt etiam quidquid mutabile est, non esse summum Deum, omniumq. principium: et ideo omnem animam mutabilemq. spiritus transcenderunt. Deinde viderunt omne quod mutabile est, non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter et simpliciter est. Intellexerunt ergo eum, et omnia ista fecisse, et a nullo fieri potuisse.

Tertia ratio, vel modus.

CONSIDERAVERUNT etiam quidquid est in substantijs, vel corpus esse, vel spiritum: meliusq. aliquid spiritum esse, quam corpus, sed longe meliorem, qui spiritum fecit, et corpus.

Quartus modus, vel ratio.

Ex Aug. li. 8. de Ci. c. 6. **I**NTELLEXERUNT etiam corporis speciem esse sensibilem, et spiritus speciem intelligibilem, et intelligibilem speciem sensibili pretulerunt. Sensibilia dicimus, quae visu, tactuq. corporis

corporis sentiri queunt. Intelligibilia, quae conspectu mentis possunt intelligi. Cum ergo in eorum conspectu, et corpus et animus magis minusq. speciosa essent: si autem omni specie carere possent, omnino nulla essent: viderunt esse aliquid, quo illa speciosa facta sunt, ubi est prima et incommutabilis species, ideoq. incomparabilis: et illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, et ex quo cuncta facta essent. Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei. Cum ergo Deus, una sit et simplex essentia quae ex nulla diuersitate partium, vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus: Inuisibilia Dei: quia pluribus modis cognoscitur veritas Dei per ea quae facta sunt. Ex perpetuitate namque creaturarum intelligitur Conditor aternus: ex magnitudine creaturarum, Omnipotens: ex ordine et dispositione, Sapiens: ex gubernatione, Bonus. Haec autem omnia ad Vnitatem deitatis pertinent monstrandam.

Quo modo in creaturis appareat vestigium Trinitatis.

NUNC restat ostendere, utrum per ea quae facta sunt, aliquod Trinitatis vestigium, vel indicium exiguum haberi potuerit. De hoc Augustinus in libro de Trinitate ait: Oportet ut Creatorem per ea quae facta sunt intellecta conspicientes, Trinitatem intelligamus. Huius enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet. Haec enim omnia quae arte diuina facta sunt, et unitatem quandam in se ostendunt, et speciem, et ordinem. Nam quodque horum creatorum et unum aliquid est, sicut sunt natura corporum, et ingenia animarum: et aliqua specie formatur, sicut sunt figure, vel qualitates corporum, ac doctrine, vel artes animarum: et ordinem aliquem petit, aut tenet, sicut sunt pondera, vel collocationes corporum, et amores, vel delectationes animarum: et ita in creaturis praelucet vestigium Trinitatis. In illa enim Trinitate summa origo est omnium rerum, et perfectissima pulchritudo, et beatissima delectatio. Summa autem origo, ut Augustinus ostendit in lib. de vera Religione, intelligitur Deus Pater, a quo sunt omnia: a quo Filius, et Spiritus sanctus. Perfectissima pulchritudo intelligitur Filius, scilicet veritas Patris, nulla ex parte ei dissimilis: quem cum ipso, et in ipso Patre veneramus: qui forma est omnium quae ab uno facta sunt, et ad unum referuntur, quae tamen omnia, nec fierent a Patre per Filium, neque suis finibus salua essent, nisi Deus summe bonus esset, qui et nulli natura, quae ab illo bona esset, inuidit: et ut in bono ipso maneret, alia quantum vellet, alia quantum posset, dedit: quae bonitas intelligitur Spiritus sanctus, qui est donum Patris, et Filij. Quare ipsum donum Dei, cum Patre, et Filio aequae incommutabile colere et tenere nos conuenit. Per considerationem itaque creaturarum unius substantie Trinitatem intelligimus, scilicet unum Deum Patrem a quo sumus, et Filium per quem sumus: et Spiritum sanctum in quo sumus, scilicet principium ad quod recurrimus, et formam quam sequimur, et gratiam qua reconciliamur: unum scilicet quo auctore conditi sumus, et similitudinem eius per quam ad unitatem reformamur: et pacem qua Vnitati adhaeremus, scilicet Deum qui dixit: Fiat lux: et Verbum per quod factum est omne quod substantialiter et naturaliter est: et donum benignitatis eius, qua placuit quod ab eo per Verbum factum est, et reconciliatum est auctori, ut non interiret. Ecce ostensum est qualiter in creaturis aliquatenus imago Trinitatis indicatur: non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia Trinitatis potest haberi uel potuit sine doctrina, uel interioris inspirationis reuelatione. Vnde illi antiqui Philosophi quasi per umbram, et de longinquo viderunt veritatem, deficientes in conspectu Trinitatis, ut Magi Pharaonis in tertio signo. Adiuuamur tamen in fide inuisibilium per ea quae facta sunt.

D I S T. III. P A R S I.

De Trinitate, et Vnitatem secundum quod credita per rationem intelligitur.

Apostolus namque ait quod inuisibilia Dei, et cet.

Expositio textus.

Diuisio. **S**UPERIUS egit Magister de sancta Trinitate in quantum creditur. In hac secunda parte agit de ipsa in quantum intelligitur. Et haec pars diuiditur in tres partes. In quarum prima ad intelligendam Trinitatem, adducit congruas similitudines, et rationes. In secunda soluit emergentes dubitationes, infra 4. distinct. in princip. Hic oritur quaevis quae necessaria, etc. S. Bon. To. 4.

In tertia, illis dubitationibus solutis, determinat Trinitatis, et Vnitatis proprietates, et conditiones, infra distinct. 8. Nunc de veritate, siue de proprietate.

I T E M prima pars habet duas. In prima adducit similitudines longinquas. In secunda similitudines propinquas, siue expressas quae attenduntur in imagine ibi: Nunc vero iam ad eam perueniamus disputationem.

A I T E M prima pars habet duas. In prima ostendit Vnitatem. In secunda Trinitatem, ibi: Nunc resbas ostendere, et cet. Prima pars habet quattuor particulas. In prima probat auctoritate Apostoli quod Deus est cognoscibilis per creaturam. In secunda vero adducit varios modos cognoscendi, et rationes, ibi: Nam sic ait Ambrosius: In tertia dicit illos modos in auctoritate Apostoli implicari, ibi: Ecce tot modis. In quarta tangit quid per praedictas rationes possit probari, scilicet essentiae Vnitatis, non Trinitatis, ibi: Haec autem omnia ad Vnitatem. Similiter secunda pars, in

Rom. 1. c

Lib. 6. c. 10.

Aug. de vera Relig. c. 7. 8. 1.

Tom. 2. c. 55. circa finem.

Gen. 1. a

Exod. 8. d

Rom. 1. c

qua ostendit Trinitatem per similitudinem longinquam, quae attenditur in vestigio, habet quatuor particulas. In prima ostendit Magister rationem vestigii in creatura. In secunda ostendit quid respondeat vestigio in Creatore, quoniam Trinitas appropriatorum, scilicet originis, pulchritudinis, et delectationis, ut reddantur singula singulis, et cetera, ibi: *In illa enim Trinitate summa*, et cetera. In tertia docet contemplari in Deo Trinitatem per considerationem vestigii in creatura, ibi: *Per considerationem itaque creaturarum*, et cetera. ubi ostendit Trinitatem appropriatorum in Deo, et quantum ad actum conditionis, et quantum ad actum reformationis. In quarta autem particula ostendit quod consideratio Trinitatis per vestigium non est sufficiens, sed longinqua, ibi: *Ex ista sum et qualiter in creatura*. Ordo rationum formatum ex littera, et eandem impugnationes quantum ad rationem probandi, et viam inferendi, quia videtur omnes non valere vel dubium supponere. Prima ratio: Qui potest quod nulla alia creatura potest, est super omnem creaturam. Si qui fecit mundum istum, fecit quod nulla alia creatura potest: ergo non est creatura, sed super omnem creaturam.

Dub. I.

In ista ratione videtur supponi dubium dupliciter, scilicet quod mundus ille sit factus, et quod creatura ipsam non possit facere: quorum utrumque est valde dubium. Secunda ratio: Qui fecit corporalia et spiritalia mutabiles, est super omnia corporalia et mutabilia. Deus est huiusmodi: ergo Deus est spirituale immutabile.

Dub. I I.

Hic similiter videtur supponi dubium quod Deus fecerit spiritus, et iterum non sequitur ex hoc, quod quia fecit mutabilia, ideo sit immutabilis: immo potius videtur sequi oppositum, scilicet quod sit mutabilis. Tertia ratio: Qui fecit bona et meliora est optimus: sed Deus fecit corporalia quae sunt bona, et spiritalia quae sunt meliora: ergo Deus est optimus.

Dub. III.

Haec ratio similiter videtur nullam habere apparentiam. Quia tunc similiter quilibet artifex qui facit bona et meliora, est optimus, quod est falsum. Quarta ratio: Qui facit pulchra et pulchriora, est ipsa pulchritudo, siue species, et hoc est speciosissimum. Sed Deus fecit pulchra, siue speciosa, quia corporalia, et speciosiora, quia spiritalia: ergo qui fecit haec, speciosissimus est. Similiter videtur ratio ista non valere propter praedictam instantiam.

Dub. IIII.

Item queritur de differentia istarum rationum, et quo modo distinguantur. Si dicas sicut dicunt aliqui, quod sunt quatuor penes quatuor genera causarum: hoc nihil est, quia genus cause materialis non cadit in Deo. Si dicas quod penes modos cognoscendi;

ion. s. de un. nom.

CONTRA: Non sunt nisi tres, scilicet in ratione cause, oblationis, et excellentiae. Ad obiectiones contra quatuor rationes iam dictas respondetur.

RESPOND. Dicendum quod omnes istae rationes ut probent et inferant, supponunt aliquid certum. Prima enim ratio supponit quod productio rei de nihilo non potest esse nisi a potentia infinita: hoc suppositum, cum certum sit nullam creaturam habere potentiam infinitam, sequitur quod actus productionis rerum de nihilo sit eius quae est super omnem creaturam: et ita ex hoc actu tamquam ex proprio cogno-

scitur Deus omnipotens, immensus. In alijs tribus rationibus supponitur status, sicut in tota philosophia supponitur status in causis et ideo omne mutabile dicitur ad immutabile. Quia in mutabili non est status in genere efficientis nisi in mouente non moto. Omne enim quod mouetur ab alio mouetur. Similiter bonum et melius reducuntur ad optimum, quia non est status in genere finis nisi in optimo. Similiter pulchrum et pulchrius ad pulcherrimum: quia non est status in genere speciei et formae nisi in eo quod est ipsa species per essentiam.

Aristot. 7. Phys. con. text. 3.

Ad illud quod queritur de distinctione rationum, ex dictis iam patet responso. Non enim possunt distinguere per se genus causarum tantum, nec per se modos cognoscendi tantum, sed penes utraque. Prima autem ratio sumitur secundum rationem cause. Alie sumuntur penes rationem cause et excellentiae: quia considerat ordinem, et distinguuntur secundum ordinem in triplici genere cause vi efficientis, siue mouentis, et exemplaris.

Ex perfectitate creaturarum intelligitur Conditor aeternus. Dub. V.

CONTRA: Effectus non est perpetuus: ergo neque efficiens est aeternus.

ITEM queritur de hoc quod dicit: *Ex magnitudine ne creaturas non omnipotens*: nihil enim valet: fecit magna: ergo est Omnipotens, vel potest facere omnia.

RESPOND. Ad hoc dicunt aliqui quod istum est quedam persuasio per signum, non necessaria argumentatio. Dicunt enim quod omnipotentia et aeternitas cum sint infinite, non possunt sufficienter probari per creaturas quae sunt finitae. Aliter tamen potest dici quod quamuis non sequatur in quolibet efficiente, tamen necessario sequitur in efficiente, siue perpetuante primo. Impossibile enim est quod creatura habeat ita magnum esse et ita dispositum, et hoc totum ab aliquo qui non possit in totum: et qui ratione in hoc totum, et in quolibet. Similiter si est primum perpetuans, est omnino in actu, et nihil in potentia: et si hoc cum possit facere durare aliud in infinitum, ipsum est actu infinitum duratione: ergo aeternum.

Haec enim omnia que arte diuina facta sunt, unitatem quandam in se ostendunt, et speciem, et ordinem. Dub. VI.

Videtur primo dicere falsum quod quae constituta sunt, siue facta, habeant ita tria, scilicet unitatem, speciem, et ordinem: quia aliqua condita sunt, quae haec non habent, sicut diabolus et reprobi.

ITEM videtur male enumerare: quia Augustinus enumerat ita tria, scilicet modum, ordinem, et speciem, et haec alia: unitatem, veritatem, bonitatem. Queritur ergo de duobus modis enumerandi unde veniant.

Aug. lib. de nat. boni. c. 3. et lib. 5. de Civ. Dei. c. 10. 1.

RESPOND. Ad hoc dicunt aliqui quod hoc intelligitur de creaturis perfectis: vel si de omnibus, tunc illa tria non dicuntur condiciones in re creata, sed in exemplari increato. Potest tamen dici quod in primis intentionibus et generalibus est reflexio: et ideo status, nec est ultra procedendum.

ADILLVD quod queritur de enumeratione illorum trium, quod non videtur conueniens, dicendum quod res creata habet tripliciter considerari. Aut in se, aut in comparatione ad alias creaturas, aut in comparatione ad causam primam. Ex secundum hos omnes modos contingit reperire Trinitatem dupliciter. Si enim consideratur quantum in se, vel quantum ad se, hoc est, aut quantum ad substantiam principiorum, et sic est illa trinitas: materia, forma, compositio, quae ponuntur in libro de regulis fidei. Aut quantum ad habitudines: sic est illa de Sapientia: Omnia in

nia in numero, pondere, et mensura disposuisti. In numero enim intelligitur principiorum distinctio. In pondere, propria ipsorum inclinatio. In mensura, eorum adinuicem proportio.

ITEM si consideretur vna creatura in comparatione ad alias creaturas; hoc potest esse, aut in quantum agit actione naturali, et sic sumitur illa Trinitas Dionysij: Substantia, virtus, et operatio: aut in quantum agit actione spiritali, et sic illa Augustini de 83. q. quo constat, quo congruit, quo discernitur, et vltimum refertur ad animam. Si autem considerantur in comparatione ad Deum, hoc potest esse dupliciter. Aut in quantum referuntur tantum, et sic est illa: Modus, species, et ordo. Aut in quantum referuntur et assimilantur, et sic est illa: Vnitas, veritas, bonitas. Quoniam ergo vestigium attenditur in comparatione ad Deum proprie, ideo in his vltimis conditionibus proprie accipitur vestigium. Et quia magna est inter istas comparationes conuenientia: ideo Magister miscet haec adinuicem propter multam conuenientiam, et respondentiam: quia vnitas respondet modo qui respicit Deum ut causam efficientem: veritas speciei quae respicit ipsum vt exemplar: bonitas ordini quae respicit Deum vt finem.

Perfectissima pulchritudo intelligitur Filius, scilicet Veritas Patris. Dub. VII.

CONTRA hoc dicit Augustinus: Veritas est id quod est: sed ens nulli personae appropriatur: ergo nec veritas.

ITEM videtur male appropriare ordinem Spiritui sancto, quia in precedenti capitulo dicit quod ex ordine intelligitur sapiens: sed sapientia appropriatur Filio: ergo et ordo.

RESPOND. Dicendum quod veritas dupliciter potest considerari, sicut color. Nam vno modo color consideratur secundum id in quo est, et sic diffinitur in libro de sensu et sensato. Color est extremitas perspicui in corpore terminato. Alio modo in comparatione ad vitium quem mouet, et sic diffinitur in libro de anima: Color est motuum visus secundum actum lucidi. Similiter veritas potest considerari in comparatione ad illud in quo est, et sic verum est quod dicit Augustinus: Veritas est id quod est. Alio modo per comparationem ad intellectum quem mouet, et sic veritas, sicut dicit Philosophus in 1. Metaphysica, est finis intelligentiae speculativae. Secundum primum modum dicit Anselmus: Veritas Patris est essentia Patris.

Quantum ad secundum modum dicit Hilarius, quod veritas est declaratum esse. Et quoniam filius est qui procedit vt verbum, cui appropriatur ratio declarandi: ideo ei appropriatur ratio exemplaris, et per consequens ratio veritatis, quantum ad secundum modum veritatis: ipse autem accipit primo modo.

ADILLVD quod obijcitur de ordine, dicendum quod est ordo rerum in vniuerso, et hic appropriatur sapientiae. Et est ordo rerum in finem, et hic appropriatur bonitati, et sic patet quod non est contrarietas.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quae in hac parte prima praesentis distinctionis tanguntur, quatuor queruntur. Primum, vtrum Deus sit cognoscibilis a creatura. Secundum, vtrum sit cognoscibilis per creaturam. Tertium, vtrum modus cognoscendi per creaturam conueniat homini quantum ad omnem statum scilicet statum innocentiae, statum naturae lapsae, et statum naturae gloriose. Quartum quid sit de Deo cognoscibile per creaturam.

Alexander Aletis 1. p. q. 2. Membr. 3. art. 1. S. Tho. 1. p. q. 2. art. 1. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 3. q. 1. Henricus in sum. art. 24. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 3. q. 1. Richardus 1. Sent. 4. 3. q. 1. art. 1. Scotus 1. Sent. dist. 3. q. 1. Franciscus de Mayr. 4. 3. q. 1. Io. Bacon. 1. Sent. dist. 3. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 3. q. 1. art. 1. 2. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 3. q. 2.



Trum Deus sit cognoscibilis a creatura. Et quod non, ostenditur sic per auctoritatem Dionysij: Deum neque dicere, neque intelligere possibile est.

ITEM ostenditur ratione per quadruplicem suppositionem, quam necesse est esse in cognitione, scilicet proportionem, vnionem, siue receptionem, iudicium, informationem. Intellectus enim non intelligit nisi quod est sibi proportionabile, et quod sibi aliquo modo vnitur, et de quo iudicat, et a quo acies intelligentiae informatur. Ex prima suppositione arguitur sic: Necesse est esse proportionem cognoscens ad cognoscibile: sed Dei ad intellectum non est proportio, quia Deus est infinitus, et intellectus finitus: ergo, et cetera. Praeterea si est aliqua proportio, videtur quod non sit sufficiens, quia plus distat verum increatum ab intellectu humano, quam quodlibet creatum intelligibile a sensibili. Sed sensus quae est perceptiuus sensibilis, numquam eleuatur ad cognitionem intelligibilis creati: ergo nec intellectus vnquam eleuabitur ad cognitionem intelligibilis increati.

ITEM ex praesuppositione secunda sic: Necesse est esse vnionem cognoscibilis ad cognoscentem, ita quod vnum sit in altero: sed cognoscens non est in cognoscibili, sed e conuerso: sed impossibile est infinitum capi ab ipso finito: ergo impossibile est esse in illo: ergo Deum esse in intellectu est impossibile, cum sit infinitus.

ITEM ex tertia suppositione sic: Ad cognitionem necesse est in cognoscente esse iudicium de cognito: sed omne iudicans habet posse super iudicatum, finitum autem non habet posse super infinitum: ergo de illo non iudicat: sed ad cognitionem requireretur iudicium: ergo intellectus finitus non cognoscit Deum infinitum super quem non habet posse.

ITEM ex quarta sic: Necesse est intellectum cognoscentem informari a cognito: sed omne quod alterum informat, aut informat per essentiam, aut per similitudinem: sed Deus non informat per essentiam, quia nulli vnitur vt forma: nec per similitudinem abstracta, quia similitudo abstracta est spiritualior eo a quo abstrahitur: Deo autem nihil est spiritualius, nec potest esse: ergo et cetera.

CONTRA: Anima rationalis est ad imaginem Dei. Sed sicut dicit Augustinus in libro de Trinitate, et est in littera praesentis Dist. in parte secunda: Mens eo est imago Dei, quo capax Dei est, eiusque particeps esse potest. Capere autem non est secundum substantiam, vel essentiam, quia sic est in omnibus creaturis: ergo per cognitionem et amorem: ergo Deus potest cognosci a creatura.

ITEM ratione ostenditur sic: Omnis cognitio spiritalis fit ratione lucis increatae, vt dicit Augustinus in Soliloquijs: Sed lux est maxime cognoscibilis ipsi animae: ergo, et cetera.

ITEM cum fiat cognitio aliquorum per praesentiam, aliquorum per similitudinem, illa cognoscuntur verius,

AD OPPOSITVM Lib. 3. de Div. nom.

Cognitio quatuor requiritur.

Ex 3. de ani. coex. 3. 3. 2.

FVNDAMENTA Lib. 1. c. 8. 10. 3.

Aug. Soliloq. lib. 1. c. 2. 10. 1.

verius quæ cognoscuntur per præsentiam, ut dicitur Augustinus: sed Deus est ipsi animæ unitus per præsentiam: ergo Deus verius cognoscitur quam alia quæ cognoscuntur per similitudinem.

ITEM sicut se habet summa bonitas ad dilectionem, sic summa veritas ad cognitionem: sed summa bonitas est summe amabilis ab affectu: ergo summa veritas est summe cognoscibilis ab intellectu.

ITEM vnumquodque efficax potest in id ad quod naturaliter ordinatur: sed intellectus noster naturaliter ordinatur ad cognitionem summe lucis: ergo illa maxime cognoscibilis est.

CONCLUSIO.

Deus a creatura est cognoscibilis, et clarissime cognoscibilis quantum est de se.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Deus in se tamquam summa lux est summe cognoscibilis, et tamquam lux summe intellectum nostrum complens, quantum est de se, est summe cognoscibilis etiam nobis, nisi esset aliquis defectus a parte virtutis cognoscentis: qui quidem non tollitur perfecte nisi per Deformationem gloriæ. Concedendæ ergo sunt rationes, quod Deus sit cognoscibilis a creatura, et etiam clarissime cognoscibilis quantum est de se, nisi aliud esset impediens, vel deficiens ex parte intellectus, sicut post patet.

1. AD obiecta in contrarium dicendum quod est cognitio per apprehensionem et apprehensionem. Cognitio per apprehensionem consistit in manifestatione veritatis rei cognite. Cognitio vero apprehensionis in inclusione totalitatis. Ad primam cognitionem requiritur proportio conuenientie, et talis est in anima respectu Dei, quia quodam modo est anima omnia per assimilationem ad omnia, quia nata est cognoscere omnia. Et maxime est capax Dei per assimilationem, quia est imago et similitudo Dei. Quantum ad cognitionem comprehensionis requiritur proportio æqualitatis, et æquiparantia, et talis non est in anima respectu Dei, quia anima est finita, sed Deus est infinitus: et ideo hanc non habet, et de hac intelligit Dionysius, et de illa certat obiectio, de alia vero non.

2. AD ILLVD quod obijcitur de distantia intelligibilis, et sensibilibus, dicendum quod duplex est distantia: secundum rationem entis, et secundum rationem cognoscibilis. Primo modo est maior distantia: secundo modo non, quia vtrumque est intelligibile, scilicet Deus, et anima. Non sic est de intellectu, et sensu: quia sensus est potentia determinata, sed intellectus non.

3. AD ILLVD quod infinitum non capitur a finito. Dicitur aliqui quod capere infinitum est dupliciter, scilicet quantum ad essentiam, et sic capitur: et quantum ad virtuositatem, et sic non capitur: sicut punctus a linea totus attingitur secundum substantiam, sed non totaliter secundum virtutem. Sed ista solutio non videtur solvere, quia in Deo idem est essentia quod virtus, et vtraque est infinita. Ideo dicendum quod duplex est infinitum. Vnum quod se habet per oppositionem ad simplex, et tale non capitur a finito, quale est infinitum molis. Aliud est quod habet infinitatem cum simplicitate, ut Deus, et tale infinitum quia simplex est, vbi que totum est: quia vero infinitum in nullo sic est, quin extra illud sit, et sic intelligendum est in cognitione Dei. Et ideo non sequitur quod si cognoscitur totus, quod comprehendatur, quia intellectus eius totalitatem non includit, sicut nec creatura immensitatem.

4. AD ILLVD quod obijcitur: Iudicans habet posse, et cet. Dicendum quod iudicare de aliquo est dupliciter. Primo modo discernendo, vtrum sit, vel non sit: et hoc modo conuenit iudicium omni intellectui cognoscenti, respectu omnis obiecti. Alio modo ap-

probando, vel reprobando, vtrum ita debeat esse, et sic non iudicat de veritate, sed secundum ipsam de alijs, sicut dicit Augustinus de vera Religione, quod iudex non iudicat de lege, sed secundum ipsam iudicat de alijs. Et de hoc modo verum est quod dicit Augustinus: quod nullus de illa veritate iudicat, nullus tamen sine illa iudicat, et de hoc modo verum est quod opponit quod iudicans potest super iudicatum. De primo vero non est verum quod possit super, potest tamen dirigi in obiectum, ad iudicium illius.

5. AD ILLVD quod vltimo obijcitur de informatione, dicendum quod Deus est præfens ipsi animæ, et omni intellectui per veritatem: et ideo non est necesse ab ipso abstrahi similitudinem per quam cognoscatur: nihilominus dum cognoscitur ab intellectu, intellectus informatur quadam notitia, quæ est velut similitudo quadam non abstracta, sed impressa, interior Deo, quia in natura inferiori. Est superior tamen anima, quia facit ipsam meliorem. Et hoc dicit Augustinus de Trinitate: Quemadmodum cum per sensus corporum discernimus corpora, sic eorum aliqua similitudo in animo nostro: ita cum Deum nouimus, sit aliqua similitudo Dei: illa notitia tamen inferior est, quia in inferiore natura est.

QVÆSTIO II

An Deus sit cognoscibilis per creaturas.

Alexander Avenis 1. p. q. 2. Membr. 2. art. 1. S. Th. 1. p. q. 2. art. 2. Et ad sententiam quod dicitur in 2. q. 1. 2. Richardus 1. Sent. dist. 3. 1. p. art. 2. q. 1. 2. Henricus in summa art. 1. q. 2. Scotus 1. Sent. dist. 3. q. 4.

TRVM Deus sit cognoscibilis per creaturas. Et quod non videtur. Quia via ad errorem, non est via ad cognitionem: sed cognitio per creaturam est via erroris: ergo et c. Probatio minoris: Creaturae Dei factæ sunt in deceptionem animæ hominum, et in odium, et in multiplicam pedibus insipientium. Præterea Augustinus in libro de Libero arbitrio loquitur de his qui occupantur in creaturis: Dorsum ad te vertentes in corporali opere, tamquam in vmbra sua desiguntur.

1. ITEM tenebra, et tenebrosum non est via ad cognoscendum luminosum, siue lucem: sed creatura est tenebra, Deus autem est lux: ergo Deus non est cognoscibilis per creaturam.

2. ITEM medium per quod cognoscitur aliquid, vel probatur de extremo, debet communicare in aliquo cum eo quod cognoscendum est: sed creatura et Creator nihil habent commune: ergo Deus non cognoscitur per creaturas.

3. ITEM omne medium per quod ascenditur ad extremum distat ab illo gradibus finitis: sed omnis creatura quantumcumque nobilis distat a Deo gradibus infinitis: quia quantumcumque duplicetur, nunquam peruenitur ad eius nobilitatem: ergo per creaturam non ascenditur in cognitionem Dei.

CONTRA: Magnitudine speciei, et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri. Unde Hieronymus: Ex pulchritudine circumscriptæ creaturae, pulchritudinem suam quæ circumscribi non potest, facit Deus intelligi.

ITEM rationale ostenditur sic: Contingit non solum effectum cognosci per causam, sed causam per effectum: ergo si Deus est causa operans secundum suam nobilitatem, et creatura effectus, poterit Deus cognosci per creaturam.

ITEM sensibile est via cognoscendi intelligibile: sed creatura est sensibilis, Deus est intelligibilis: ergo per creaturam est deuenire in cognitionem Creatoris.

ITEM contingit simile cognosci per simile: sed omnis creatura est similis Deo, vel sicut vestigium, vel

Aug. 10. 1. c. 31.

Ibidem.

Aug. lib. 9. de Trin. c. 11. 10. 3.

AD OPPOSITVM

Sap. 14. b

Aug. lib. 2. c. 10. 10. 1.

FVNDA-MENTA. Sap. 13. b. 1. p. 1. de sum. 10. c. 4. 9. 2.

Arist. 3. de ani. cõrex. 30. et 39.

vel sicut imago: ergo per omnem creaturam contingit cognosci Deum. Queritur ergo quæ sit differentia inter vestigium, et imaginem: et cum in omni creatura sit vestigium, queritur quare non similiter imago: et secundum quid attenditur vestigium.

CONCLUSIO.

Deus est cognoscibilis per creaturas quantum ad conditiones generales.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quia relucet causa in effectu, et sapientia Artificis manifestatur in opere: ideo Deus qui est Artifex et causa creaturæ, per ipsam cognoscitur. Et ad hoc duplex est ratio, vna est propter conuenientiam, alia propter indigentiam. Propter conuenientiam, quia omnis creatura magis ducit in Deum quam in aliquid aliud. Propter indigentiam, quia cum Deus tamquam lux summe spiritualis non possit cognosci in sua spiritualitate ab intellectu, quasi materiali luce indiget anima, vt cognoscat ipsum, scilicet per creaturam.

1. AD ILLVD quod obijcitur quod cognitio creaturæ est via in errorem, dicendum quod dupliciter est cognoscere creaturam. Vel quantum ad proprietates speciales quæ sunt imperfectionis: vel quantum ad conditiones generales quæ sunt completionis. Si quantum ad speciales conditiones imperfectionis, hoc est dupliciter, aut attribuendo Deo, aut remouendo. Primo modo est via erroris, secundo modo est via cognitionis, et sic cognoscitur Deus per ablationem. Si autem cognoscatur quoad conditiones perfectionis, sic potest esse dupliciter, sicut pictura dupliciter cognoscitur, aut sicut pictura, aut sicut imago. Vnde aut sititur in pulchritudine creaturæ, aut per illam tenditur in aliud. Si primo modo, tunc est via deuiationis. Vnde Augustinus: Væ his qui nutus tuos pro te amant, et oberant in vestigijs tuis, et derelinquant te ducem. Si secundo modo prout est via in aliud, sic est ratio cognoscendi per superexcellenciam: quia omnis proprietatis nobilis in creatura Deo est attribuenda in summo, et sic patet illud.

2. AD ILLVD quod obijcitur quod tenebrosum medium non est via cognoscendi lucem, dicendum quod est oculus bene dispositus, et oculus lippus. De oculo bene disposito verum est: sed non de lippo cui nubes obtegens, vel terra suscipiens luminis claritatem, est medium videndi solem. Sic intellectui nostro qui se habet sicut oculus nocturnæ ad manifestissimam naturam.

3. AD ILLVD quod obijcitur de defectu cõmunitatis, dicendum quod si non est commune per vniocationem, tamen est commune per analogiam, quæ dicitur habitudinem duorum ad duo, vt in nauta, et doctore, vel vnus ad vnum, vt exemplaris ad exemplatum.

4. AD ILLVD quod obijcitur quod semper sunt infiniti gradus, dicendum quod ascensus in Deum potest esse dupliciter. Aut quantum ad aspectum presentie, et sic quælibet creatura nata est ducere in Deum, nec sic sunt infiniti gradus. Aut quantum ad æqualitatem æquiparantia, et sic est verum quod sunt infiniti: quia bonum creatum quantumcumque duplicatum, nunquam æquiparatur increato. Primus autem gradus, quantum ad ascensum ad aspectum presentie, est in consideratione visibilium. Secundus in consideratione inuisibilium vt animæ, vel alterius substantiæ spiritualis. Tertius est ab anima in Deum, quia imago ab ipsa veritate formatur, et Deo immediate coniungitur.

AD ILLVD quod vltimo queritur de differentia vestigij et imaginis, quidam assignant talem differentiam: quod vestigium est in sensibilibus, imago in spiritualibus. Sed ista positio vel distinctio non valet, quia vestigium est etiam in spiritualibus. Nam vnitas, veritas, bonitas, in quibus consistit vestigium, sunt conditiones maxime vniuersales, et intelligibiles. Alij autem dicunt quod vestigium dicitur, quia representat secundum partem: sed imago secundum totum. Sed hæc iterum differentia non valet. Quia cum Deus sit simplex, non habet representans secundum partem. Cum iterum sit infinitus, a nulla omnino creatura, nec etiam a toto mundo potest representari secundum totum. Et ideo intelligendum quod cum creatura ducat in cognitionem Dei per modum vmbre, et per modum vestigij, et per modum imaginis, differentia eorum notior a qua etiam denominatur, accipitur penes modum representandi. Nam vmbra dicitur in quantum representat in quadam elongatione, et confusione: vestigium in quadam elongatione, sed distinctione: imago vero in quadam propinquitate, et distinctione. Ex hac differentia colligitur secunda quæ est penes conditiones, in quibus attenduntur hæc. Nam creatura dicitur vmbra quantum ad proprietates quæ respiciunt Deum in aliquo genere causæ, secundum rationem causæ indeterminate. Vestigium quantum ad proprietatem quæ respicit Deum sub ratione triplicis causæ, efficientis, formalis, et finalis, sicut sunt vnum, verum, et bonum. Imago quantum ad conditiones quæ respiciunt Deum non tantum in ratione causæ, sed et obiecti, quæ sunt memoria, intelligentia, et voluntas. Ex his concluduntur alia duæ differentie, quantum ad ea ad quæ ducunt. Nam creatura vt vmbra, ducit ad cognitionem communium, vt communia vestigium in cognitionem communium, vt appropriata: imago ad cognitionem propriorum, vt propria. Alia differentia est penes ea in quibus reperiuntur. Quoniam enim omnis creatura comparatur ad Deum in ratione causæ, et in ratione triplicis causæ, ideo omnis creatura est vmbra, vel vestigium. Sed quoniam sola rationalis creatura comparatur ad Deum vt obiectum, quia sola est capax Dei per cognitionem, et amorem, ideo sola est imago.

QVÆSTIO III.

An in omni statu cognoscatur Deus per creaturas.

Alexander Avenis 1. p. q. 2. Membr. 2. art. 4. Richardus 1. Sent. q. 1. art. 2. q. 3.

TRUM cognitio Dei per creaturas sit hominis quantum ad omnem statum. Quod sit hominis quantum ad primum statum, sic ostenditur. Homo in statu innocentie non cognoscebat Deum facie ad faciem: ergo si cognoscebat Deum, cognoscebat per effectum: ergo per vestigium: ergo per creaturam.

ITEM in homine, in statu innocentie, cognitio sensibilis non erat in impedimentum: sed in adminiculum cognitionis intellectiue: sed cognitio intellectiua propter quam factus est homo, est cognitio Dei: ergo omnis cognitio sensibilis in primo homine ordinabatur ad hanc: sed cognitio Dei per adminiculum sensibilium est cognitio per creaturam: ergo et cet.

ITEM quod sit hominis quantum ad statum beatitudinis, videtur quia beati cognoscunt creaturam: sed non sistant in illa: sed referunt ad Deum: ergo cognoscunt Deum per creaturam.

ITEM omnes beati animæ laudant Deum per creaturas: sed laudare Deum per creaturas, est cognoscere per creaturas: ergo et cetera.

SED CONTRA: Quod non sit hominis institutum, sic ostenditur: Cognitio per vestigium est cognitio per medium: sed mens, vt dicit Augustinus, immediate

FVNDA-MENTA.

AD OPP.

Aug. 10. 1. c. 31. et c. 32. Paulin. 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.

diatē ab ipsa veritate formatur: ergo talis cognitio non continet humane nature quantum ad illum statum, nec etiam quantum ad alium.

† I T E M non est rectus ordo quod propinquus perueniat in finem per medium magis distans: sed homo in statu primo erat propinquior Deo ceteris creaturis: ergo non conueniebat ei peruenire ad cognitionem Dei per alias creaturas.

I T E M quod non sit hominis talis cognitio quantum ad statum beatitudinis, videtur quia cognitio per vestigium est cognitio per manifestationem: ergo non est cognitio perfecta: et si non est cognitio perfecta, ergo est ex parte: et si est ex parte, ergo non manet in beatitudine, quia in ipsa euacuabitur quod est ex parte.

I T E M vestigium siue creatura est sicut scala ad ascendendum, vel sicut via ad perueniendum ad Deum: sed cum peruenit ad terminum, non est vltius via alterius: ergo similiter cum homo est iustum, non indiget scala: nā cognitio beatorum immediate est in Deum: ergo non est per creaturas.

Bernard. de consid. li. 1. c. 1. 2. 3.

CONCLUSIO.

Deus cognoscitur per creaturas a creaturis tantum: sed in creaturis a creaturis similitur, a seipsum sicut autem profecto.

RESP. AD ARG. Ad intellectum predictorum notandum quod aliud est cognoscere Deum in creatura, aliud per creaturas. Cognoscere Deum in creatura, est cognoscere ipsius presentiam, et influentiam in creatura, et hoc quidem est vltimum semiplene: sed comprehensorem perfecte. Vnde dicit Augustinus in lib. de Civitate Dei, quod tunc expresse Deus videbitur, quando Deus erit omnia in omnibus. Cognoscere autem Deum per creaturas, est eleuaria cognitione creature, ad cognitionem Dei quasi per scalam mediam: et hoc est proprie vltimum, sicut dicit Bernardus ad Eugenium: Aliter tamen conuenit homini in statu nature institutę et nature lapsę: quia in statu primo cognoscebat Deum per creaturam tamquam per speculum clarum: sed post lapsum cognouit tamquam per speculum, et æmigma, sicut dicit Apostolus, propter obnubilationem intellectus et peiorationem rerum.

† A D I L L V D ergo quod obijcitur de statu beatitudinis; dicendum quod sicut dictum est, beatorum non est cognoscere per creaturas: sed potius in creaturis: et rationes que videntur probare contrarium, non probant, sed potius quod cognoscatur ab eis in creaturis.

* A D I L L V D quod obijcitur de statu innocentie, quod mens immediate formatur et cetera; dicendum quod duplex est medium, scilicet disponens, et efficiens. De primo medio nō debet intelligi quod dixit Augustinus: sed de secundo, quomam Deus est medium efficiens, et obiectum ipsius mens. Illud autem verbum dicit Augustinus contra Philosophos, quorum opinio erat quod mens non conungeretur eterne Veritati immediate: sed mediante aliqua intelligentia.

† A D I L L V D quod obijcitur quod non est rectus ordo; dicendum quod dupliciter potest considerari homo, vel ens in se, vel extra. Primo modo nō peruenit per creaturas a se in Deum: sed ens extra se per cognitionem creaturarum recolligitur in se, et eleuatur supra se. Vel dicendum quod alie creature possunt considerari vt res, vel vt signa. Primo modo sunt inferiores homine, secundo modo sunt media in deueniendo, siue in via, non in termino: quia illę nō perueniunt: sed per illas peruenit homo ad Deum, illas post se relictis.

QVÆSTIO IIII.

An Trinitas personarum cum vnitatem essentia naturaliter per creaturas cognosci possit.

Alexander Ales. 1. p. q. 2. Membr. 1. art. 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.



Videtur de Deo cognoscibile per creaturas. Et dicit Apostolus quod sempiterna virtus, et diuinitas. Et quantum verum per creaturas potest cognosci personarum pluralitatem. Et videtur quod sic, quia Philosophi non habuerunt cognitionem de Deo nisi per creaturas, et cognouerunt Trinitatem: ergo, et cetera. Minor patet per Augustinum de Civitate Dei: Philosophi in partem dicunt esse philosophi, in qua est cognitio Trinitatis.

1. I T E M magis defecerunt in tertio signo. Et exponitur quod defecerunt in cognitione tertie persone. Aut ergo quantum ad propria, aut quantum ad appropriata. Non quantum ad appropriata, quia bonitas maxime nobis relict in creatura: ergo quantum ad propria, ergo saltem duas personas cognouerunt.

2. I T E M hoc videtur per rationem: quia vestigium cuius diuinitatem, est ratio cognoscendi Deum distinctiue, aut in distinctione: sed nō est in Deo nisi distinctio personarum: ergo per vestigium potuerunt cognoscere distinctionem personarum.

3. I T E M per imaginem est cognitio Trinitatis quantum ad ordinem, distinctionem, et aequalitatem: sed cognitio per imaginem est cognitio per creaturam: ergo per creaturam potuerunt cognoscere Trinitatem.

4. I T E M difficultior est cognitio proprietatum occultarum creature, quam cognitio pluralitatis personarum, quia illa non capitur nisi a magnis, et subtilibus: hæc autem capitur a rudibus, et insipientibus: ergo si potuerunt per proprietates creaturarum visibiles peruenire ad inuisibiles, multo fortius ad cognoscendum, personas esse plures. Et hoc est quod dicitur in Sapientia: Si enim tantum potuerunt scire quod poterant seculum mēsurare, quo modo huius Dominum non tacerent inuenerunt?

C O N T R A: Cognitio Trinitatis est cognitio fidei: sed cognitio fidei est de his que sunt supra rationem: et que supra rationem sunt, non possunt cognosci per creaturas: ergo, et cetera.

I T E M non est nisi duobus modis de Deo cognoscitur per creaturam, aut affirmando quod est in creatura, aut simile, aut remouendo: sed Trinitas non cognoscitur per remotionem: sed per positionem: sed in nulla creatura inuenitur pluralitas suppositorum cum vnitatem essentia: ergo, et cetera.

I T E M lex scripta est super legem nature, siue liber sacre Scripturę super librum mundanę creature: sed nullus sine carens, per sacram Scripturam venit in cognitionem pluralitatis personarum: ergo multo minus per librum mundanę creature.

CONCLUSIO.

Trinitas personarum in diuinitate cum vnitatem essentia non est cognoscibilis per creaturas: sed bene Trinitas appropriatarum, scilicet Veritas, vnitatem, Bonitas.

RESP. AD ARG. Dicendum quod pluralitas personarum cum vnitatem essentia est proprium diuine nature solius, cuius simile nec reperitur in creatura, nec potest reperiri, nec rationabiliter cogitari: ideo nullo modo Trinitas personarum est cognoscibilis per creaturam, rationabiliter ascendendo a creatura

tura in Deum: sed licet non habeat omnino simile, habet tamē aliquo modo quod creditur simile in creatura. Vnde dico quod Philosophi numquā cognouerunt per rationē, personarum Trinitatē, nec pluralitatem, nisi haberent aliquem habitum fidei, sicut habent aliqui hæretici. Vnde qui dixerunt hanc Trinitatem, aut locuti sunt nō intelligētes, aut fidei radio illustrati. Est alia Trinitas appropriatorū, scilicet veritas, vnitatem, et bonitas, et hanc cognouerunt, quia habēt simile.

1. A D I L L V D ergo quod obijcitur quod per tripartitam philosophiam cognouerunt Philosophi Trinitatem; dicendum quod verum est quod per illud, et per alia venerunt ad cognitionem appropriatarum, credentes vero in cognitionem vtriusque Trinitatis.

2. A D I L L V D quod obijcitur de tertio signo, dicitur, et bene: quia sapientes ideo dicuntur defecisse in tertio signo, quia defecerunt in cognitione effectus potissimę bonitatis, scilicet Redemptionis.

3. A D A L I V D dicendum quod vestigium dicit distinctionem proprietatum essentialium, et huic respondet Trinitas appropriatarum, non propriorum, siue personarum.

4. A D I L L V D quod obijcitur de imagine; dicendum quod est cognoscere animam secundum id quod est, et cognitio ista est rationis: vel secundum id quod imago, et cognitio ista est solius fidei.

5. A D I L L V D quod vltius obijcitur, difficultius est cognoscere mundum; dicendum quod istud intelligitur, supposito diuino adminiculo, simpliciter autem loquendo falsum est. Citius enim homo dispo-neretur ad fidem, quā acquireret cognitionem philosophię. Intellectus tamen noster plus potest in cognitionem rerum mundanarum quā Trinitatis: quia illa est supra rationem, et contrarium eius videt in sensu: et ideo indiget noua eleuatione, vt pote cognitio- ne per infusionem.

QVO MODO IN ANIMA SIT IMAGO

TRINITATIS.

DIST. III. PARS II.

N VNC vero ad eam iam perueniamus disputationem, vbi in mente humana que no-uit Deum, vel potest nosse, Trinitatis imaginem reperiamus. Vt enim ait Augustinus in 14. libro de Trinitate. Licet humana mens non sit eius natura, cuius Deus est, imago tamen illius, quo nihil melius est, ibi querenda, et inuenienda est, quo natura nostra nihil habet melius, id est in mente. In ipsa etiam mente antequam sit particeps Dei, eius imago reperitur: est enim amissa Dei participatione deformis sit, imago Dei tamen permanet. Eo enim ipso imago Dei est mens, quo capax eius est, eiusque particeps esse potest. Iam ergo in ea Trinitatem, que Deus est, inquiramus. Ecce enim mens meminit sui, intelligit se, diligit se: hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum: sed imaginem Dei. Hic enim quodam apparet Trinitas memoria, intelligentia, et amoris. Hec ergo tria potissimum tractemus, memoriam, intelligentiam, voluntatem. Hec ergo tria vt Augustinus ait in libro 10. de Trinitate, non sunt tres vite: sed vna vita: nec tres mentes: sed vna mens, vna essentia. Memoria vero dicitur ad aliquid, et intelligentia, et voluntas, siue dilectio similiter ad aliquid dicitur: vita vero dicitur ad seipsam, et mens, et essentia. Hec ergo tria eo vnum sunt quo vna vita, vna mens, vna essentia: et quidquid aliud ad seipsa singula dicuntur: etiam simul, non pluraliter: sed singulariter dicuntur. Eo vero tria sunt, quoad se inuicem referuntur.

Quo modo æqualia sint, quia capiuntur a singulis omnia, et tota.

ÆQUALIA etiam sunt non solum singula singulis: sed etiam singula omnibus: alioqui non se inuicem caperent: se autem inuicem capiunt. Capiunt enim et a singulis singula, et a singulis omnia. Memini enim me habere memoriam, et intelligentiam, et voluntatem: et intelligo me intelligere, et velle, atque meminisse: et volo me velle, et meminisse, et intelligere.

Quo modo tota illa tria Memoria capiat.

TOTAMQUE meam memoriam, et intelligentiam, et voluntatem simul memini. Quod enim memorie mee non memini, illud non est in memoria mea: nihil autem tam in memoria est, quā ipsa memoria: totam ergo memini. Item quidquid intelligo, intelligere me scio: et scio me velle quidquid volo: quidquid autem scio, memini. Totam ergo intelligentiam totamque voluntatem meam memini.

Quo modo illa tria tota capiat Intelligentia.

SIMILITER cum hæc tria intelligo, tota simul intelligo: neque enim quidquam intelligibile est quod non intelligam, nisi quod ignoro. Quod autem ignoro, nec memini nec volo. Quidquid ergo intelligibile non intelligo, consequenter etiam nec memini, nec volo. Quidquid ergo intelligibile memini et volo, consequenter intelligo.

Quo modo illa tota capiat Voluntas.

VOLUNTAS etiam meam totam intelligentiam, totamque meam memoriam capit, dum vtor

Aug. ibid. toto eo quod intelligo, et memini. Cum itaque inuicem a singulis et omnia, et tota capiuntur, equalia sunt tota singula totis singulis, et tota singula simul omnibus totis: et hæc tria unum, una uita, una mens, una essentia. Ecce illius summa Vnitatis, atque Trinitatis, ubi una essentia, et tres persone, imago est humana mens, licet impar. Mens autem hic pro animo ipso accipitur, ubi est illa imago Trinitatis. Proprie uero mens dicitur, ut ait Augustinus, non ipsa anima: sed quod in ea est excellentius, qualiter saepe accipitur. Illud etiam sciendum est, quod memoria non solum est absentium, et præteritorum: sed etiam presentium, ut ait Augustinus in 1. 4. libro de Trinitate, alioquin non se caperet.

Ex quo sensu illa tria dicantur esse unum, et una essentia, queritur.

HIC attendendum est diligentius, ex quo sensu accipiendum sit quod supra dixit, illa tria scilicet Memoriam, Intelligentiam, et uoluntatem esse unam, unam mentem, unam essentiam. Quod utique non videtur esse uerum iuxta proprietatem sermonis. Mens enim, id est, spiritus rationalis essentia est spiritualis, et incorporea. Illa uero tria, naturales proprietates, seu vires sunt ipsius mentis, et a se inuicem differunt: quia memoria non est intelligentia, uel uoluntas nec intelligentia uoluntas, siue amor.

Quod etiam ad se inuicem dicuntur relative.

Aug. 9. de Trinitate. 3. 10. 3. ET hæc tria etiam ad seipsa referuntur, ut ait Augustinus in nono libro de Trinitate: Mens enim amare seipsam, uel meminisse non potest, nisi etiam nouerit se. Nam quomodo amat, uel meminit quod nescit? Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a seipsis: et tamen eorum singulum, et simul omnia una essentia est, cum et relative dicantur ad inuicem.

Hic aperitur quod supra quereretur, scilicet quo modo hæc tria dicantur unum.

Cap. 4. SED iam uidendum est quo modo hæc tria dicantur una substantia. Ideo quia scilicet in ipsa anima, uel mente substantialiter existunt, non sicut accidentia in subiectis, quæ possunt adesse, uel abesse. unde Augustinus in nono libro de Trinitate ait: Admonemur, si utrumque uidere possumus, hac in animo existere substantialiter, non tamquam in subiecto, ut color in corpore, quia est relative dicuntur ad inuicem, singula tamen substantialiter sunt in sua substantia. Ecce ex quo sensu illa tria dicantur esse unum, uel una substantia. Quæ tria, ut Augustinus ait in 1. 5. libro de Trinitate: In mente naturaliter diuinitus instituta quisquis uinaciter perspicit, et quam magnum sit in ea, unde potest etiam sempiterna, immutabilisq. natura reuolui, conspici, concupisci. Reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem: profecto reperit illius summa Trinitatis imaginem.

Quod in illa similitudine est dissimilitudo.

Aug. lib. de Trin. 1. 5. c. 20. VERVM TAMEN caueat, ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam ita ei comparet, ut omnino existimet similem: sed potius in quacumque ista similitudine, magnam quoque dissimilitudinem cernat.

Prima dissimilitudo.

IBID. c. 22. QUOD breuiter ostendi potest. Homo unus per ista tria meminit, intelligit, diligit: qui nec memoria est, nec intelligentia, nec dilectio, sed hæc habet. Unus ergo homo est, qui habet hæc tria, non ipse est hæc tria. In illius uero summa simplicitate natura, qua Deus est, quamuis unus sit Deus, tamen tres persone sunt, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et hæc tres persone sunt unus Deus. Aliud est itaque Trinitas res ipsa, aliud imago Trinitatis in re alia: propter quam imaginem etiam illud in quo sunt hæc tria, imago dicitur, scilicet homo. Sicut imago dicitur et tabula, et pictura quæ est in ea: sed tabula nomine imaginis appellatur propter picturam quæ est in ea.

Altera dissimilitudo.

IBID. c. 23. RVRSVS ista imago, quæ est homo habens illa tria, una persona est. Illa uero Trinitas non una persona est, sed tres persone, Pater Filij, et Filius Patris, et Spiritus Patris, et Filij. Itaque in ista imagine Trinitatis non hæc tria unus homo, sed unius hominis sunt. In illa uero summa Trinitate, cuius hæc imago est, non unius Dei sunt illa tria, sed unus Deus: et tres sunt illa persone, non una persona. Illa enim tria non homo sunt: sed hominis sunt, uel in homine sunt: Sed numquid 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 ita: sed exiguam, et qualemcumque esse: quæ summa Trinitatis ita gerit similitudinem, ut ex maxima parte sit dissimilis. Sciendum uero est quod hæc Trinitas mentis, ut ait Augustinus in 1. 4. libro de Trinitate, non propterea tantum imago Dei est, quia sui meminerit mens, et intel-

et intelligit, ac diligit se: sed quia potest etiam meminisse, et intelligere, et amare illum a quo facta est.

Alia assignatio Trinitatis in anima, scilicet Mens, Notitia, Amor.

POTEST etiam alio modo alijsq. nominibus distingui Trinitas in anima, quæ est imago illius summa et ineffabilis Trinitatis. Ut enim ait Augustinus in 9. libro de Trinitate: Mens, et Notitia eius, et Amor, tria quedam sunt. Mens enim nouit se, et amat se: nec amare se potest, nisi etiam nouerit se. Duo quedam sunt, Mens et Notitia eius. Item duo quedam sunt Mens et Amor eius. Cum ergo se nouit mens, et amat se, manet Trinitas, scilicet Mens, Amor, et Notitia. Mens autem hic accipitur non pro anima: sed pro eo quod in anima excellentius est. Hæc autem tria cum sint distincta a se inuicem, dicuntur tamen esse unum, quia in anima substantialiter existunt.

Quia Mens, uice Patris: Notitia, Filij: Amor, Spiritus sancti accipitur.

ET est ipsa mens quasi parens, et notitia eius quasi proles eius. Mens enim cum se cognoscit, notitiam sui gignit, et est sola parens suæ notitiæ. Tertius est amor, qui de ipsa mente, et notitia procedit, dum mens cognoscit se, et diligit se: non enim posset se diligere, nisi cognosceret se. Amat etiam placitam prolem, id est, notitiam suam: et ita amor quidam complexus est parentis, et prolis.

Quod non est minor Mente Notitia, nec Amor utroque.

NEC est minor proles parente, dum tantam se nouit mens, quanta est: nec minor est amor parente, et prole, id est, mente, et notitia, dum tantum se diligit mens, quantum se nouit, et quanta est.

Quod hæc tria in seipsis.

SVNT etiam hæc singula in seipsis: quia et Mens amans in Amore est: et amor in amans notitia: et Notitia in mente noscente est. Ecce in his tribus qualemcumque uestigium Trinitatis apparet.

Quo modo Mens per ista proficit ad intelligendum Deum.

MENS itaque rationalis considerans hæc tria, et illam unam essentiam in qua ista sunt, exiendit se ad contemplationem Creatoris: et uidet Vnitatem in Trinitate, et Trinitatem in Vnitatem. Intelligit enim unum Deum esse unam essentiam, unum principium. Intelligit enim, quia si duo essent, uel uterque insufficientes esset, uel alter superflueret: quia si aliquid deesses uni quod haberet alter, non esset ibi summa perfectio. Si uero nihil uni deesset quod haberet alter, cum in uno essent omnia, alter superflueret. Intellexit ergo unum esse Deum omnium autorem: et uidit quia absque sapientia sit quasi res fatua: et ideo intellexit eum habere sapientiam, quæ ab ipso genita est: et quia sapientiam suam diligit: intellexit etiam ibi esse amorem.

Hic agitur de summa Trinitatis Vnitatem.

QVAPROPTER iuxta istam considerationem, ut ait Augustinus in nono libro de Trinitate: Credamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum esse Deum, uniuersa creatura Conditorum, et Rectorem: nec Patrem esse Filium, nec Spiritum sanctum: uel Patrem esse, uel Filium: sed Trinitatem relatarum ad inuicem personarum. Ut enim ait ipse in libro de fide ad Petrum: Una est natura, siue essentia Patris, et Filij, et Spiritus sancti, non una persona. Si enim sic esset una persona, sicut est una substantia Patris, et Filij, et Spiritus sancti, ueraciter Trinitas non diceretur. Rursus quidem Trinitas esset uera: sed unus Deus Trinitas ipsa non esset, si quemadmodum Pater, et Filius, et Spiritus sanctus personarum sunt ab inuicem proprietate distincti, sic fuissent quoque natura diuersitate discreti. Fides autem Patriarcharum, Prophetarum, atque Apostolorum unum Deum prædicat Trinitatem esse. In illa ergo sancta Trinitate unus est Deus Pater, qui solus essentialiter de seipso Filium unum genuit: et unus Filius est, qui de uno Patre solus essentialiter natus: et unus Spiritus sanctus, qui solus essentialiter a Patre Filioq. procedit. Hoc autem totum non potest una persona, id est, gignere se, et nasci de se, et procedere de se, ut enim ait Augustinus in primo libro de Trinitate: Nulla res est, quæ seipsam gignat ut sit.

Nunc vero ad eam, et cetera.

Expositio litterarum.

Diuisio.



Hec est secunda pars huius Distinctionis, in qua Magister probat Trinitatem, et unitatem per similitudinem propinquam, et expressam, cuiusmodi est imago. Et diuiditur haec pars in duas. In prima ostendit Trinitatem, et Unitatem in Creatore, per Trinitatem, et Unitatem consideratam in potentis animae. In secunda vero in habitibus, ibi: *in similitudine alio modo, et cetera.* Prima iterum pars habet quatuor particulas. In quarum prima ostendit ubi querenda sit imago in anima, quoniam in parte superiori, et tribus potentis, scilicet Memoria, Intelligentia, et Voluntas. In secunda vero tangit imaginis condiciones, quae sunt Trinitas, Unitas, et Aequalitas. ibi: *Hac ergo tria, et ut Augustinus.* In tertia vero monet, et soluit dubitationem quae oritur ex praedictis. Vtrum scilicet anima sit sine potentia. ibi: *Hic attendendum est diligenter.* In quarta autem docet cauere errorem, qui potest causari, et oriri ex ostensione trinitatis creatae, quod omnimoda similitudo esse ad increatam: ubi ostendit quod maxima est dissimilitudo imaginis ad Deum. ibi: *Verantamen cautus.* Si noster secunda pars in qua Magister intendit investigare imaginem in habitibus animae secundum quod possibile est, diuiditur in quatuor particulas. Primo enim illa tangit in quibus imago Trinitatis attenditur, quae sunt, Mens, Notitia, et Amor. Secundo illis praedictis ostendit quod in his attenditur imago propter consubstantialitatem, ordinem, et aequalitatem. ibi: *Hac autem tria, et cet.* Tertio ostendit quo modo mens rationalis in contemplatione trinitatis creatae proficit ad videndum, et cognoscendam Trinitatem increatam in Unitate, ibi: *Mens itaque rationalis.* Quarto vero breuiter recolligit quae supra sunt demonstrata, ibi: *Qua propter iuxta istam considerationem.*

Imago Dei tamen permanet. Dub. VIII.

CONTRA: Hoc obijcitur auctoritate Psalmi: Domine in ciuitate imaginem eorum ad nihilum rediges.

RESP. Imago dicitur dupliciter. Vno modo quantum ad substantiale esse, et hoc respicit trinitatem potentialium, et ordinem, et aequalitatem, et sic semper permanet. Alio modo prout supra esse addit bene esse, ut decorem, et honorem, et hoc potest perdi. Quia homo cum in honore esset, non intellexit.

Memoria vero dicitur ad aliquid. Dub. IX.

Obijcitur: Ergo Memoria, Intelligentia, et Voluntas sunt in praedicamento relationis. ITEM queritur quare mens dicitur magis ad se, quam memoria, vel intelligentia?

RESP. Dicendum quod dicitur ad aliquid dupliciter: vel proprie, et per se, sicut Pater, et Filius: vel ratio ne alicuius annexi, quia habet respectum annexum, et inclinationem, et sic memoria dicitur ad aliquid, quia innatum habet respectum ad memoriale: similiter intelligentia ad intelligibile, et voluntas ad volubile, et haec obiecta ad inuicem habent respectum. Et sic patet obiectio.

AD ILLUD quod queritur de mente, dicendum quod mens dicitur ab actu essentiali: propterea est intelligendum quod quo est, potest intelligi in quantum dat animae esse generalissimum, et sic dicitur essentia. Vel in quantum dat esse generale, et sic dicitur vita: quia anima est in genere viuendum. Aut in quantum dat esse spirituale, et sic dicitur mens. Mens enim non

A dicitur, nisi quod viuunt vita intellectiua. Vel anima in se dicitur essentia, ut actus corporis, vita: ut perfectiuis a Deo, mens.

In illa vero summa Trinitate, et cetera. Dub. X.

Innuunt Magister, quod tres personae non sunt vnus Dei.

CONTRA: Videtur dicere falsum. Quia cum sint vnus essentiae, et essentia sit Deus: ergo sunt vnus Dei. Si dicas quod non sequitur: ego quaro, quare non conceditur quod tres personae sunt vnus Dei. Si dicitur quod propter hoc, quod obliquus notat diuersitatem: ergo cum essentia non sit diuersa a persona, non potest dici, tres personae sunt vnus essentiae.

RESP. Dicendum quod generatus aliquando constituitur in ratione possessionis, ut si dicatur, bos Petri, vel Ioannis: aliquando ex vi declarationis, ut mulier egregiae formae: aliquando intransiue, ut creatura salis. Intransiue, constituitur generale cum speciali, et sic potest dici substantia, vel persona Dei. Ex vi declarationis essentiae, ut importans formam per modum formae, et sic dicuntur tres personae vnus essentiae: quia ergo quando dicitur tres personae sunt vnus Dei, Deus non significat nec per modum formae, nec per modum specificantis, ideo intelligitur per modum possidentis, vel principiantis, et ideo simpliciter est falsum.

Ve ex maxima parte sit dissimilis. Dub. XI.

CONTRA: Hoc videtur falsum. Quia imago est similitudo expressa: ergo si maxime est dissimilis, non est imago.

RESP. Dicendum quod est expressio simpliciter, vel in genere. Si ergo loquamur de expressione simpliciter, sic dico, quod anima rationalis non est valde similis Deo. Si autem loquamur in genere creaturae, quia tantum exprimit, quantum potest natura creatura, sic dicitur valde similis, et expressa similitudo Dei.

Si duo essent, vel uterque insufficiens esset. Dub. XII.

CONTRA: Quia secundum viam istam monstrari potest quod non sit nisi vna persona.

RESP. Dicendum quod in personis non potest esse superfluitas: quia in eis est vna sufficientia. Vnde si vna esset superflua, et omnes. Sed non potest ibi esse aliqua insufficientia, quia nihil plus habent tres, quam vna. Sed si essent duae essentiae, duae essent sufficientiae: et quaelibet per se esset sufficiens. Si autem altera cum altera, quaelibet esset insufficiens, et ita patet quod non est simile de duabus essentis, sicut de duabus personis.

Et vidit, quia absque sapientia non sit: et cetera. Dub. XIII.

CONTRA: Secundum hoc videtur quod Pater sit sapiens sapientia genita.

RESP. Dicendum quod ista consequentia non est intelligenda immediate, scilicet quia non est res fatua: ergo habet sapientiam genitam. Sed hoc intelligendum est sic: Deus est substantia spiritualis: ergo est nata cognoscere: ergo si non habet sapientiam, est res fatua. Sed non est res fatua: ergo habet sapientiam. Sed non est sapientia sine verbo, et non est verbum nisi procedat a mente, et ita generetur: ergo a primo, si habet sapientiam, necesse est sapientiam esse genitam. Et omnes istas consequentias oportet intelligere immediate.

ARTI-

ARTICVLVS I.

CONSEQUENTER ad intelligentiam istius partis secundae, praesentis distinctionis quantum ad primam assignationem imaginis quae est per Memoriam, Intelligentiam, et Voluntatem, tria quaruntur. Primo vtrum in his tribus, scilicet memoria, intelligentia, et voluntate attendatur ratio imaginis. Secundo de comparatione istarum ad obiectum. Tertio de comparatione earum ad animam, vel subiectum.

QVÆSTIO I.

An imaginis ratio consistat circa Intelligentiam, Memoriam, et Voluntatem.

Alexander Alonfs 1. p. q. 61. memb. 3. art. 1. S. Thomas 1. p. q. 93. ar. 5. 6. Egidius 1. Sent. d. 3. 2. p. q. 2. Durandus 2. p. d. 3. q. 1. R. harrus 1. Sent. d. 3. q. 1. art. 2. Scotus 1. Sent. dist. 3. q. 9. Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 3. q. 4. Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 3. q. 3. Thomas Arg. 1. Sent. d. 3. q. 2. art. 1. Gabr. Biel 1. Sent. d. 3. q. 10.

FVNDAMENTA.

VIDE in omnibus simul sit, videtur. Ad rationem enim imaginis requiritur expressa conformatio in distinctione: sed distinctio in diuini attenditur quantum ad tres personas: ergo necessario in imagine creata attenditur quantum ad tres potentias.

Aug. 1. de Tric. c. 8. to. 3.

ITEM ratio imaginis consistit in perfecta capacitate, quia secundum Augustinum, eo est mens imago, quo potest esse capax et particeps Dei: sed Deus non capitur ab anima plene nisi ametur, neque amatur nisi intelligatur, nec intelligitur nisi praesens apud animam habeatur: sed primum est per voluntatem, secundum per intelligentiam, tertium per memoriam: ergo, et cet.

AD OPPOSITVM

ITEM notitia siue intelligentia appropriatur Filio, voluntas Spiritui sancto: ergo aut truncata, et diminuta erit assignatio imaginis, aut necesse est ponere potentiam respondentem Patri.

1. SED CONTRA: Ad esse imaginis requiritur representatio in distinctione originis, et ordinis: sed in istis potentis non est talis distinctio, quia simul sunt cum anima concreata, nec vna est ab alia, nec vna post aliam: ergo in istis non est reperire rationem imaginis.

2. ITEM imago est representatio secundum exteriorem dispositionem, ut patet: sed istae tres potentiae sunt intima ipsi animae: ergo in ipsis non est ratio imaginis.

Aristot. de mem. et re min. c. 1.

3. ITEM quod specialiter memoria non sit de ratione imaginis, videtur, quia cum imago sit anima essentialis, et secundum potentiam rationalem sit ipsa, memoria autem, ut dicit Philosophus, est sensibile, quia est in brutis: ergo videtur quod memoria non pertinet ad imaginem. Praeterea cum memoria sit sensibile, siue intelligibile, concernit differentiam temporis, quia est acceptio praesens de praeteritis: sed imago abstrahit a conditionibus sensibilibus, et temporalibus: ergo, et cet.

4. ITEM imago attenditur in his quae sunt nata recipere imaginem reformationis, siue similitudinis: sed imago illa consistit in tribus virtutibus Theologicis, quarum nulla est in memoria: ergo, et cet.

5. ITEM quod voluntas non sit de integritate imaginis videtur, quia dicitur in libro de Spiritu et S. Bon. To. 4.

A anima, imago est in potentia cognoscendi, similitudo est in potentia diligendi. Sed voluntas non pertinet ad potentiam cognitiuam: ergo, et cet.

6. ITEM omnis potentia quae est de imagine, debet alijs aequari, quia ad rationem imaginis requiritur aequalitas: sed voluntas non aequatur alijs, quia multa intelligimus quae non volumus: ergo, et cetera. Si dicas quod non attenditur aequalitas respectu obiectorum: sed respectu actuum, ut sit sensus, quidquid intelligo, volo me intelligere, ad huc non est verum, quia multorum meminimus, quae nollemus meminisse.

CONCLUSIO.

Ratio imaginis attenditur in his tribus potentis, Memoria, Intellectu, et Voluntate, cum comparatione ad unitatem essentiae et pluralitatem actuum.

1. RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Augustinus, et Magister recitat, imago attenditur in his tribus potentis cum comparatione ad unitatem essentiae, et pluralitatem actuum in quibus est distinctio et ordo, et origo vnus ab altero per modum quaedam disponendi. Nam retentio speciei disponit ad intelligendum, et intelligentia ad amandum secundum quod intelligitur esse bonum: et per hoc patet solutio ad illud quod obijcitur in istis potentis non est distinctio per originem: ergo, et cet.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod imago attenditur secundum exteriorem dispositionem, dicendum quod est imago rei corporalis, et sensibilis, et haec quia offert se cognitioni per exteriora, habet imaginem representantem secundum exteriorem dispositionem. Est iterum imago rei spiritualis, quae est intima cuiuslibet rei, et quae cognoscitur secundum quod virtus recolligitur ad intima, et habet imaginem representantem quantum ad intimas dispositiones.

3. AD ILLUD ergo quod obijcitur quod memoria est sensibile, dicendum quod memoria accipitur tripliciter. Vno modo prout est receptiua, et retentiuua sensibilium, nec praeteritorum. Alio modo prout est retentiuua praeteritorum siue sensibilium, siue insensibilium. Et tertio modo prout est retentiuua specierum abstrahendo ab omni differentia temporis, utpote specierum innatarum, et hoc tertio modo est pars imaginis: sed obiectio currit de alijs primis duobus modis. Primo modo memoria sequitur sensum, ex Dionysio secundo modo sequitur ipsam intelligentiam, et voluntatem, tertio modo antecedit, et respondet Patri.

4. AD ILLUD quod obijcitur quod memoria non reformatur, dicendum quod immo memoria reformatur, et quantum ad statum viae, et quantum ad statum patriae. In primo per spem, et hoc patet per expositionem Augustini super illud verbum Matthaei: Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo: id est intellectu sine errore. Ex tota anima: id est ex voluntate sine contradictione. Ex tota mente: id est memoria sine obliuione. In secundo statu reformatur quantum ad tentationem: vnde Bernardus dicit: Quia Deus est futurus intelligentiae plenitudo lucis, voluntati multitudinis pacis, memoriae continuatio aternitatis. Nec est etiam inconueniens quod memoria quamuis sit prima, reformetur per dotem vltimam: quia ordo reformationis, et deformationis incipit a posteriori, ordo autem formationis incipit a superiori: ideo a voluntate incipit reformatio, et tendit vsque in memoriam.

5. AD ILLUD quod obijcitur quod imago est in potentia cognoscendi, dicendum quod similitudo dicitur quod gratuitum, et ideo dicitur esse per appropriationem in voluntate, siue in dilectione. Imago vero non dicitur gratuitum: ideo dicitur esse in potentia cognoscendi. Vel aliter de imagine: quia in Filio est prima imago, et Filio appropriatur intelligentia,

D 2 quae

quæ est in potentia cognitiua: ideo dicitur imago esse in potentia cognoscendi.

6. AD ILLUD: Voluntas non æquatur intelligentiæ, dicendum quod voluntas prout communiter accipitur ad velle, et nolle, quorum vtrumque est actus voluntatis, bene æquatur, secundum quod dicitur Vti esse commune ad vtrumque, sicut dicit Augustinus: et habetur in littera, quod voluntas capit illam, dum vtor, et cetera. Quidquid enim recordamur, vel intelligimus, in facultatem voluntatis accipimus ad eligendum, vel ad respuendum, et istud est secundum quod dicitur actum communem voluntatis: sed secundum actum specialem qui est velle tantum, non æquatur. De isto est oppositio, quo modo sic velle non comprehendit totam voluntatem, sicut meminit totam memoriam, et intelligere totam intelligentiam.

Aug. li. 10. de Trin. c. 11. 10. 3. In Lit. c. 10 lunari.

QVÆSTIO II.

An imago attendatur in his isdem potentijs per comparationem ipsarum ad Deum.

Doctores in isdem Libris, Quæstionibus, et Articulis in superiori Quæstione citati.

FVNDAMENTA.

Aug. li. 24. de Trin. c. 8. In Lit. c. 4. 10 mo 3.

DE potentijs in comparatione ad obiectum, vtrum videlicet attendatur imago in eis per comparationem ipsarum ad Deum. Et videtur quod sic, quia eo est anima imago, quo capax Dei est, et particeps esse potest, ut dicit Augustinus: sed est capax quantum ad partem superioris: ergo, et cet.

ITEM in eodem: Imago illius quo nihil melius est, inquirenda est et inuenienda, quo mens nostra nihil melius habet: sed hoc, est superior pars: ergo, et cetera.

ITEM hoc idem videtur ratione: quia imago dicitur eo quod ducit in prototypum: ergo cum illud sit Deus, non attenditur imago in potentijs his, nisi secundum quod ducunt in Deum: sed per has potentias homo ducitur in Deum, dum per eas conuertitur in eum: ergo, et cetera.

ITEM Deus est obiectum virtutum Theologicarum in quibus consistit imago reformationis: ergo cum idem sit obiectum vtriusque imaginis, quia vna est ductiua alterius, et perfectiua, propterea si Deus est obiectum vnius, ergo et alterius.

AD OPP. 1. CONTRA: Augustinus assignat imaginem in mente, intellectu, et amore secundum quod anima meminit sui, intelligit se, diligit se: ergo videtur quod imago attendatur per conuersionem sui supra se.

2. ITEM Augustinus: Cum in natura mentis humanæ querimus trinitatem, in tota querimus, non separantes actionem temporalium a contemplatione æternorum, ut tertium aliquid iam queramus: ergo trinitas imaginis attenditur secundum actionem temporalium, et ita per conuersionem ad inferiora.

3. ITEM secundum quod anima conuertitur supra inferiora, vel supra se, est æqualitas, et ordo, et origo, et omnia quæ cõcurrunt ad rationem imaginis.

4. ITEM imago est in peccatoribus a Deo auersis, et in illis etiam qui nullo modo possunt reuerti, ut sunt damnati: ergo ratio imaginis non attenditur penes conuersionem ad Deum.

5. ITEM necesse est quantum ad perfectam rationem imaginis æquari cognoscentem, et cognitum, siue dicentem, et dictum: nam ista duo Patrem et Filium representant: sed in conuersione ad Deum non est talis æquatio: ergo, et cet.

CONCLVSIO.

Imago perfecta est in anima secundum quod conuertitur in Deum: imperfecta vero secundum quod conuertitur supra se: nulla autem prout conuertitur ad inferiora: sed bene in ea tunc est trinitas.

RESP. AD ARG. Ad intelligentiam prædictorum, tria oportet in imaginis ratione præsupponere. Primo enim imago attenditur secundum expressam conformitatem ad imaginatum. Secundo quod illud quod conformatur imagini, per consequens conformatur imaginato: vnde qui videt imaginem Petri, per consequens videt et Petrum. Tertio, quod anima secundum suas potentias conformis redditur his ad quæ conuertitur, siue secundum cognitionem, siue secundum amorem. Quoniam ergo cum anima conuertitur ad Deum, sibi conformatur, et imago attenditur secundum conformitatem: ideo imago Dei consistit in his potentijs quæ habent obiectum Deum. Rursum quoniam anima est imago Dei et secundum quod conformatur imagini, et imaginato, ideo anima secundum quod conuertitur supra se, non recedit a conformitate, et ideo imago consistit in his potentijs secundum quod habent animam pro obiecto. Sed cum conuertitur ad creaturas inferiores, illis conformatur in quibus non est imago Dei sed vestigium: ideo potentia anime secundum quod habent inferiora pro obiectis, recedunt a ratione imaginis: quia recedunt a conformitate expressa. Licet itaque in huiusmodi potentijs secundum quod conuertuntur ad inferiora, sit reperire trinitatem, et aliquam conformitatem: simili in potentijs sensitibus, sicut ostendit Augustinus: quia tamen deficiunt ab expressa conformitate, non reperitur ratio imaginis in eis. Vnde Augustinus inuestigat in omnibus potentijs animæ trinitatem, non quia in eis sit imago: sed vt a ratione imaginis excludat. Vnde querens trinitatem in tota anima, querit eam in superiori, et inferiori parte rationis, et in sensu. Et hoc est quod dicit in illa auctoritate: Cum in natura mentis humanæ querimus trinitatem, in tota querimus: non dicit querimus imaginem. Vnde Augustinus de Trinitate: Quamuis in inferiori parte rationis inueniri trinitas possit: imago tamen inueniri non potest. Concedendum est ergo quod imago consistit in his potentijs secundum quod ad animam conuertuntur: primo tamen et principaliter, vt ostendunt primæ rationes, secundum quod conuertuntur ad Deum.

Aug. li. 11. de Trin. cap. 23. et 29. 10. 3.

Aug. li. 13. c. 20. in f. li. 12. c. 4. 10. 3.

Li. 9. de Tr. per totum, et lib. 10. c. 11. 10. 3.

Alb. Mag. art. 22.

Deum: quo ad quid, est plus in conuersione anime supra se. In conuersione ad Deum est plus, quia plus habet de ratione venustatis, et conformitatis: in conuersione ad se, plus habet de ratione consubstantialitatis, et æqualitatis.

QVÆSTIO III.

An Memoria, Intelligentia, et Voluntas sint idem in essentia cum anima.

Idem Doct. 2. Sent. dist. 24. art. 2. q. 1. Alexander Aletis p. 2. q. 65. S. Thomas 1. p. q. 77. art. 1. Egid. 1. Sent. d. 3. p. 2. q. 2. art. 2. Et Quol. 3. q. 10. Henricus Quol. 3. q. 14. Scotus 2. Sent. dist. 16. q. 1. Gandauensis 3. de anima q. 3. Thom. Arg. 1. Sent. d. 3. q. 2. art. 2.

AD OPPOSITVM

Aug. lib. 10. de Trin. c. 11. 10. 3.

Aug. de spiritu et ani. c. 23. 10. 3.

Arist. 2. de ani. cõtex. 24. et 2. Ph. cõtex. 17.

Arist. 2. de gen. cõtex. 2. Aristot. 4. phys. cõtex. 15.

Arist. 1. phys. cõtex. 27.

Aug. 15. de Trin. c. 22. et 23. 10. 3.

FVNDAMENTA.

DE comparatione istarum potentiarum ad animam, siue ad subiectum, vtrum videlicet sint idem in essentia cum anima. Et videtur quod sic: quia Augustinus dicit: Hæc tria, memoria, intelligentia, et voluntas sunt vna mens, vna vita, vna essentia: ac per hoc vna substantia.

2. ITEM Bernardus super Cantica dicit: Quædam in anima inuitor, memoriam, intelligentiam, et voluntatem: hæc tria ipsa est. Si tu dicas quod dicitur per causam, hoc nihil est, quia Augustinus de spiritu, et anima dicit quod anima est quedam sua, vt potentia: et quedam non sua, vt virtutes: quod si per causam esset, vtrumque posset dici.

3. ITEM hoc ipsum videtur velle dicere Philosophus, quia idem dicit esse principium essendi, et operandi: ergo cum principium essendi sit ipsa forma substantialis, principium operandi ergo erit ipsa: sed principium operandi est potentia: ergo potentia est principium essendi: sed non est principium essendi nisi forma substantialis in homine: ergo potentia et forma substantialis sunt idem in substantia.

4. ITEM ratione ostenditur. Sicut materia prima est omnia nata recipere per veritatem, sic anima secundum similitudinem. Sed vt potentia materie primæ respectu formarum suscipiendarum non differt per essentiam ab ipsa: ergo similiter videtur quod potentia anime. Probatio minoris. Si enim per essentiam differret, aut esset substantia, aut accidens. Non accidens: quia antecedit omnem formam, et omne accidens. Si substantia, aut ergo materia, aut formæ. Præterea si differret, illius esset materia capax.

5. ITEM forma accidentalis non est simplicior forma substantiali. Sed potentia operandi non differt a forma accidentali, vt pote potentia calefaciendi, non differt per essentiam a caliditate, nec potentia illuminandi ab ipsa luce: ergo similiter videtur quod nec potentia anime ab ipsa anima.

6. ITEM quod vni est accidens, nulli substantia est: sed istæ potentie sunt ipsi anime substantiales: ergo non sunt ei accidentales, et per consequens non sunt accidentia: ergo sunt substantia, constat autem quod non alia quam anima. Probatio minoris, quia anima rationalis sensibilis et vegetabilis in homine, non dicit diuersitatem substantiarum, sed potentialium: ergo constat quod in homine istæ differentie, vegetabile, sensibile, rationale accipiuntur a potentijs, et huiusmodi differentie sunt substantiales: ergo et potentie: ergo, et cetera.

CONTRA: Augustinus assignat differentiam imaginis create ad Trinitatem illam, scilicet increatam, quia in illa Trinitate habens est id quod habetur.

hic autem habens non est id quod habetur: ergo si anima habet tres potetias: ergo essentialiter nõ est illæ.

ITEM Dionysius dicit quod in quolibet creato differunt hæc tria, substantia, virtus, et operatio: ergo in anima differunt substantia et potentia.

ITEM Boetius: In quolibet creato differunt quo est, et quod est, siue quid est, et esse: ergo similiter immo multo fortius quod potest, et quo potest.

ITEM rationibus ostenditur sic: Quæ differunt genere, differunt essentia, et vnum de altero non prædicatur essentialiter: sed potentia et anima sunt huiusmodi, quia anima est in genere substantia: sed potentia sunt in secunda specie qualitatis, scilicet naturalis potentia: ergo, et cet.

ITEM illa quorum vnum est extra alterum, differunt essentialiter, et substantialiter: sed virtus egreditur substantiam, quia operatur in obiectum quod est extra: sed impossibile est quod operetur vbi non est, si ergo virtus est vbi operatur, et operatur extra substantiam cuiuslibet: ergo virtus egreditur extra substantiam: ergo, et cet.

ITEM ad hoc est alia ratio. Quia si eadem per essentiam essent anima et potentia, vnum non multiplicaretur nisi secundum multiplicationem alterius: et sic cum vnum tantum sit anima, haberet tantum vnã potentiam: sed hoc est falsum: ergo, et cet.

CONCLVSIO.

Potentia anime sunt substantiales et sunt in eodem genere per reductionem in quo est anima: non sunt tamen omnino idem per essentiam.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam notandum est quod potentia naturalis dicitur tripliciter. Primo modo prout dicit modum existendi naturalis potentia in subiecto, secundum quem dicitur subiectum facile, vel difficile ad aliquid agendum: et sic naturalis potentia dicit modum qualitatis, et est generaliter in secunda specie qualitatis, vt patet cum dicitur, cursor et pugillator, quorum vtrumque dicit facilitatem, quæ sequitur modum existendi potentia gradiendi, et resistendi, siue agendi in subiecto. Secundo modo potentia naturalis dicitur potentia naturaliter egrediens a substantia. Et hoc potest esse dupliciter. Vno modo aliqua potentia egreditur a substantia cum accidente, vt potentia calefaciendi.

Ignis enim per suam substantiam non calefacit sine caliditate, et hæc potentia non est alterius generis quam sit qualitas a qua egreditur, vnde potentia quæ est calefaciendi, est in eodem genere cum caliditate. Alio modo dicitur naturalis potentia quæ naturaliter egreditur de substantia immediate, sicut potentia generandi quantum ad inductionem vltimæ formæ: et hæc quidem non est alterius generis cum substantia: sed reducitur ad genus substantia: tamquam substantialis differentia. Per hunc modum intelligendum est in potentijs anime. Nam vno modo conuenit nominare potentias anime, secundum primum modum, vt dicuntur facilitatem quæ dicit modum potentia existendi in subiecto, sicut ingeniositas, et tarditas, et hæc quidem sunt in secunda specie qualitatis. Alio modo conuenit potentias nominare, prout dicunt ordinem substantia ad actum, qui est mediante aliqua proprietate accidentali, vt potentia syllogizandi, quæ est in anima cum habet habitum syllogizandi, et hæc est in eodem genere in quo est scientia syllogizandi, vt in prima specie qualitatis. Contingit iterum nominare potentias anime, vt immediate egrediuntur a substantia, vt hæc tria, memoriam, intelligentiam, et voluntatem, et hoc patet. Quia omni accidente circumscripto, intellecto quod anima sit substantia spiritualis, hoc ipso, quod est sibi præfens, et sibi coniuncta, habet potentiam ad memorandum, et intelligendum se.

Dionys. de Ang. hier. c. 11. circa med. c. 2. Boetius lib. de mod. de Trin. c. An omne quod est substantia, circa principium.

Potentia naturalis tripliciter dicitur.

Applicatio distinctio-nis.

Vnde istæ potentie animæ sunt substantiales, et sunt in eodem genere per reductionem, in quo est anima: Attamen quoniam egrediuntur ab anima: potentia enim se habet per modum egredientis: nõ sunt omnino idem per essentiam, nec tamen adeo differunt, vt sint alterius generis: sed sunt in eodem genere per reductionem. Et potest satis manifestum exemplum dari in re, et in similitudine eius. Nam res non habet tantam identitatem cum sua similitudine, vt sint vnũ numero: nec tantam diuersitatem vt differant numero. Similitudo enim Martini non adeo distat a Martino, vt penitus differat ab eo. Et ideo similitudo rei in eodem genere est per reductionem cum eo, cuius est similitudo. Quia enim egreditur, ideo differt: sed non transit in aliud genus. Et loquor de similitudine secundum rationem similitudinis, non intentionis, id est prout a subiecto exit, et non recedit, vt splendor a luce. Concedendæ ergo sunt rationes probantes quod anima non est suæ potentie per essentiam.

Essentiale quot modis dicitur.

1. 2. AD ILLVD ergo quod obijcitur in contrarium de Augustino et Bernardo quod anima est suæ potentie; dicendum quod non est ibi prædicatio accedens de subiecto, nec eiusdem per essentiam: sed substantialis, vel essentialis. Propter quod notandum quod essentialia dicitur quattuor modis. Primo modo essentialia, quod dicit rei essentiam totam sicut species dicit totam essentiam singularis. Secundo modo dicitur essentialia, quod est de essentia, et constitutione rei, vt materia, et forma. Tertio modo dicitur essentialia, sine quo res non potest esse, nec potest intelligi esse, vt sunt illa in quibus attenditur ratio vestigi, vt Vnitatis, Veritatis, Bonitatis. Quarto modo dicitur essentialia sine quo res non potest cogitari habere perfectum esse, vt sunt potentie in anima, in quibus attenditur imago, et hoc est minimo modo substantiale, siue essentialia, non tamen transit in aliud genus: ideo anima dicitur suæ potentie, quia nõ transit in aliud genus.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod idem est principium essendi, et operandi; dicendum quod verum est de principio remoto: sed de proximo est impossibile. Nam si idem omnino esset principium proximum, tunc idem esset in re esse, et operari. Similiter si idem esset principium proximum, cum res semper habeat esse, semper haberet operari. Quia ergo forma dicit proximum, et immediatum principium essendi, potentia vero proximum et immediatum principium operandi, patet quod impossibile est esse omnino idem.

4. AD ILLVD quod obijcitur de potentia materie; dicendum quod materia non est sua potentia per essentiam, quoniam non est ipsa ordinatio ad formam, est tamen ipsa potentia materie, essentialis ipsi materie, sicut potentia actiua ipsi substantie: et minus quidem elongatur potentia materie a materia, quam potentia actiua a substantia. Quoniam potentia materie est potentia passiva, quæ dicit ordinem ad aliud cum priuatione. Sed potentia actiua dicit ordinem cum positione, et ideo minus addit potentia materie supra materiam, quam potentia actiua supra substantiam: et hinc est quod non ita distinguuntur diuersæ potentie in eadem materia, sicut in eadem substantia.

5. AD ILLVD quod obijcitur de forma accidentali; dicendum quod forma accidentalis non est sua potentia. Nam potentia eius est, in quantum influit in alterum: attamen potentia illa non tantum addit, quantum potentia forme substantialis: quoniam potentia forme accidentalis dicit ordinationem ad actum: sed non sufficientem per se, sed per virtutem substantie. Sicut enim accidens non est per se: ita non habet virtutem operandi per se, sed per virtutem substantie, et ita hoc patet.

6. AD ILLVD quod obijcitur vltimo; dicendum quod potentie anime non sunt accidentales, tamen

Argumentum non valet, quia fortassis rationale, sensibile, vegetabile non accipiuntur a potentijs, sed a diuersis naturis repertis in anima.

ILLVD autem argumentum quod factum est ad oppositum, quod differunt, quia sunt in diuersis generibus, solvendum est per interemptionem, quia non sunt in diuersis generibus: sed in eodem per reductionem, et cetera.

ARTICVLVS III.

Consequenter est questio de secunda assignatione imaginis per Mentem, Notitiam, et Amorem. Circa hanc quaruntur tria. Primum est de istis absolute, vtrum videlicet imago attendatur in istis vt in potentijs, aut in habitibus, aut in potentijs simul et habitibus, aut in substantia et habitibus. Secundum est de istis in comparatione ad inuicem. Tertium vtrum hæc Trinitas imaginis, ducat necessario in cognitionem Trinitatis quantum ad personas.

QVÆSTIO I.

An imago attendatur in Mente, Notitia, et Amore, vt in potentijs, aut vt in habitibus, aut in vtriusque simul, vel in substantia, et habitibus.

Doctores in 3. questione prima partis huius Dist. citati.

Agid. vero Rom. 1. Sent. dist. 3. 2. p. q. 2. art. 4. Thom. Arg. 2. Sent. dist. 1. 6. q. 1. ar. 4.

QUÆSTIO I. hanc sic proceditur, et ostenditur primo quod non in his, vt in potentijs, attendatur imago, quia prædicta assignatio fuit in potentijs: ergo si hic etiam esset in potentijs, non esset nisi inculcatio verborum. Præterea, notitia, et amor, non dicunt potentiam, sed habitus, licet mens possit dicere potentiam: ergo prædicta tria non possunt poni sub ratione potentiarum.

ITEM ostenditur quod non vt in habitibus: quia Augustinus dicit in imaginis assignatione: Mens nouit se, diligit se: sed nullius habitus est nosse, nec amare: ergo, et cetera.

ITEM si mens stat pro habitu, quæro pro quo habitu? Si pro habitu memorie, de quo magis videtur, quia non est alium dare: sed actus habitus huius est meminisse, et nõ alius: sed Augustinus assignat menti hos actus, scilicet nosse, et amare: ergo, et cet.

ITEM ostenditur quod non vt in potentijs et habitibus. Cum enim potentie sint tres, et habitus tres: tunc non esset ternarius, sed senarius.

ITEM quæro pro qua potentia stat ibi mens: aut enim stat pro omnibus, aut pro duabus, aut pro vna. Si pro omnibus, tunc non est ibi trinitas. Si pro duabus, tunc est ibi quaternitas, cum duo sint habitus. Si pro vna, non potest habere istos duos actus, nosse, et amare: ergo non sumitur Trinitas secundum habitus, et potentias simul.

CONTRA: Ostenditur quod non vt in substantia, et habitibus simul. Cum enim habitus cognoscendi, et amandi sequantur ipsam substantiam tempore, et substantia etiam possit esse sine his, ratio autem imaginis sit ipsi anime perpetua, et inseparabilis, et concreata: ergo non est in habitibus, et substantia simul.

ITEM si substantia connumeratur habitibus, et habitus sunt tres, et substantia vna: ergo erit ibi quaternitas. Si tu dicas quod non differt notitia secundum quod est habitus intellectus, et memorie; Contra: Habitibus sunt dispositiones potentiarum: cum ergo

ergo sint tres potentie, erunt tres habitus.

ITEM Magister dicit in littera, quod mens accipitur non pro anima, sed pro eo quod est in ea eminentius.

CONCLUSIO.

Imago attenditur in Mente, Notitia, et Amore, non vt in potentijs, neque vt in habitibus: sed quantum ad substantiam anime se noscentis, et amantis: et quantum ad habitus notitie, et amoris, qui sunt habitus connaturales, et non acquisiti.

Mens quot modis dicitur.

Damasc. 2. de fid. orth. c. 22. ante med. Aug. de spiritu et abi. 2. 1. 10. 2.

Aug. 9. de Trin. c. 2. 3. et seq. 10. 3.

RESP. AD ARG. Dicendum quod differt secundum quosdam assignatio hæc a præcedenti: quia prior fuit in potentijs, hæc est in habitibus. Et respondent obiectionibus per distinctionem mentis. Mens enim secundum quadruplicem modum accipiendi diuersificatur. Dicitur enim vno modo a mente, quod est Luna, siue defectus, et sic dicitur de tota anime substantia, propter transmutationes quas habet. Secundo modo dicitur a metiendo, et sic stat pro iudicatu vi, et sic accipit eam Damascenus ponens ipsam inter potentias cognitiuas. Tertio modo dicitur ab eminendo, et sic stat pro superiori parte rationis, et sic accipit eam Augustinus frequenter. Quarto modo dicitur a meminisse, et sic stat pro memoria et quantum ad actum, et quantum ad habitum. Dicunt ergo quod in assignatione huius trinitatis, mens stat pro habitu memorie: sed in adaptatione, cum dicitur: Mens nouit se, et diligit, stat pro potentia memorandi. Sed istud non videtur conuenienter dictum: quia adaptatio debet respondere assignationi: et præterea cum actus proprius mentis, vt stat pro memoria; sit meminisse; ibi deberet tangi: sed Augustinus in hac assignatione numquam facit mentionem nisi de duobus actibus, scilicet nosse, et amare, qui non sunt memorie, sed aliarum potentiarum.

RESP. ergo quod Trinitas ista non est in potentijs: quia amor, et notitia, non dicuntur potentie. Nec in habitibus: quia mens non potest stare pro habitu, cum ipsa accipiatur vt agens. Nec potest esse in potentijs, et habitibus: quia mens non potest stare pro vna potentia, cum assignetur ei actus duarum potentiarum: Non potest similiter stare pro pluribus potentijs: quia non esset trinitas: restat ergo quod necesse est ponere, quod trinitas ista attendatur quantum ad substantiam anime, ratione mentis se noscentis, et amantis, et quantum ad habitus ratione notitie et amoris, et sic est trinitas, cum substantia sit vna, et habitus sint duo. Differt ergo hæc assignatio a præcedenti: quia præcedens fuit per vniformitatem in potentijs, per comparationem ad habitus, et ad actus: sed hæc est in substantia, et habitibus. Differt etiam in hoc, quia præcedens fuit per conuersionem anime ad Deum: hæc est per conuersionem anime supra se: et pluribus modis non attenditur imago in homine, vt supradictum fuit. Differt etiam, quia præcedens assignatio imaginis magis est propria, et conueniens quam hæc. Nam proprie loquendo, imago consistit in vnitate essentie, et trinitate potentiarum, secundum quas anima nata est ab illa summa Trinitate sigillari imagine similitudinis, quæ consistit in tribus virtutibus theologis. Vnde Augustinus hanc assignationem primo ponit inuestigando, vt per hanc deueniat ad illam in qua sunt speculationem suam. Vnde hæc assignatio nõ est propria sicut alia. Vnde Magister secundo eam ponit tamquam non principalem.

Quæst. 2. huius dist.

Aug. 9. de Trin. c. 1. et seq. Aug. 1. 15. de Trin. c. 3. ad fin. 10. 3.

AD ILLVD ergo quod obijcitur quod habitus non sunt coeui, et cet. Dicendum quod triplex est habitus. Quando enim habitum habet anime potentia ab acquisitione, quandam ab innata dispositione, tertium habet a sui ipsius origine. Hoc autem patet, quia habitus est quo potentia facilis est in actu,

potentia autem his tribus modis est facilis, verbi gratia: Affectus noster habet facilitatem ad diligendum bonum alienum per acquisitam dispositionem, vt per virtutem: ad diligendum vero bonum suum per innatam dispositionem: et ad diligendum seipsum, per sui naturalem originem. Cum enim sit sibi indistincter vnitus, semper est habilis ad se amandum. Similiter cum intellectus noster semper sit sibi præsens, semper est habilis sibi ad se cognoscendum, et sic patet illud quod obijcitur de coeuitate, nam quo ad tales habitus est bene coeuitas.

AD ILLVD quod obijcitur, quod tres dicuntur esse habitus secundum tres potentias; dicendum quod in hac trinitate non cadit, nec habet locum habitus memorie: quia attenditur in ipsa anima secundum quod conuertitur supra se: et ideo ipsa anime substantia tenet locum memorie: et ipsa presentia et oblatio qua anima offert se semper suæ intelligentie, tenet locum habitus et actus memorie: et ita patet quod ibi cadunt tantum habitus duarum potentiarum, et ideo est ibi trinitas.

AD ILLVD quod vltimo obijcitur de verbo Magistri; dicendum quod intelligitur non pro anime substantia tota: quod si aliter intelligatur, non habet veritatem verbum Magistri. Quod patet per August. qui occasione huius imaginis quasi per totum decimum de Trinitate ostendit animam habere cognitionem sui innatam, quæ est agnitio suæ substantie: et propterea nihil vnũ in anima et cognoscit et diligit, nisi substantia: ergo si mens staret pro vna potentia, non haberet illos duos actus, scilicet nosse, et amare.

QVÆSTIO II.

An Mens, Notitia, et Amor habeant ordinem, æqualitatem, et consubstantialitatem.

Agid. Rom. 1. Sent. dist. 3. p. 2. q. 2. art. 1.



Varietur de istis in comparatione ad inuicem, secundum triplicem comparationem quam ponit Augustinus videlicet ordinis, æqualitatis, et consubstantialitatis, et Magister recitat in Littera. Ordo autem inter hæc est quod mens est parens, notitia est proles, vltimus est amor ab vtroque procedens. Æqualitas est etiam ibi. Quia mens se tantum nouit, quantum est: et tantum diligit, quantum se nouit. Est etiam ibi consubstantialitas. Vnde Augustinus 9. de Trinitate: Admonemur (si vtrumque videre possumus) substantialiter hæc in anima consistere, non tamquam in subiecto, vt color in corpore, aut vlla qualitas, aut quantitas. Quidquid enim tale est, non excedit substantiam in qua est. Mens autem amore quo se amat, potest amare etiam aliud, et ita vult quod amor sit consubstantialis menti.

SED OBIICIATUR contra hoc: Primo videtur quod in his non sit ordo, vel origo. Aut enim accipiuntur pro habitibus innatis, aut acquisitis. Si pro innatis, nullus est ordo: quia simul sunt cum ipsa anima. Si pro acquisitis, sic amor præcedit notitiam: nullus enim acquirit vel studet aliquid ad discere, nisi amet scire. Vnde Augustinus in si. noni de Trinitate: Partu mentis antecedit appetitus: quo ad id quod noscere volumus, quærendo, et inueniendo, nascitur in se. proles, quæ est ipsa notitia. Aut ergo non est ordo, aut non est talis ordo.

ITEM videtur quod non sit ibi æqualitas. Aut enim notitia, et amor accipiuntur per comparationem ad res inferiores, aut ad animam. Si ad res inferiores, manifestum est quod non est ibi æqualitas, multa enim nouimus, quæ non amamus. Si per comparationem

Aug. 10. de Trin. per totum.

FVNDA-MENTA.

Cap. 4. 10. 3.

AD OP-POSITVM

QVÆSTIO III.

An Trinitas imaginis, Mentis scilicet, Notitiæ, et Amoris ducant nos in cognitionem summe Trinitatis quantum ad personas.

Ag. d. Rom. 1. Sent. dist. 3. 2. p. q. 2. nr. 4. Scotus, et alij Doct. in q. 3. 1. p. huius Dist. citati.

nem ad animam, aut est æqualitas quantum ad intentionem, aut quantum ad extensionem. Quantum ad extensionem, non illud comitat: quia vnum tantum est ibi: ergo quantum ad intentionem: sed quod hoc sic falsum videtur, quia cum sciamus animam minorem Deo, et maiorem corpore, contingit quandoque quod eam amamus magis quam Deum, et minus quam corpus: et ita quantitas amoris non sequitur quantitatem notitiæ.

3. ITEM quod non sit ibi cõsubstantialitas videtur, quia amor et notitia sunt habitus, et qualitates, ergo videtur quod essentialiter differat ab ipsa mète.

Aug. 9. de Trin. c. 4. 10. 3.

4. ITEM ratio Augustini est, quod non sint in anima sicut accidentia, quia se extendunt extra: sed hoc nihil est. Accidentia enim se extendunt extra, ut calor calefaciendo, et color immutando visum. Præterea homo cognoscit aliqua cognoscibilia scientiæ, acquirita, quæ est accidens, et ita se extendunt extra.

CONCLUSIO.

Mens, Notitia, Amor habent ordinem, æqualitatem, et cõsubstantialitatem: nam connaturales habitus in comparatione ad actus, habent ordinem: et secundum quod sunt perfecti habitus, sunt æquales: cõsubstantialitas quoque apparet, cum anima supra se conuertitur.

Aug. 9. de Trin. c. 4. 10. 3.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut Augustinus assignat, in his est ordo, æqualitas, et cõsubstantialitas. Ordo autem attenditur in his habitibus quæ connaturalibus in comparatione ad actus, sicut ponitur ordo in fide, et spe, et charitate: licet simul infundantur, et sic patet quod obijcitur in cõtrarium: quia non est ordo in ipsis habitibus absolute consideratis: sed per relationem ad actus. Similiter est ibi æqualitas secundum conuersionem animæ supra se, et prædictorum habituum perfectionem. Vnde dicit Augustinus quod non est in his habitibus æqualitas, nisi secundum quod perfecti sunt.

Aug. 9. de Trin. c. 4. 10. 3.

1. 2. 3. Et sic patet solutio ad illud quod de amore obijcitur: quia ille amor nõ est perfectus amor: sed libi dinotus, et inordinatus. Vel dicendum quod æquales sunt secundum quod sunt connaturales. Quantum enim est quis habitus, vel facilis ad cognoscendum se, tantum ad se amandum. De habitibus vero acquisitis malis vel bonis, non est verum, et de his non intelligitur. Similiter est ibi tertium, scilicet cõsubstantialitas: quia secundum quod dictum est supra, amor, et notitia animæ, connaturales sunt secundum quod supra se conuertitur, et sic nihil omnino addunt super ipsas potentias. Per hoc enim quod anima sibi præsens est, habet notitiæ: per hoc quod est vnum sibi, habet habitum amoris: et ideo sicut potentia sunt cõsubstantialia animæ, ut supra visum est, ita et huiusmodi habitus. Vnde et si videantur dicere modum habitus, vel qualitatis: realiter tamen nihil supra potentias addunt, et sic patet responsio ad obiectum, quod non sunt qualitas isto modo.

4. AD QVOD obijcitur de ratione Augustini, dicendum quod illa ratio non concludit principaliter, quod amor, vel notitia sunt substantialiter in anima, ex hoc: quia tunc pari ratione posset dici, et obijci de omni amore: sed conclusit ex consequenti, quod patet sic: Cum enim amor extenditur extra suum subiectum alium amando, hoc est per virtutem substantiæ, sicut per se non est, sed per substantiam. Si ergo amor et notitia extenduntur per virtutem substantialem, et hæc sunt intelligentia, et voluntas, et amor quo anima amat se, est idem cum ipsa voluntate: sic notitia qua cognoscit, non est aliud quam intelligentia. Restat ergo quod amor et notitia respectu sui sunt ipsi menti substantiales.

FVNDAMENTA.

Item hæc Trinitas imaginis, scilicet Mentis, Notitiæ, et Amoris, ducat necessario in cognitionem Trinitatis quantum ad personas. Et videtur quod sic: quia in hac trinitate imaginis est relatio: sed in Deo non est relatio, nisi quo ad personas: ergo, et cetera.

ITEM in hac trinitate est distinctio: quia notitia non est amor, et cetera. sed in Deo non est distinctio nisi personarum: ergo, et cetera.

ITEM in hac trinitate est origo vnius ab vno, et tertius ab vtroque: ergo cum ita sint propria personarum, patet, et cetera.

ITEM in hac trinitate tertio reperitur amor, qui est proprium Spiritus sancti, et qui est ad alterum: ergo videtur quod necessario ducat in Trinitate personarum.

CONTRA: Hæc trinitas intelligitur in creatura sine distinctione personali: ergo potest intelligi et in Deo: sed hoc est falsum: ergo, et cetera.

ITEM notitia, et amor sunt in qualibet personarum: sed per ea quæ sunt in omnibus non veniunt in cognitionem distinctionis personarum: ergo, et cetera.

ITEM intellectus quod vna tantum esset persona, adhuc nosceret, et amaret se: ergo, et cetera.

ITEM Philosophi istam trinitatem cognouerunt, et tamen non cognouerunt Trinitatem personarum: ergo hæc non ducit in illam.

CONCLUSIO.

Mens, Notitia, Amor, ducunt nos in cognitionem summe Trinitatis: si secundum substantiam conceptantur, per vnam appropriationem: si autem trahantur ad Deum in ratione proprietatum, ordinis, originis, et distinctionis, ducunt in cognitionem Trinitatis: quoad propria, hominem fidelem.

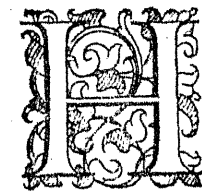
RESP. AD ARG. Dicendum quod per hanc trinitatem contingit cognoscere Trinitatem in Deo, et hoc est attribuendo ea, quæ in hac trinitate sunt, illi summe Trinitati. Sed hoc potest esse dupliciter. Aut enim ista tria possunt Deo attribui secundum substantiam, ut per mentem, intelligamus mentem in Deo, et per notitiam in anima, notitiam in Deo, et sic de tertio, et sic non ducit in cognitionem Trinitatis, nisi quantum ad appropriata, et sic intellexerunt Philosophi. Possunt etiam ista trahi ad Deum ratione proprietatum, quæ sunt ordo, et origo, distinctio, et relatio, et sic ducunt in cognitionem Trinitatis quo ad propria: sed ista ponere, vel intelligere in Deo potest fides, et non ratio: et ita perfecta cognitio imaginis non habetur nisi a fide. Vnde bene concedendum est quod imago perfecte cognita, ut imago, ducit in cognitionem Trinitatis, non autem simpliciter. Et per hoc patet, vtraque pars.

AD ILLUD quod obijcitur de amore, dicendum quod amor potest dicere complacentiam, et sic est commune: vel potest dicere connexionem, siue communionem, vel donum, et sic habet rationem personæ, et cetera.

QVOD

QVOD HÆC LOCVTIONES VERÆ SINT: Deus genuit Deum. Et vnus Deus est tres personæ.

D I S T I N C T. I I I I.



IC oritur quæstio satis necessaria. Constat enim, et irrefragabiliter verum est, quod Deus pater genuit filium. Ideo queritur vtrum concedendum sit quod Deus genuit Deum. Si enim Deus genuit Deum, videtur quod aut se Deum, aut alium Deum genuerit. Si vero alium Deum genuit, non est tantum vnus Deus. Si autem seipsum Deum genuit, aliqua res seipsam genuit. Ad quod respondentes dicimus, sane Catholice concedi quod vnus vnus genuit, et quod Deus Deum genuit: quia Deus pater Deum filium genuit. In simbolo quoque scriptum est: Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Quod vero additur, ergo genuit se Deum, vel alium Deum: neutrum concedendum esse dicimus. Quod alium Deum non genuit, manifestum est: quia vnus tantum Deus est. Quod autem seipsum non genuit, ostendit Augustinus dicens: Qui putant eus potentia esse Deum, ut seipsum ipse genuerit: eo plus errant, quod non solum Deus ita non est: sed nec spiritualis neque corporalis creatura. Nulla enim res est qua seipsam gignat ut sit: et ideo non est credendum, vel dicendum quod Deus genuit se.

Aug. lib. 1. de Trin. c. 1. 10. 3.

Alia quæstio de eodem.

SED adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes: Si Deus pater genuit Deum, aut genuit Deum, qui est Deus pater, aut Deum, qui non est Deus pater. Si genuit Deum, qui non est Deus pater: ergo Deus est qui non est Deus pater: non ergo vnus tantum Deus est. Si vero genuit Deum, qui est Deus pater: ergo genuit seipsum. Ad quod respondemus determinantes istam propositionem, quam sic proponunt: Si Deus pater genuit Deum, aut Deum qui est Deus pater, aut Deum qui non est Deus pater. Hoc enim sane, et prave intelligi potest: et ideo respondendum est ita: Deus pater genuit Deum: qui est ipse pater. Hoc dicimus esse falsum, et concedimus alterum, scilicet genuit Deum, qui non est pater: nec tamen genuit alterum Deum: nec ille qui genuit est, est alius Deus, quam Pater, sed vnus Deus cum Patre. Si vero additur: Genuit Deum, qui non est Deus pater: hic distinguimus, quia dupliciter potest intelligi: Genuit Deum, qui non est Deus pater, scilicet 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 pater est, hic sensus falsus est. Vnus enim et idem Deus, est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus: et e conuerso, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus vnus est Deus.

Opinio quorundam dicentium tres personas esse vnum Deum, vnam substantiam: sed non e conuerso, scilicet vnus Deum, vel vnam substantiam esse tres personas.

QVIDA M tamen veritatis aduersarij concedunt Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, siue tres personas, esse vnum Deum, vnam substantiam, sed tamen nolunt concedere, vnum Deum siue vnam substantiam esse tres personas, dicentes diuinam substantiam predicari de tribus personis, non tres personas de substantia diuina. Fides autem Catholica tenet ac predicat, et tres personas esse vnum Deum, et vnam substantiam, siue essentiam, siue naturam diuinam: et vnum Deum siue essentiam diuinam esse tres personas: vnde Augustinus in 1. libro de Trinitate: ita ait: Recte ipse Deus Trinitas intelligitur, beatus, et solus potens. Ecce quam expresse dixit: Ipse Deus Trinitas: ut ostenderet et ipsum Deum esse Trinitatem, et Trinitatem ipsum Deum. Item in eodem: In verbis, inquit, illis Apostoli quibus de aduentu Christi agens, dicit: Quem ostendet beatus, et solus potens, Rex regum, et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, et cetera: Nec Pater proprie nominatus est, nec Filius, nec Spiritus sanctus: sed beatus et solus potens, id est, vnus et solus Deus verus, qui est ipsa Trinitas. Ecce et hic aperte dicit vnum solum verum Deum esse ipsam Trinitatem, et si vnus Deus Trinitas est: ergo vnus Deus est tres persone. Item in lib. 5. de Trinitate: Non tres Deos: sed vnum Deum dicimus esse ipsam præstantissimam Trinitatem: Item in libro qui dicitur Enchyridion ad Laurentium cap. 9. Satis est Christiano rerum creaturarum causam visibilibus, siue inuisibilibus, non nisi bonitatem credere Creatoris, qui est Deus verus, et vnus: nullamq. esse naturam, qua non aut ipse sit, aut ab ipso: cumq. esse Trinitatem, Patrem scilicet, et Filium, et Spiritum sanctum. Item Augustinus in sermone de fide: Credimus vnum Deum, vnam esse diuini nominis Trinitatem. Item in 6. lib. de Trinit. Dicimus Deum solum esse ipsam Trinitatem: Ecce et his, et alijs pluribus auctoritatibus euidenter ostenditur, dicendum esse se, et

Cap. 6.

1. Tim. 6. c.

Aug. lib. 1. de Trin. c. 6.

de Trin. c. 6.

Cap. 2.

Serm. 229.

10. 20.

Cap. 7.

se, et credendum, quod vnus Deus est Trinitas: et vna substantia tres persone: sicut econuerso Trinitas dicitur esse vnus Deus, et tres persone dicuntur esse vna substantia.

Redit ad premissam questionem, scilicet, an Deus pater se Deum, an alium Deum genuerit.

AVNC ad premissam questionem reuertimur: ubi querebatur an Deus pater genuerit se Deum, an alium Deum. Ad quod dicimus, neutrum fore concedendum. Dicit tamen Augustinus in Epistola ad Maximum, quod Deus pater se alterum genuit, his verbis: Pater ut haberet Filium de seipso, non minuit seipsum: sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se, et esset in Filio tantus, quantus et solus. Quod ita intelligi potest, id est, de se alterum se genuit: non utique alterum Deum: sed alteram personam, vel genuit se alterum, id est, genuit alterum, qui hoc est quod ipse. Nam etsi alius sit Pater quam Filius, non est tamen aliud quam Filius, sed vnus.

Epist. 66. Maximo medico. 10. 2.

DISTINCTIO III.

De comparatione generationis ad terminum essentialiorem concretum, qualis est hoc nomen, Deus.

Hic oritur questio satis necessaria.

Expositio textus.

Dimisso.

IN precedenti distinctione probauit Magister Trinitatem, et Vnitatem per similitudines congruas, et rationes. In presentia distinctione ponitur secunda pars, in qua soluit incidere dubitationes. Et incidit dubitatio ex hoc quod in diuinis est Trinitas, et Vnitatis, et ita aliquid distinguens, et distinctum, aliquid indistinctum, ut termini substantiales. Incidit ergo dubitatio ex comparatione proprietatis distinguentis, ad terminum substantialem. Habet autem hec pars duas. In prima mouet dubitationem ex comparatione proprietatis distinguentis ad substantiam, vel essentiam. In secunda ad eius potentiam: infra distinct. 6. Præterea quæri solet. I T E M prima pars habet duas: quia substantia potest significari in concretionem, ut per hoc nomen: Deus, vel in abstractionem, ut per hoc nomen essentia. Primo ergo mouet questionem ex comparatione generationis ad hoc nomen, Deus. Secundo ad hoc nomen essentia: infra distinct. 5. Post hac queritur verum concedendum sit et cetera. Hæc autem distinctio habet quattuor particulas, et hoc secundum quattuor quæ ibi tanguntur. In prima supposito quod hæc sit vera: Deus genuit Deum, queritur de hac, Genuit se, vel alium: quam soluit interimendo. In secunda querit de hac, Genuit Deum qui est Deus pater, vel qui non est Deus pater, et ad hoc soluit distinguendo ex parte prædicati, et hoc, ibi: sed adhuc opponant. In tertia querit de hac, Deus est Trinitas, et probat multis auctoritatibus quod est vera, et hoc occasione prædictorum, ibi: Quædam tamen veritates aduersary. In quarta ad suum propositum redit scilicet ad primo quesitum, addens primæ solutioni, quod quamuis non sit concedendum, Genuit se, vel aliam diuinitatem, tamen potest concedi comunctum, ibi: Nunc ad premissam questionem.

Deum de Deo, lumen de lumine. Dub. I.

Queritur: quia cum prepositio, de, notet transitionem, et ita diuersitatem, et ita distinctionem, videtur quod pari ratione et ab æquipollenti, ita sunt vera, Deus est alius a Deo, Deus distinguitur a Deo. R E S P. Dicendum quod dupliciter est importare distinctionem, siue diuersitatem, scilicet vel vt modum, vel vt rem, vel vt exercitiam, vel vt conceptam,

A quoniam ergo prepositiones importat distinctionem vt exercitiam, et distinctio est in diuinis quantum ad supposita, facit terminum itare pro diuersis suppositis: quoniam ergo circa id ponit modum, circa quod exercet distinctionem, et tales sunt persone, ideo est vera locutio. Quia vero hoc nomen, alius, importat distinctionem vt conceptam, similiter hoc verbum, distinguere: ideo simpliciter ponit distinctionem circa terminum ratione suæ formæ, ideo sunt falsæ.

Quod vero additur: Ergo Genuit se Deum, et cet. Dub. II.

De hac responsione Magistri queritur quod cum Magister soluit interimendo conclusionem, videtur non recte soluere. Cum enim idem, et diuersum sufficienter diuidant ens, videtur necessario sequi, Genuit Deum: ergo se, vel alium.

R E S P. Dicendum quod Magister sustinendo primam, et interimendo conclusionem, innuit conclusionem non sequi ex præmissis: et quod non sequatur, ostendit ferendo instantiam contra illud distictum.

A D ILLUD vero quod obijciunt, quod idem et diuersum sufficienter diuidant ens; dicendum quod simpliciter loquendo falsum est. Nam pars nec est eadem toti omnino, nec simpliciter diuersa. Habet tamen veritatem secundum idem. Vnde si non est idem alij, est diuersum; verum est secundum illud, secundum quod non est idem: Filius autem non est idem Patri in persona, et ideo in persona alius: nec tamen sequitur alius Deus, quia significatur alietas in essentia.

Deus Pater, et cet. Dub. III.

Queritur de hac distinctione quæ ponit Magister de hoc prædicato, Deus pater, quod potest esse constructio appositiva immediata, vel mediata. Primo enim videtur quod ista distinctio non sit intelligibilis, quoniam que ex eadem parte intransitive conueniunt, videntur solum immediate constitui. I T E M videtur quod non soluat, quia recta solutio est, cuius dantem oppositum non conuenit soluere: sed ista distinctione remota, adhuc manet sophistica, si loco eius quod est, Deus Pater, solum pater ponatur: ergo, et cet.

R E S P. Dicendum quod distinctio Magistri bona est, et secundum artem. Nam sicut vult Priscianus, inter adiectiuum et substantiuum intelligitur media copula ens, vel quod est ens: quoniam hoc quod est ens, siue quod est Pater, potest teneri implicatiue, et sic restringitur, et tenet locum appositivæ constructionis, et æquiualeat vni termino: ideo dicitur quod potest teneri, siue constructi immediate, et sic Deus Pater, non est aliud quam ipse pater. Vel ipsum relatiuum potest intelligi relatiue, et ita in quadam distantia, et tunc non restringitur, et sensus est, Deus pater, id est, Deus qui est pater. Quod tantum valet, est Deus, et ille.

et ille est pater. Hæc autem solutio Magistri soluit quoddam sophisma quantum ad vnam deceptionem, et ideo est bona. Sed rursus cadit ibi alia deceptio de relatiuo, et ideo adhuc oportet soluere non ad illam deceptionem, sed ad aliam: ideo Prepositiuus soluit hoc argumentum alio modo: ergo Deum qui est pater, vel qui non est pater, et dicit quod non sequitur, et quod non sunt contradictoria, quia suppositio huius relatiui non est eadem. In affirmatiua enim supponit pro Deo genito, quia non confunditur. In negatiua vero, simpliciter. Vnde sicut hæc non contradicunt, sed ambæ sunt falsæ: Nullus homo est Petrus, Ioannes est Petrus, ita dicit in proposito, quia negatio confundit. Vnde istæ duæ, ambæ sunt falsæ: Deus filius est pater, Deus non est pater. Sed licet solutio Prepositiuus locum habeat in proposito, quia non differt præponere et postponere negationem huic termino, Deus, tamen in alijs non habet locum. Negatio enim postposita relatiuo ipsum non confundit. Et ideo moderni aliter soluant, distinguendo hoc relatiuum qui, quod potest facere relationem simplicem, vel personalem. Si simplicem, affirmatiua vera est, negatiua falsa. Si personalem, econuerso, negatiua vera, affirmatiua falsa. Quod patet, quia hæc est falsa: Persona filij est pater, et hæc est vera: Persona filij non est pater.

Prepositiuus.

Petrus de Tarantasio.

Vnus enim, et idem Deus est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Dub. III.

Hæc concl. habetur a Sco. q. 2. Ocham q. 2. Biel q. 2.

Tho. 1. p. q. 39.

Doct. infr. d. 5. p. 2. ar. 1. q. 1. Scot. q. 2.

C O N T R A: Quæcumque prædicantur de vno, et eodem, prædicantur de se inuicem: ergo si vnus Deus est pater, et filius: ergo pater est filius. Si tu dicas, quod verum est quando prædicantur de vno singulari: sed non est verum, quando prædicantur de vno communi. Contra: Nihil subiicitur duobus in vna suppositione, quamuis sit commune ad illa. Vnde hæc est falsa: Homo est Sortes et Plato: ergo similiter in proposito.

R E S P. Dicendum quod sicut patet de suppositione huius nominis, Deus, secus est quæ de suppositione alicuius alterius termini: quia cum habet naturam termini communis, et discreti: ideo simul stat pro pluribus, sicut pro vno: et ideo nõ sequitur: Deus est pater, et filius: ergo Deus pater est filius, vel econuerso. Similiter nec licet inferre ex hoc quod pater sit filius. Et notandum, quod talis prædicatio est per identitatem: ideo suppositum de termino formali vere prædicatur.

Vnum solum verum Deum esse ipsam Trinitatem. Dub. V.

Alex. 1. p. q. 50. memb. 3. art. 2. 7. Tho. 1. p. q. 49. art. 6.

Videtur esse contra id quod dicit inferius, scilicet quod Trinitas est nomen collectiuum: vnus, et solus nomen partiuum, et discretiuum: ergo sicut hæc est falsa, vnus solus homo est omnis homo, ita et hæc.

R E S P. Dicendum quod hoc nomen Trinitas, est collectiuum personarum, vnus autem, et solus, addita huic termino, Deus, non dicunt discretionem personæ, sed naturæ ab alijs. Vnde vnus solus Deus dicitur vna sola natura, et quoniam in diuinis est idem natura, et res naturæ, siue suppositum: ideo prædicatione per identitatem, Trinitas de eo prædicatur. Nec est simile de hoc quod est omnis homo, et vnus solus homo. Nam iste terminus, homo, est terminus qui potest confundi, et multiplicari, et ideo hæc est vera: omnis homo est homo: nec stat simul pro pluribus, nisi confundatur, et ideo hæc est falsa, homo est omnis homo: quia nec ratione supponendi est vera: nec per identitatem: nec est idem in homine natura, et res naturæ.

Satis est Christiano verum creatarum causam, et cet. Dub. VI.

Videtur dicere falsum. Quoniam, aut dicit satis

A quantum ad fidem, et sic est falsum, quia multa alia oportet credere. Aut satis quantum ad scientiam: et illud similiter est falsum, quia nunquam scitur ex hoc causa rei sufficienter.

R E S P. Dicendum quod intelligitur satis quantum ad scientiam, non quamlibet: sed necessariam ad salutem.

Deus pater se alterum genuit. Dub. VII.

Videtur male iungere illa duo, quia, se, dicit omnimodam identitatem, et alterum, diuersitatem, et sic sunt opposita, et illa opposita implicantur. Si dicas quod vni diminiuit de altero, quero quid, et de quo.

R E S P. Dicendum quod oppositio directa intelligitur semper circa idem: quoniam ergo in diuinis simul est identitas in natura, et alietas in supposito, et hoc sine oppositione, ideo nomen identitatis, et alietatis in sermone vno, vniuntur sine oppositione ad singularis modi expressionem.

Pater ut haberet filium de seipso, non minuit seipsum. Dub. VIII.

Videtur dicere falsum, quia illud argumentum valet: Quicumque sic generat vnum filium, vt non possit amplius generare, minuitur eius potentia: sed sic est in Patre: ergo.

R E S P. Quod illud verum est, si generare alterum sit potentia: sed quod vno genito alterum possit generare, dicit imperfectionem potentia in generando, quia ex hoc ostenditur, quod non totum dedit vni.

De se alterum se genuit, non utique alterum Deum, sed alteram personam. Dub. IX.

Queritur vtrum dicatur magis proprie alterum, vel alium: videtur quod alterum, quia minorem dicit diuersitatem, quia Sortes dicitur alter a se: sed in diuinis minima est diuersitas. Sed contra: Differentia accidentales faciunt dici alterum: sed in diuinis nullum est accidens, ergo non debet dici alterum.

I T E M videtur quod neutrum bene dicatur. Si enim differentia substantiales faciunt dici aliud, et accidentales alterum, cum neutrum cadat in diuinis, neutrum videtur esse dicendum.

R E S P. Dicendum quod quia pater differt a filio et in supposito, et in proprietate: ideo potest dici alius, et potest dici alter. Sed quoniam proprietates illa nõ accidunt personæ: ideo magis proprie dicitur alius. Et quia, alius, respicit suppositum, aliud, essentiam: ideo recipitur ibi alius in masculino, non tamen aliud in neutro.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ tangit Magister in presenti distinctione quattuor queruntur. Primo vtrum hæc locutio sit concedenda in diuinis: Deus genuit Deum. Secundo vtrum vnitas essentia admittat hæc locutionem: Deus genuit alium Deum, vel Deus est alius a Deo. Tertio queritur de significatione huius nominis, Dij, vtrum videlicet grammatice possimus dicere plures Deos. Quarto et vltimo queritur de suppositione illius nominis, Deus: vtrum supponat pro persona, vel pro essentia.

QVÆSTIO I.

An Deus genuerit Deum.

Alex. Alensis 1. p. q. 50. Membro 3. art. 2. Richardus 1. Sent. d. 3. q. 1. Gab. Biel d. 4. q. 1



VOÐ hæc locutio: Deus genuit Deum, sit concedenda, videtur per hoc quod dicitur in symbolo: Deum de Deo: sed hoc non est, nisi per generationem: ergo Deus generatur de Deo

FVNDAMENTA.

de Deo : ergo ista locutio est concedenda : Deum genuit Deum.

ITEM generatio est respectu similis in natura. Vnde homo generat hominem, vnde si in diuinis est generatio, producitur similis in natura : ergo cum Pater sit Deus, non generat nisi Deum : ergo haec est vera : Deus generat Deum.

ITEM quidquid habet filius, aut habet a se, aut ab alio. Sed habet deitatem, et non a se, quia sic esset ingenuus : ergo habet ab alio : sed non habet nisi per generationem, et non habet deitatem nisi ab habente deitatem : et habens deitatem est Deus : ergo, et cet.

AD OPPOSITUM. I. CONTRA : Haec nomen, Deus, significat essentiam, sine substantiam : cum sit terminus substantialis : sed haec non conceditur, immo est falsa : Essentia generat essentiam : ergo similiter et ista : Deus genuit Deum.

2. ITEM hoc nomen, Deus, aut supponit pro omni persona, aut determinate pro aliqua. Si determinate pro aliqua : ergo restringitur eius significatio ab alio. Nec est stare quod ab alio, nisi ab hoc genuit, vel generat. Sed regula est, quod terminus positus in predicato, non restringit terminum a parte subiecti ratione significationis : ergo stat pro omni persona. Non ergo videtur locutio vera secundum quod accipitur pro persona filij : ergo, et cet.

3. ITEM iste terminus, Deus, quatuor est de se, et que bene supponit pro filio, sicut pro patre : ergo cum filij sit non generare, sicut et patris est generare, si haec est vera : Deus generat, pro patre : ad rationem, et haec : Deus non generat, pro filio : si ergo haec non conceditur, nec prima.

4. ITEM contradictorie opposita sunt vera de quolibet sub disunctione. Quia de quolibet vera est affirmatio, vel negatio : ergo si Deus genuit Deum, aut Deum qui est Pater, aut Deum qui non est Pater. Sed quod implicatur contingit simpliciter inferri, ut si dicatur homo, qui non currit, disputat : ergo homo non currit : ergo similiter si genuit Deum, qui non est Pater, Deus non est Pater : sed si non est pater, non generat : ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Dicere, Deum genuisse Deum, est sententia, et locutio catholica.

RESP. AD ARG. Dicendum quod praedicta locutio, salua essentiae unitate, recipitur tam a Magistris, quam a Sanctis. Ad cuius intelligentiam quatuor regulae sunt notandae. Prima est, quod nomen abstractum imponitur formae, et a forma, vt albedo imponitur ipsi albedini et a forma albedinis. Nomen vero concretum imponitur a forma, sed non formae, sed supposito : vt album imponitur a forma albedinis, sed non formae, sed supposito, vt alicui rei alba, homini, vel cygno. Secunda regula est, quod terminus habens multitudinem suppositorum, sine distributione acceptus, stat pro illo, pro quo reddit locutionem veram, vt cum dicitur homo currit, vera est locutio pro currente, si aliquis sit currentis. Tertia regula est quod termino habenti formam non multiplicabilem, non differt praepone, et postponere negationem. Vnde non differt dicere : Petrus non currit, et non Petrus currit. Quarta regula est ista, quod relatiuum refert antecedens sub eodem modo supponen-

Regulae quatuor.

Exemplum ni de sup. 3. di, sub quo antecedens praesertit ipsum relatiuum, nisi faciat relationem simplicem.

di, sub quo antecedens praesertit ipsum relatiuum, nisi faciat relationem simplicem.

1. Ex prima regula patet responsio ad primum. Cum enim iste terminus, Deus, sit concretus, et imponatur a forma essentiali, scilicet deitate, tamen imponitur personae, siue supposito, sicut album imponitur ab albedine rei albae, et ideo supponit et reddit locutionem veram pro persona, non pro forma. Hoc

A autem nomen *Essentia*, vel *Deus* est abstractum, et ideo imponitur formae, et a forma sicut albedo : et ideo essentia significat, et supponit : et ideo haec est falsa : Essentia generat essentiam, quia generatio non est forma, sed suppositio : sed haec est vera, Deus genuit Deum, pro persona.

2. Ex secunda regula patet responsio ad secundum. Quamuis enim significatio termini non arretur : tamen pro illo stat, pro quo est locutio vera, vt homo currit, pro Petro, vel Ioanne : si pro illo, est locutio vera : nec tamen ad illum restringitur, et hoc patet : quia si addatur distributio, confundet illum terminum pro omnibus : sed si esset restrictus, non confunderet nisi pro illis ad quos se extenderet restrictio. Vnde aliud est terminum restringi ad vnum, aliud est reddere locutionem veram pro vno.

3. Ex tertia regula patet responsio ad tertium. Licet enim haec sit vera pro patre : Deus generat Deum : tamen haec : Deus non generat Deum : non est vera pro filio. Cum enim iste terminus, *Deus*, dicat formam non multiplicabilem, non differt et praepone negationem, et postponere : ideo cum negatio praeposita totaliter, et omnino a subiecto remoueat praedicatum, sic et negatio postposita remouet totaliter praedicatum ab hoc termino, *Deus*, cum dicitur : Deus non generat, quia remouet a quolibet supposito : et ideo alium modum habet supponendi in affirmatiua, quam in negatiua : quia in affirmatiua erat locutio vera pro patre : in negatiua vero non potest esse veritas, quia negatio remouet totaliter praedicatum illud.

4. Ex quarta regula patet quartum. Cum enim relatiuum omnino habeat suppositionem antecedentis, et iste terminus in predicato supponat pro Deo genito, relatiuum refert pro illo, et ita sensus est : Deus genuit Deum, qui Deus genitus est Pater, vel non est Pater, et haec est vera pro negatiua : nec licet inferre : ergo Deus non est Pater : quia mutatur suppositio : immo est ibi figura dictionis.

QUESTIO II.

An Deus genuerit alium Deum.

- Alexander Alesis 1. p. q. 50. Membr. 3. art. 2. Scotus 1. Sent. dist. 4. q. 1. Henricus in Summa art. 54. q. 3. Egidius Rom. 1. Sent. dist. 4. p. 2. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 4. q. 2. Thomas Arg. 1. Sent. dist. 4. q. 1. art. 4. Greg. Arimin. 1. Sent. dist. 4. q. 1. Alphonsus Tolet. 1. Sent. dist. 4. q. 1.

Verum unitas essentiae admittat hanc : Deus generat alium Deum : et quod non, videtur. Anselmus enim in Prosol. Cu dicimus Deum de Deo : non intelligimus alium Deum : sed eundem de seipso.

ITEM si genuit alium Deum : sed vbi est vnus, et alius, ibi sunt duo : ergo si genuit alium, sunt duo Dij. ITEM alius dicit alicuiusmodi in generali : ergo cum generale specificetur per adiunctum : hoc nomen, Deus, specificat ipsum : sed si specificat, specificat rationem formae : ergo notatur alicuiusmodi in forma : ergo non est admittenda talis locutio, cum non sit ibi alicuiusmodi in forma.

SED CONTRA : Generatio importat distinctionem, et distinctio alicuiusmodi in aliquam : ergo et generatio : ergo si haec est vera : Deus genuit Deum, et haec per consequens : Deus distinguitur a Deo, vel genuit alium Deum.

SI dicas, quod non sequatur : quia generatio importat distinctionem, et modum : sed distingui, vel esse alium, vt rem.

Actiones suppositorum 1. Metaph. c. 1.

Plus destruit negatio, quam ponat affirmatio.

FUNDAMENTA.

Cap. 2. 10. 8

AD OPPOSITUM

De quo supra dub. 1.

CON-

CONTRA : Ad consequentiam vt modum sequitur consecutio, vt res. vnde si haec est vera, si homo est, animal est : etiam ad hominem sequitur animal : et praeterea constat quod distinctio generationis non tantum est a parte intelligentis, verumetiam a parte rei : ergo illi distinctioni, vt exercita, respondet distinctio realis.

2. ITEM affirmatiua est falsa : Deus genitus est Deus generans : ergo negatiua est vera : Deus genitus non est Deus generans. Sed sicut affirmatiua significat identitatem : ita negatiua diuersitatem : ergo sicut Deum generantem, et genitum contingit adinuicem comparari mediante negatione, ita mediante alicuiusmodi : ergo haec est vera : Deus genuit alium Deum.

3. ITEM Pater, siue Deus genitus alium, haec est vera : constat ergo aut alium Deum, aut alium non Deum : sed non alium non Deum : ergo, et cet.

4. ITEM alius est terminus masculini generis qui stat pro persona in partitiuis terminis : ergo alius dicit alicuiusmodi personalem : sed haec est vera : Deus genuit Deum alium in persona : ergo similiter haec est vera : Deus genuit alium Deum.

CONCLUSIO.

Artificialiter loquendo, non est admittenda haec sententia : Deus genuit alium Deum.

I. RESP. AD ARG. Dicendum quod haec non sicut distingui. Deus genuit alium Deum. Quia, alius, potest teneri adiectiue, et sic ponit alicuiusmodi circa formam istius termini, Deus : et sic locutio est falsa. Potest etiam teneri substantiue, vt substantiuatur, et tunc est appositiva constructio, sicut animal homo. et est sensus : hoc modo Deus genuit alium Deum, id est genuit alium, qui est Deus : et in hoc sensu est locutio vera. Sed licet ista distinctio in locutionibus theologis propter quendam proprium modum loquendi locum habeat, tamen quantum esset de virtute sermonis non esset distinguenda : quia adiectiuum adiunctum substantiuo, vt homo albus, non dicitur substantiuari, nec appositiva constructio dicitur ibi esse, maxime cum illa sit minus communis, respectu magis communis. Vnde cum hoc nomen, alius, sit adiectiuum habens substantiuum coniunctum, in praedicta locutione ponit alicuiusmodi circa ipsum ratione suppositi, et formae. Et propterea si velimus artificialiter procedere, iudicanda est talis locutio falsa. Propter hoc ad intelligentiam dictae locutionis, notanda est regula communis. Non habet locum omnimoda distinctio, vbi non est ex diuersis causis vnio, verbi gratia, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, vniuntur in hoc nomine, Deus, non ex diuersis causis, siue ratione diuersorum : sed ratione vnus deitatis, siue essentiae. Vnio ex diuersis causis est : vt in homine vniuntur Petrus, et Ioannes ratione diuersarum humanitatum, quia alia est humanitas Petri, et alia Ioannis. Et iuxta hanc regulam ab opposito est alia regula accipienda. Non habet locum omnimoda vnio, vbi est simul cum vnione distinctio, vt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus vniuntur in vna deitate, siue essentia : sed distinctionem habent ratione pluralitatis personarum. Secundum hoc est attendendum, quod in diuinis quaedam vocabula important distinctionem solum, quaedam omnimodam vnionem, quaedam medio modo. Quoniam ergo Deus generans, et Deus genitus, et si sint personae distinctae, tamen in deitate vniuntur ex eadem causa, quia vna deitate : ideo non recipiunt nomina importantia simpliciter distinctionem. Ideo haec non admittitur, Deus distinguitur a Deo : similiter, Deus genuit alium Deum. Item ratione distinctionis non recipiuntur vocabula omnimodam importantia vnionem in supposito et forma : vnde haec non recipitur : Deus genuit se : sed illa quae me-

Regula 1.

Regula 2.

S. Bon. To. 4.

dio modo se habent, recipiuntur, quale est hoc verbum, generat, quia dicit distinctionem in persona cum unitate essentiae. Similiter haec conceditur : Pater generat alterum se. Vnde Augustinus ad Maxim. Pater genuit alterum se : Et similiter super Ioannem : Pater mittens Filium misit alterum se, et ex hoc est, quod non sequitur ad generationem, verbum simpliciter importans distinctionem, et sic patet primum.

2. AD ILLUD quod secundo obijcitur de negatione, bene concedo quod est alicuiusmodi : sed tamen non sequitur quod possit dici alicuiusmodi in essentia, siue forma deitatis. Vnde non sequitur : Genitus est alius a generante : ergo alius Deus, quia mutatur supposito huius termini, Deus.

3. AD ILLUD quod obijcitur tertio, aut alium Deum, aut alium non Deum, dico quod non sufficienter diuidit, quia non est contradictio, nisi accipiat negatio respectu totius. In hac enim : Genitum alium Deum, duo dicuntur, scilicet quod Deus Deum, et quod alium in deitate : et ideo ad hoc quod sumatur contradictio, necesse est quod feratur supra totum.

Vnde sicut non valet, demonstrato monacho nigro, qui est albus per naturam, iste aut est albus monachus, aut albus non monachus, quia vtraque falsa : similiter intelligendum est in proposito. Nec valet : Est Deus, et est alius : ergo est Deus alius, immo est ibi accidens. Sicut : Hic est bonus, et est citharedus : ergo est bonus citharedus.

4. AD ILLUD quod ultimo obijcitur, dicendum quod alius quamuis sit masculini generis : tamen quia ponit rem circa subiectum, ab illo trahit suppositionem : et ideo non tenetur personaliter, nisi secundum quod substantiuatur. Sicut ergo, cu dicitur, vnus Deus, hoc nomen, vnus, dicit unitatem substantialem, ita si dicatur alius Deus, alius, dicit alicuiusmodi substantialem : et ratio huius venit, non tantum quia adiectiuum : sed quia generale, quod specificatur per adiunctum.

QUESTIO III.

An nomen, Deus, congrue pluraliter inflectatur.

- Alexander Alesis 1. p. q. 66. Membr. 2. art. 1. S. Thomas 1. p. q. 13. art. 9. Scotus 1. Sent. dist. 4. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 4. q. 3. Gabr. Biel dist. 4. q. 2.

Verum hoc nomen, Deus, grammatice significet pluralem numerum, siue an congrue possit dici, plures Dij. Quod sic, videtur. Quia secundum Philosophum, intellectus sunt idem apud omnes, quamuis voces sint diuersae : sed modi significandi consequuntur modos intelligentiae : ergo cum apud Hebraeos congrue dicatur Heloim, quod equipollet ei quod est, Dij : ergo et apud nos.

2. ITEM sicut vult Philosophus, Verum praesupponit congruum, vnde Catonis est, vel non est, nec verum nec falsum significat : sed haec vera est : Non sunt plures Dij : ergo congrua : ergo et haec congrua : Plures sunt Dij : quia negatio non remouet incongruitatem.

3. ITEM sicut Deus conuenit vni soli : ita principium creaturarum vni soli : sed quamuis falso dicatur plura principia : tamen dicuntur congrue : ergo pari ratione possumus dicere : Plures Dij.

4. ITEM hoc nomen, Phoenix, non habet nisi vnicum suppositum : tamen congrue dicitur : Plures phoenixes. Si tu dicas, quod suppositum plurificatur per successionem temporis, obijcitur tibi de hoc nomine, sol, quod nullo tempore plurificatur, et tamen congrue dicitur Plures soles : ergo et plures Dij.

Sup. in littera dub. 7 Aug. 10. 2. epist. 66.

† Arist. 3. de Interpr. c. 2. Aduersus aduersum iuncta non semper valet.

AD OPPOSITUM

Aristot. 1. de Interpr. c. 12.

Aristot. 1. de Interpr. c. de Nom.

CON-

FVNDAMENTA. CONTRA: Omne nomen quod habet plurale nomen est appellativum, propria enim nomina non plurificantur. Non enim dicitur, plures Petri, vel Ioannes: sed hoc nomen Deus, non est nomen appellativum: quia non significat formam multiplicabilem: ergo, et cetera. ITEM hoc nomen, Deus, est proprium diuinæ naturæ: sed nullum tale multiplicatur: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Dei nomen, secundum artem loquendo, non habet plurale: nec possumus dicere plures Deos.

AD prædictorum intelligentiam est notandum, quod hoc nomen, Deus, dicitur tripliciter, scilicet nuncupatiue, adoptiue, naturaliter. Primis duobus modis plurificatur. Vnde Apostolus: Si quidem sunt Dij multi, et Domini multi: sed tertio modo nõ, quia sic hoc nomẽ, Deus, significat diuinam naturam, cum conditionibus, quarum collectiones impossibile est in alio reperire: et ideo sicut nomen propriũ non habet plurale secundum artem loquendo, sic nec nomen Dei.

1. Cor. 8.

Heolom apud Hebr. concordat plurali, et singulari.

1. AD ILLVD ergo quod obijcitur, quod apud Hebræos habet plurale quod est heolim; dicendum, quod modi significandi non tantum requirunt diversos modos intelligendi generales, sed etiam modos exprimendi: quoniam ergo ipsi habent articulos, et modos exprimendi diversos, quos nos non habemus: ideo illi possunt dicere: sed nos non.

2. AD ILLVD quod obijcitur, quod verum præsupponit congruum; dicendum quod duplex est incongruitas, vna est ex discohærentia adiacentium, vt Caronis est: alia ex discohærentia intellectuũ, vt cum dicitur, plures Petri. Prima incongruitas tollit veritatem, et falsitatem. Secunda vero incongruitas habet falsitatem coniuñctã, et ideo quia per negationem remouetur falsitas, et sancti malunt loqui verum, quam proprietatem sermonis seruare, et loqui minus vere: ideo negant plures Deos. Potest tamẽ dici quod quamuis hæc vox, Dij, non sit vox significatiua secundum artem, et impositionem, tamen est vox significatiua ex accommodatione vsus, vt illi pro illi: et ideo generat falsum intellectum affirmatiua: et negatiua, verum, quamuis non grammaticè.

Antithesis.

3. 4. AD ILLVD quod obijcitur, quod principium vni soli conuenit, similiter et phoenix; dicendum quod conuenire vni soli est tripliciter. Aut enim est quia imponitur nomẽ a forma immultiplicabili, vt in proprijs nominibus, et sic tollit pluralitatẽ re, et consignificatione. Aut imponitur a forma quæ nata est communicari, quamuis non communicetur propter determinationem, vt dicitur principium creaturarum. Aut propter defectum materia, vt phoenix, et tale tollit pluralitatem secundum rem, non secundum consignificationem: quia potest consignificari talis forma, vt potest multiplicari per supposita.

QVÆSTIO III.

An hoc nomen, Deus, pro persona supponat, vel pro natura.

Alex. Alensis 1. p. 7. 59. Membro 3. art. 1. et 2. S. Thomas 1. p. q. 39. art. 4. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 4. q. 5.

AD OPPOSITVM

DE suppositione huius nominis, Deus. Et queritur vtum hoc nomẽ, Deus, de se supponat personam, vel naturam. Quod personam, videtur per illud Ambrosij: Benedicat nos Deus, Deus noster: benedicat nos Deus.

Ambrosius: Trina Dei professio Trinitatem indicat personarum: ergo cum Deus sit ibi sine adiuncto, de se se supponit personam.

ITEM ratione obijcitur sic: Hoc nomen, homo, supponit pro omni eo, cui inest humanitas: ergo a simili, et hoc nomen, Deus, supponit pro omni eo, cui inest Deitas: sed hoc est persona: ergo, et cet.

ITEM hoc nomen, Deus, significat deitatem in concretionẽ: sed non nisi in concretionẽ ad suppositum quod est persona: sed terminus concretus proprie supponit pro eo, respectu cuius importat formã, vt album magis proprie supponit pro re alba, quam pro forma: ergo, et cetera.

CONTRA: Pronomen refert rem pro proprio supposito. Sed cum dicitur: Benedicat nos Deus, et metuatur eum, hoc pronomen eum, refert naturam, non personam: ergo, et cetera.

FVNDAMENTA.

ITEM quia iste terminus, homo, proprie supponit pro indiuiduo, ista est falsa: homo est Sor. et Pla. quia idem indiuiduum non recipit illam prædicationem. Sed hæc est vera: Deus est Trinitas, vel Deus est Pater, et Filius: ergo cum illud prædicatum non conueniat vni personæ, patet, et cetera.

ITEM terminus qui proprie supponit personam, addito sibi termino partiuũ, itat solum pro vno, vt cum dicitur, vnus homo currit: ergo similiter vno dicitur, vnus Deus: ergo hæc est simpliciter falsa: Vnus Deus est Pater, et Filius.

CONCLUSIO.

Hoc nomen, Deus, supponit naturam, et suppositum, quia habet naturam termini communis, et termini discreti.

RESP. AD ARG. Dicendum quod hic consuevit esse duplex opinio. Vna quidem est, quod hoc nomen, Deus, significat proprie naturam, et supponit personam: aliquando vnã, vt cum dicitur: Deus generat: Aliquãdo duas, vt cum dicitur: Deus spirat. Aliquando tres, vt cum dicitur: Deus est Trinitas. Et ratio huius est, vt dicunt, quia cum multa supposita habeat, habet naturam termini communis: terminus autem communis proprie supponit pro indiuiduo: Pro natura vero, vel pro forma, non supponit nisi trahatur, vt si dicamus, homo est species, sic dicunt in proposito. Vterius dicunt, quod quia supposita omnia sunt in illo vnica suppositione: ideo simul potest supponere pro multis personis, licet illud non possit iste terminus homo, vel alius terminus communis, et sic soluerunt obiecta. Alia opinio est, quod proprie supponit naturam sicut significat, et non supponit personam nisi trahatur ab alio, vt cum dicitur Deus generat, et hi dicunt quod cum dicitur: Deus est Trinitas, ibi stat pro natura non pro persona, et vnã natura est tres personæ: ideo vera est locutio. Et ratio huius positionis est, quia hoc nomen, Deus, habet naturam termini discreti, cum non habeat plurale: ideo idem significat, et supponit proprie: cum ergo significet naturam, istam proprie supponit. Sed melius est dicere vtrumque, quia habet naturam termini communis, et termini discreti. Termini communis, propter pluralitatem suppositorum: termini discreti, ratione formæ non multiplicabilis: ideo proprie supponit tam naturam quam personam: tamen rationes ad vtramque partem concludunt verum, suo modo: hoc autem non potest in alio termino inueniri, et ideo nec confimilis modus supponendi.

Opinio S. Thoma.

Opinio Alex. ad. Alif.

HAE LOCVTIONES NON CONCEDVNTVR Pater genuit diuinam essentiam: Diuina essentia genuit Filium: Essentia genuit essentiam. Quoniam ipsa nec genuit, nec genita est.

D I S T I N C T. V.

OST hac queritur vtum concedendum sit: Quod Pater genuit diuinam essentiam, vel quod diuina Essentia genuit Filium, vel Essentia genuit Essentiam, an omnino non genuit, nec genita est diuina essentia. Ad quod catholicis Tractatoribus consentientes dicimus, quod nec Pater genuit diuinam essentiam, nec Diuina Essentia genuit Filium, nec Diuina Essentia genuit Diuinam Essentiam. Hic autem nomine essentia intelligimus diuinam naturam, qua communis est tribus personis, et tota in singulis. Ideo non est dicendum, quod Pater genuit diuinam essentiam: quia si Pater diceretur genuisse diuinam essentiam, diuina essentia relatiue diceretur ad Patrem, vel pro relatiuo poneretur. Si autem relatiue diceretur, vel pro relatiuo poneretur, non indicaret essentiam. Vt enim ait Augustinus in 5. libro de Trinitate: Quod relatiue dicitur, non indicat substantiam.

Cap. 7. circ. ca. 10. 3.

Secunda ratio.

ITEM cum Deus Pater sit diuina essentia, si eius esset genitor, esset vtrique genitor eius rei, qua ipse est: et ita eadem res seipsam genuisset: quod Augustinus negat, vt supra ostendimus.

Li. 1. de tri. nic. 1. 10. 3

Tertia ratio, et potior.

ITEM si Pater est genitor essentie diuine, cum ipse, essentia diuina sit, et Deus sit eo quod generat, et est, et Deus est. Ita ergo non illud quod generatur, est a Patre Deus: sed pater eo quod generat, et est, et Deus est. Et si ita est, non genito gignens: sed gignenti genitus causa est, vt et sit, et Deus sit. Simili ratione probat Augustinus in libro 7. de Trinitate, quod Pater non est sapiens sapientia quam genuit: quia si ea sapiens est, ea est: hoc enim est sibi esse quod sapere. Quod si hoc est, sibi esse, quod sapere: non per illam sapientiam, quam genuit Pater, sapiens est. Quod si enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc illi est esse, quod sapere: nisi, eo est, quo sapiens est? Ergo que causa illi est, vt sapiens sit, etiam ipsa illi causa est, vt sit. Si ergo sapientia, quam genuit, illi causa est, vt sapiens sit, et causa illi est, vt sit. Sed causam Patri, qua sit, a Patre genitam, nullo modo quisquam dixerit sapientiam: quid enim est insanius? Ita ergo si Pater genuit essentiam, qua est: essentia, quam genuit, causa est illi, vt sit. Non ergo ipsam, que est, essentiam genuit. Nam in illa simplicitate, vt inquit Augustinus, quia non est aliud sapere quam esse, eadem est ibi sapientia, que essentia, ideoq. quod de sapientia, hoc de essentia dicimus. Sicut ergo non genuit sapientiam, qua sapiens est: ita nec essentiam, qua est. Vt enim sapientia sapiens est, et potentia potens: ita et essentia ipse est. Eademq. sapientia est, et potentia, qua essentia. Patet itaque ex prædictis, quia Pater essentiam diuinam non genuit.

Cap. 1.

Ibidem.

Huic aduersari videtur Augustinus.

HVIC autem videtur contrarium quod Augustinus ait in libro vnico de Fide, et Symbolo cap. 3. Deus cum verbum genuit, id quod ipse est genuit, nec de nihilo, nec de aliqua iam facta conditaq. materia, sed de seipso id quod ipse est. Item, Deus Pater, qui verissime se indicat animis cognituris, et voluit, et potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit, 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 diuina essentia: 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, et Filius hoc est, sed non qui Pater est, et Filius hic est.

In med. ca. 3.

Ibid. in fi.

Alias partes questionis exequitur.

ITA etiam non est dicendum quod Diuina Essentia genuit Filium, quia cum Filius sit diuina essentia, iam esset Filius res a qua generatur: et ita eadem res seipsam generaret. Ita etiam dicimus, quod essentia diuina non genuit essentiam. Cum enim vna et summa quedam res sit diuina essentia, si diuina essentia essentiam genuit, eadem res seipsam genuit, quod omnino esse non potest: sed Pater solus genuit Filium, et a Patre et Filio procedit Spiritus sanctus.

* Hæc de Trina in Decret. li. 1. de Trin. et Fi. de cath. e. Dam. namus, approbatur contra Iouachim, ubi eius libellus damnatur.

Quae videantur praedictis esse contraria.

Aug. lib. 7. de Trin. c. 1. et 2. 10. 3. **PRAEDICTIS** autem videtur contrarium esse quod dicit Augustinus: Hoc, inquit, est Deo esse, quod sapere: unde pater, et filius simul sunt una sapientia, quia una essentia: et sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia: Ecce his verbis aperte dicit Augustinus, Sapientiam de sapientia, et essentiam de essentia. Vbi videtur significare quod sapientia sapientiam, et essentia genuerit essentiam. Idem in lib. de Fide ad Petrum ait: Sic Christum Dei filium, id est, unam ex Trinitate personam, Deum verum crede, ut diuinitatem eius de natura patris natam esse non dubites. Hic videtur dicere quod natura filij sit nata de natura patris. Idem in lib. 15. de Trinit. ait: Dicitur filius consilium de consilio, et voluntas de voluntate, sicut substantia de substantia, sapientia de sapientia. Et hic videtur dicere, quod substantia sit genita de substantia, et sapientia de sapientia. Sed hoc ita determinamus: Sapientia de sapientia, et substantia de substantia est, id est, filius qui est sapientia, qui est substantia, est de patre, qui est eadem substantia, et sapientia: et filius qui est diuinitas, natus est de patre, qui est natura diuina. Et ut expressius dicamus, dicimus filium sapientiam esse de patre sapientia, et dicimus filium substantiam esse genitum de Patre, et a Patre substantiam. Quod autem ita intelligi debeat, Augustinus ostendit in lib. 7. de Trinit. dicens: Pater ipse sapientia est: et dicitur filius sapientia patris, quo modo dicitur lumen patris, id est, sicut lumen de lumine, et uterque unum lumen: sic intelligatur sapientia de sapientia: et uterque una sapientia, et una essentia. Item ideo Christus dicitur virtus, et sapientia Dei, quia de patre virtute, et sapientia, etiam ipse virtus, et sapientia est, sicut ipse lumen de patre lumine est, et ipse fons vite est apud Deum patrem fontem vite. Filius ergo sapientia de patre sapientia est, sicut filius lumen de patre lumine, et Deus filius de Deo patre, ut et singulus sit lumen, et singulus Deus, et singulus sapientia, et simul unum lumen, unus Deus, una sapientia. Ecce manifeste his verbis aperit Augustinus: ex quo sensu accipienda sint praedicta verba, et his similia, scilicet cum dicitur substantia de substantia, vel substantia genuit substantiam.

Non longe a principio libri. **HVIC** vero etiam id contrarium videtur, quod Hilarius ait in 4. lib. de Trin. Nihil, inquit, nisi natum habet filius: et geniti honoris admiratio in honore generantis est. Cum ergo filius essentiam habeat (totum enim in eo est diuina essentia) videtur quod ipsa diuina essentia nata sit. Item in 5. lib. ait: Natiuitas Dei non potest eam, ex qua prouecta est, non tenere naturam, nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit. Ecce hic dicit natiuitatem Dei prouectam ex natura, et ita videtur ex his verbis, atque praedictis natura Dei, et genita, et genuisse. Quod apertius dicit in lib. 9. de Trinit. Nos, inquit, unigenitum Deum in forma Dei manentem in natura hominis mansisse profitemur, nec unitatem forma seruili in naturam diuinae unitatis refundimus: nec rursus corporali insinuatione patrem in filio predicamus, sed ex eo eiusdem generis genitam naturam, naturaliter in se gignentem habuisse naturam, qua in forma natura se gignentis manens, formam natura, et infirmitatis corporalis accepit. Non enim defecerat Dei natura, ne esset: sed in se humilitatem terrena natiuitatis manens sibi Dei natura suscepit, generis sui potestatem in habitu assumpta humanitatis exercens. Ecce hic aperte dicit, et naturam genuisse, et naturam genitam, et naturam assumpsisse naturam: quod a plerisque negatur. Item in eodem: Numquid unigenito Deo contumelia est, Patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo natiuitas unigenita, in naturam unigenitam subsistat? Ecce et hic dicit unigenitam naturam.

Hil. circa med. lib. 4. de Trin. **SED** quia haec verba sane vult intelligi, ipse idem dicit in 4. lib. Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei sermo subiectus est. Hac ergo verba ita intelligi possunt: Nihil habet filius nisi natum, id est, nihil habet secundum, quod Deus est, nisi quod nascendo accepit, et ipse nascendo patris in se subsistentem naturam habuit. Vnde Hilarius addit in 5. libro: Eandem naturam habet genitus, quam ille qui genuit: ita tamen, ut natus non sit ille qui genuit. Nam quo modo erit pater ipse, cum genitus sit? Sed in his ipsis subsistit ille qui genitus est, in quibus totus est ipse qui genuit: quia non est aliunde qui genitus est: et ideo non refertur ad aliud quod in uno subsistit, et ex uno. Ac sic in generatione filij et naturam suam, ut ita dicam, sequitur indemutabilis Deus indemutabilem Deum gignens, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta natiuitas. Subsistentem ergo in eo Dei naturam intelligamus, cum in Deo Deus insit, nec praeter eum qui Deus est, quiscquam Deus alius sit: quia ipse Deus, et in eo Deus. Natura ergo Dei patris veritas, in Deo filio

filio esse docetur; cum in eo Deus intelligitur esse qui Deus est. Est enim vnus in vno, et vnus ab vno.

Quod legitur, Pater de sua substantia genuisse Filium, et Filium substantiae Patris.

DICITUR quoque, et frequenter in scriptura legitur Patrem de sua substantia genuisse Filium. Vnde Augustinus in lib. de fide ad Petrum ait: Pater Deus de nullo genitus Deo, semel de sua natura sine initio genuit filium Deum sibi equalem, et eadem qua ipse naturaliter aeternus est, diuinitate coaeternum. Ecce hic dicit Augustinus, Filium genitum de natura Patris. Est autem una natura Patris, et Filij, et Spiritus sancti. Si ergo de natura Patris genitus est Filius, genitus est de natura Filij, et Spiritus sancti, immo de natura trium personarum. Idem quoque Augustinus in lib. 15. de Trinit. dicit, Christum esse filium substantiae patris, et de substantia patris genitum, tractans illud verbum Apostoli loquentis de Deo patre sic: Qui eruit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filij charitatis suae. Quod dictum est, inquit, filij charitatis suae, nihil aliud intelligitur, quam filij sui dilecti, quam filij substantia suae. Charitas quippe patris, qua in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud, quam ipsa natura atque substantia, ut saepe diximus, et saepe iterare non piget, ac per hoc filius charitatis eius nullus alius est, quam qui de substantia eius est genitus. Ecce hic aperte dicit Augustinus, Filium esse genitum de substantia patris, et filium substantiae patris. Idem quoque Augustinus in lib. 3. contra haereticum Maximinum, substantiam Dei genuisse filium, et filium genitum de substantia patris asserit, dicens: Carnalibus cogitationibus pleni, substantiam Dei de se ipsa gignere filium non putatis, nisi hoc patiat, quod substantia carnis patitur quando gignit. Erratis non scientes scripturas, neque virtutem Dei. Nullo enim modo verum Dei filium cogitatis, si eum natum esse de substantia patris negatis. Non enim iam erat hominis filius, et Deo donante factus est Dei filius ex Deo natus, gratia non natura. An forte est non hominis filius erat, tamen iam aliqua erat qualiscumque creatura, et in Dei filium Deo mutante conuersa est? Sed nihil horum est: ergo aut de nihilo, aut de aliqua substantia natus est. Sed ne crederemus vos putare de nihilo esse Dei filium, affirmatis non vos dicere de nihilo esse Dei filium. De aliqua ergo substantia est: et si non de substantia patris, de qua sit, dicite: sed non inuenietis. Iam ergo unigenitum Dei filium Iesum Christum de patris esse substantia, non vos nobiscum pigeat confiteri. Idem in eodem: Vtrique legimus, ut simus in vero filio eius Iesu Christo. Dicite ergo nobis, Vtrum iste verus Dei filius, ab eis qui gratia filij sunt, quadam proprietate discretus, de nulla substantia sit, an de aliqua? Non dico (inquis) de nulla, nec dicam de nihilo: Ergo de aliqua substantia est. Quare, de qua: Si non de patris substantia est, aliam quere. Si aliam non inuenis, patris agnosce substantiam, et filium cum patre homouison confitere. Idem in eodem: Confiteor Deum patrem omnino incorruptibiliter genuisse: sed quod est ipse genuisse. Item dico quod saepe dicendum est: Aut de aliqua substantia est natus 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, vnus eiusdemque substantiae sunt Pater et Filius. Vos autem nec filium Dei de substantia patris genitum vultis, et tamen eum, nec ex nihilo, nec ex aliqua materia: sed ex patre esse conceditis: nec videtis quam necesse sit, ut qui non est ex nihilo, nec ex aliqua alia re, sed ex Deo, nisi ex Dei substantia esse non possit, et hoc esse quod Deus est, de quo est, id est Deus de Deo natus: quia non alius prius fuit: sed natura coeterna de Deo est.

Colligens summam praedictorum, aperit ex quo sensu accipienda sint.

HIS verbis praemisissis innui videtur, quod diuina substantia filium genuerit: et quod filius sit genitus de substantia patris, et quod de Deo est natura coeterna, et quod pater id quod ipse est genuit. Id autem quod ipse est, diuina essentia est: et ita putari potest diuinam essentiam genuisse. Vehementer mouent nos haec verba, qua quo modo intelligenda sint, mallem ab alijs audire, quam ipse tradere. Vt tamen sine praedudicio atque temeritate loquar, ex hoc sensu dicta possunt accipi. Natura coeterna de Deo est, id est, filius coaeternus patri de patre est, ita quod est eadem cum eo natura, vel eiusdem naturae. Quem sensum confirmat Augustinus ibidem subiiciens, et quod dixerat quasi explanans. Dicto enim: Natura coeterna est de Deo, addit: Non est aliud filius quam illud de quo est, id est, vnus eiusdemque substantiae est. Deinde aperit talem intellectum ex praedictis verbis fore habendum aperit in eodem libro contra Maximinum, dicens: Trinitas haec vnus eiusdemque substantiae est: quia non de aliqua materia, vel de nihilo est filius: sed de quo est genitus. Item Spiritus sanctus non de aliqua materia, vel de nihilo est, sed inde est, unde procedit. His utique verbis aperte ostendit ea ratione dici filium esse de substantia patris, quia est de patre genitus, ita quod est eiusdem sub-

Cap. 1. p. 3
principium
ro. 3.

Cap. 10. in f.
Colof. 1. 6

Cap. 15. ro.
6.

Mat. 20. c
Corra Pau
lianos.
Contra Ar
rium, et De
natum.

1. Ioan. 5. d
Paulo inse
rius in eod.
cap.

Lib. 3. con
tra Maxi
minum. ca.
24. Circa
principium
capituli.

stantia cum eo: Spiritum sanctum esse de substantia patris et filij, quia ab utroque procedit, ita quod est eiusdem substantie.

Quod nec Filius, nec Spiritus sanctus est de nihilo: sed de aliquo, non tamen de materia.

OSTENDITUR quoque ex illis verbis Filium et Spiritum sanctum non esse de nihilo:

Non lo- sed de aliquo: nec tamen de aliqua materia. Vnde etiam Hilarius in 12. lib. de Trinitate ait: Vni- genitus Deus cum natus sit, Patrem testatur auctorem: cum ex manente natus est, non est natus ex nihilo: et cum ante tempus natus est, omnem sensum praeuenit nascendo. Hic aperte dicitur, quod Filius non est natus ex nihilo. Similiter et Spiritus sanctus non est dicendus esse, vel

Ex li. de fid. et symbolo. c. 3. 10. 3. procedere ex nihilo: quia Filius de substantia Patris natus est, id est, a Patre est, cum quo eiusdem substantia est, et eadem substantia. Ex quo sensu etiam accipiendum est illud, Pater genuit id quod ipse est, id est filium, qui est hoc quod pater. Et hoc ita debere intelligi Augustinus aperit dicens in 1. lib. contra Maximinum: Hoc genuit pater quod est: alioquin non est verus filius, si quod est pater, non est filius. Item substantia Dei genuit filium, id est, pater substantia genuit filium, qui est eadem substantia, et eiusdem substantia. Quod sic esse intelligendum Augustinus ostendit dicens ad Maximinum: Sicut dicitis, Spiritus spiritum genuit: ita dic, spiritus eiusdem natura, vel substantia spiritum genuit. Item sicut dicitis: Deus Deum genuit: ita dic, Deus eiusdem natura, vel substantia Deum genuit. Hoc si credideris, et dixeris, nihil de hac re ulterius accusaberis. His enim verbis aperit quo modo praedicta debeant intelligi. Similiter filius natus est de substantia patris, vel pater genuit filium de sua natura, siue essentia, id est, de se natura et essentia genuit filium eiusdem substantia, ac natura, et qui est eadem essentia, ac natura. Similiter exponit illud: Filius substantia patris, id est, filius patris substantia, id est, qui est substantia, cum quo et filius eadem substantia est, quia consubstantialis est patri filius. Et hic sensus adiunatur ex his verbis Augustini qui in lib. 7. de Trinit. ait: Tres personas eiusdem essentia, vel tres personas unam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona. His verbis ostenditur non esse dicendum personam esse ex essentia, nisi ex sensu praedicto. Qui sensus confirmatur etiam ex eo quod in lib. 15. de Trinit. idem ait: Sicut nostra scientia scientia Dei, sic et nostrum verbum quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi verbo Dei, quod natum est de patris essentia. Tale est autem, ac si dicerem: De patris scientia, de patris sapientia. Vel (quod est expressius) de patre essentia, de patre scientia, de patre sapientia: Ex hoc itaque intellectu, verbum Dei patris unigenitus filius per omnia patris similis, et aequalis recte dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia: quia hoc est omnino, quod pater, non tamen pater: quia iste filius, ille pater.

Quare Verbum Patris dicatur Filius naturae.

INDE est quod solus unigenitus Dei dicitur natura filius, quia eiusdem natura est, et eadem natura est cum patre: vnde Hilarius in lib. 1. de Trin. de Christo loquens ait: Natura filius est, quia eandem naturam, quam ille qui genuit, habet.

DISTINCT. V.

De comparatione generationis ad terminum essentialem abstractum, qui est Essentia.

Post haec quaeritur, utrum concedendum sit, et cet.

Expositio textus.

IN praecedenti distinctione mouit Magister questionem de comparatione generationis ad terminum essentialem abstractum, qualis est hoc nomen, Deus. In presenti mouet questionem de comparatione generationis ad terminum essentialem abstractum, qui est Essentia. Et diuiditur haec pars in duas partes. In prima parte mouet questionem ex comparatione generationis ad essentiam in ratione termini, videlicet utrum Essentia generetur. In secunda in ratione principij: Vtrum Essentia generet, et cet. ibi: Non est etiam dicendum quod diuina es-

sentia genuit filium, et cet. Item prima pars habet quattuor partes. In prima parte proponit problema, videlicet utrum Essentia generet, vel generetur. In secunda adducit rationes tres probantes quod Essentia non generatur a patre, ibi: Ideo non est dicendum quod pater genuit, et cet. In tertia adducit rationes in contrarium, ibi: Haec autem videtur contrarium. In quarta et vltima soluit, et exponit, ibi: Ad quod respondemus. Similiter secunda pars istius distinctionis, in qua Magister determinat secundam partem questionis, quae est in comparatione generationis ad Essentiam in ratione principij, habet tres partes. In prima determinat istam questionem dicens quod Essentia non generatur: sed et hoc confirmat per rationem ducentem ad impossibile. In secunda vero adducit auctoritates quae sunt directe contrariae praedictae solutioni, ibi: Praedictis autem videtur contrarium esse. In tertia vero adducit auctoritates, ex quibus potest elici contrarietas, ibi: Dicitur quoque, et frequenter, et cet. Prima pars habet quattuor partes. In prima parte adducit auctoritates Augustini contrarias praedictae solutioni. In secunda auctoritates adductas exponit

Diuisio.

ibi: Sed haec ita determinamus. In tertia vero contra praedictas expositiones adducit auctoritates alias Hilarij, in quibus notatur expressior contrarietas, ibi: Haec vero etiam contrarium videtur esse. In quarta vero auctoritates praedictas explanat, et expositionem suam per verba Hilarij confirmat, ibi: Sed quia haec verba sane vult. Similiter pars illa dicitur quoque, et frequenter in sacra Scriptura legitur, in qua obijcitur contra solutionem per auctoritates, ex quibus elicitur praedictae solutionis contrarietas (quia in his non dicitur quod Essentia generet, vel generetur: sed quod de essentia, vel de substantia patris filius generetur) quattuor habet particulas. In prima adducit auctoritates in contrarium. In secunda vero adductas explanat, ibi: His verbis praemissis innuitur, ubi resumit praedictam expositionem. In tertia ex praedictorum opinione elicit quoddam corollarium, ibi: Ostenditur quoque ex illis verbis, et cet. In quarta, et vltima redit ad propositum, et ostendit expositionem suam bonam esse per auctoritatem Augustini, ibi: Et hoc ita debere intelligi, et cetera.

Ideo non est dicendum quod Pater genuit diuinam essentiam. Dub. I.

Ista ratio videtur ducere ad hoc inconueniens, scilicet quod si Essentia generetur a Patre, Essentia poneretur pro relatiuo. Sed hoc nullum videtur inconueniens. Si enim magis conuenit essentia cum supposito, quam vniuersale cum singulari, si non est inconueniens, cum vniuersale ponitur pro singulari, nec est inconueniens quod essentia ponatur pro relatiuo.

RESPO. Dicendum, quod si essentia poneretur pro relatiuo esset inconueniens, non a parte rei, sed a parte expressionis fidei. Tunc enim videretur, et notaretur vnitas essentiae in quadam distinctione. Esset etiam inconueniens, quia quod ponitur pro relatiuo in quantum huiusmodi, non indicat essentiam. Si enim essentia poneretur pro relatiuo, essentia aliquando non indicaret essentiam, quod est omnino rationi contrarium.

Item, cum Deus Pater. Dub. II.

Ista ratio videtur ducere ad hoc inconueniens, scilicet quod cum Deus Pater sit diuina essentia, si eius esset genitor, utique esset genitor eius quod ipse est.

CONTRA: Essentia dicit quid commune, sicut et hoc nomen, Deus: sed si dicatur hoc modo: Petrus generat hominem, et ipse est homo: ergo generat se: Argumentum illud non valet. Similiter videtur hic: Pater generat Deum: ergo, et cet. pari ratione nec in proposito.

RESPO. Dicendum, quod commune dicitur quod est in multis: sed hoc potest esse tripliciter. Aut quia plurificatur in multis et quantum ad formam, et quantum ad suppositum, ut hoc nomen, homo, et tale habet vnitatem rationis, quae admittit distinctionem, et quantum ad rem, et quantum ad modum. Vnde bene dicitur, homo est ab homine, et duo homines. Alio modo est commune quod plurificatur quantum ad suppositum, non quantum ad formam, ut hoc nomen, Deus, et tale habet vnitatem rei secundum quod res nominat naturam cum multiplicatione suppositorum: et ideo recipit distinctionem, quod importat distinctionem, ut modum, non vt rem. Vnde conceditur: Deus de Deo: sed non, Deus est alius a Deo. Tertio modo est commune secundum nomen quod est in multis, nec tamen plurificatur quantum ad formam, quia est vnum in multis: nec quantum ad supposita, quia pro illis non supponit, ut hoc nomen essentia. De tali communi verum est dicere quod non recipit distinctionem, nec quantum ad modum, nec quantum ad

* De re et modo vide sup. dist. 4. dub. 1. et q. 2. ad oppos.

rem, tunc enim notaretur idem distingui a se, et ita argumentum Magistri est bonum: Si Pater genuit essentiam, Pater genuit se: quia loquitur de communi a parte vocis significantis, non a parte rei: quia a parte rei, eadem communitas est in hoc quod est Deus, et in hoc quod est Essentia.

Et si ita est, non genito gignens, et cetera. Dub. III.

Obijcitur contra tertiam rationem. Si Pater genuit diuinam essentiam, tunc genitum gignenti causa est vt et sit, et Deus sit. Sed haec ratio nihil videtur valere, quia ratio causae non cadit in diuinis: causa enim est ad cuius esse sequitur aliud: sed in diuinis non est aliud: ergo, et cetera.

ITEM non sequitur: Pater genuit sapientiam: ergo est sapiens sapientia genita: ergo pari ratione, nec praedicta solutio valet.

RESPO. Dicendum quod sumendo nomen causae proprie, non cadit in diuinis, cadit tamen et recipitur ratio principiantis, et ratio informantis, et pro his accipitur nomen causae. Quoniam ergo ratio essendi signatur per hoc nomen, Essentia: ideo Essentia signatur quodam modo in ratione causae respectu entis. Si ergo essentia esset genita ab ente, significaretur in ratione effectus, siue principij: et idem esset tunc principium, et principiatum respectu eiusdem, quod est impossibile: et in hoc fundatur ratio Magistri.

ADILLVD quod obijcitur de sapientia, dicendum quod tactum est de ipsa in questionibus extra litteram, quia nomen ita abstractum sicut Essentia, non supponit pro relatiuo, et ita est accidens. Pater est sapiens sapientia, et genuit sapientiam: ergo est sapiens sapientia quam genuit, vel sapientia genita. In nomine autem Essentiae non est accidens: quia idem signat, et supponit.

Ita etiam non est dicendum quod diuina Essentia genuit Filium. Dub. IIII.

Contra hoc obijcit Ioachim tam contra positionem, quam contra rationem. Contra positionem, quia si Essentia non generat, nec generatur, nec procedit: ergo in diuinis est res generans, et genita, et procedens: et res nec generans, nec genita, nec procedens, et ita est quaternitas, si sunt ibi quattuor res.

ITEM irridet rationem Magistri, si essentia generat essentiam, et essentia est vna res: ergo vna res generat seipsam. Similiter inquit Ioachim, potuisti dicere Petre: Deus generat Deum, vnus est Deus: ergo vna, et eadem res generat seipsam.

RESPO. Dicendum quod Ioachim non recte arguit, et deficit sua ratio: quia res non accipitur vni-formiter. Quia cum dicitur res primo modo, ibi accipitur res pro re natura: sed cum accipitur secundo modo, accipitur pro ipsa natura diuina. Praeterea, deficit ab insufficienti, quia non valet: Si aliquid dicitur de altero, et non dicitur de alio, quod propter hoc illa faciant numerum. Vnde non valet: Petrus est indiuiduum, homo non est indiuiduum: ergo homo, et Petrus sunt duo. Habere enim proprietatem et non habere, non sufficit ad distinguendum. Ad instantiam eius dicendum, quod non recte instat: quia essentia est res vna quantum ad suppositum, et significatur: non enim supponit personas. Sed Deus est res vna quantum ad significatum: sed plures quantum ad suppositum. Et ideo ignoranter Ioachim reprehendit Magistram: et cum esset simplex, non est reuerter Magistram: et sic iusto Dei iudicio damnatus fuit libellus eius in Lateranensi Concilio, et positio Magistri approbata.

Arist. 1. 5. m. metaph. con. tex. 2.

* Sub Inn. 3. et habetur in decretal. de sum. tri. et si. cath. cap. Dynamus.

Nihil

Nihil nisi natum habet filius, id est nihil habet secundum quod Deus est, nisi quod nascendo accepit. Dub. V.

Queritur circa hæc verba Hilarij de hoc verbo accepit, vtrum dicat substantiam, vel relationem. Si substantiam: ergo pater similiter accepit. Si relationem, cum essentiam accepit filius, essentia est accepta: ergo Essentia refertur.

RESP. Dicendum quod, accipere dicit duo, scilicet habere, et esse ab alio: quantum ad habere, respicit essentiam: sed quantum ad hoc quod est esse ab alio, respicit personam: vnde per verbum accipienti, significatur quod essentia habetur a persona quæ est ab alio.

Et ideo non refertur ad aliud quod in vno subsistit, et ex vno. Dub. VI.

Hoc videtur falsum, quoniam Filius subsistit a Patre, tamen refertur ad Spiritum.

RESP. Hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo quod filius non habet respectum nisi ad vnam personam, et hoc intelligitur in quantum filius: quia in quantum spirans est, refertur ad alium: vel quod persona filij non habet respectum nisi ad vnam naturam, et hoc verum est: quia filius non habet in se nisi naturam patris.

Et naturam suam (vt ita dicam) sequitur in demutabili Deum, et cet.

CONTRA: In diuinis non est prius, nec posterius, et ita nec præcedere, nec sequi. Si tu dicas quod est secundum rationem intelligendi, hoc nihil est, quia Deus gignens: nec secundum rem, nec secundum intellectum sequitur aliud.

RESP. Quod Hilarius improprie loquitur, et ideo addit determinationem, vt ita dicam, et tantum vult dicere, sequi, quantum inseparabiliter communicare, et consonare, et ab illo non recedere, et per hoc patet sequens.

Semel, et cetera. Genuit filium. Dub. VII.

Videtur male dicere, semel: Quia, semel, dicit vicissitudinem: sed in generatione æterna, nulla cadit vicissitudo: ergo, et cet.

RESP. Dicendum quod, semel, potest dicere, vel nunc temporis, vel nunc æternitatis. Et si dicat nunc temporis, cum tempus habeat diuersa nunc, denotat intercessionem. Si autem nunc æternitatis, cum illud nunc semper est, et est inuariabile, et vnum; semel, dicit omnimodam inuarietatem, perfectionem, et vnitatem.

Filius charitatis sue. Dub. VIII.

Queritur, vtrum charitas accipiatur ibi essentialiter, aut notionaliter. Si essentialiter: ergo Christus filius est essentia, quod non conceditur. Si tu dicas quod est impropria locutio, et est sensus, filij essentia, id est qui est essentia, tunc nullus videtur sensus, et pro nihilo additum est hoc, quod est, charitatis. Et rursus Augustinus exponit, Filius charitatis, id est dicitur: sed Pater dicitur Filius Spiritu sancto: ergo, et c. Si propter hoc dicas quod tenetur notionaliter, tunc ergo filius Dei est Filius Spiritus sancti, quod omnino est absurdum.

RESP. quod propter hoc dicunt aliqui quod ille genitiuus, nec proprie essentialiter, nec proprie notionaliter: sed medio modo tenetur, id est appropriate. Licet enim charitas sit omnibus communis, et proprium Spiritus sancti, vno tamen modo appro-

priate conuenit patri, quia charitas amor gratuitus est, qui tantum dat, et non accipit, et hoc est in persona patris: ideo appropriatur patri. Alio modo dici potest quod charitas ibi tenetur essentialiter, sicut dicit Augustinus: quia nihil aliud est dicere, filij charitatis, quam filij substantia. Sed genitiuus non constituitur in ratione principij: sed ex vi declarationis essentie, et est sensus, et filij charitatis, id est filij chari, et filij substantia, vel etiam natura, hoc est filij consubstantialis, et naturalis.

Filius cum Patre homouison consistere. Dub. IX.

CONTRA: Quia cum filius naturalis partem substantia trahat a patre, partem a matre, in his inferioribus: et in Deo totam substantiam trahat a patre, videtur quod pater non tantum deberet dici pater, sed et mater, et multo fortius mater: quia mater plus dat quam pater. Item filius Dei vocat se sapientiam, et sapientia est quæ concipitur, et parturitur. Ergo cum hoc sit proprium matris, videtur quod pater proprius deberet dici mater, quam pater.

RESP. Dicendum quod nomen matris non transfertur ad diuina. Et vnam rationem assignat Anselmus in Monologio: quia principium maternum præexistit aliud principium prius. Ratio huius est, quia mater est principium passiuum, et omne tale mouetur ab alio: ergo ante ipsum est principium aliud: quoniam ergo principium generationis filij est primum, et est pure actuale: ideo nullo modo transfertur maternum principium. Transfertur tamen actus maternus vt concipere, et parturire, pro eo quod ibi agit vnum principium, et hic duo.

Filius, et Spiritum sanctum non esse de nihilo. Dub. X.

Videtur hoc falsum, quia id quod de nulla præiacente materia est, de nihilo est: sed Filius, et Spiritus sanctus sunt huiusmodi: ergo, et cetera. Si tu dicas quod Filius et Spiritus sanctus sunt de aliquo vt de Patre: Queritur tunc vtrum Pater sit de nihilo: et videtur quod sic: quia non aliquid, et nihil, conuertuntur: sed Pater non est ex aliquo: ergo est ex nihilo.

Item quia pater non habet principium effectuum: ideo dicitur esse a nullo. Simili modo cum non habeat materiam, debet dici de nihilo. Si concedatur de patre: Contra, omne quod habet esse de nihilo, est creatura: ergo, et cetera. Item quod est ex nihilo, est vertibile in nihilum: ergo, et cet.

RESP. Dicendum quod cum dicitur aliquid esse de nihilo secundum Anselmum in Monol. tripliciter potest intelligi. Vno modo vt nihil accipiatur simpliciter priuatiue, vel negatiue, vt cum dicitur de tacente, ille loquitur de nihilo. Alio modo positue, vt si ita dicatur, aut intelligatur aliquid fieri ex nihilo, sicut cultellus de ferro. Tertio modo partim positue, partim priuatiue, vt si dicatur aliquid fieri ex nihilo, quia post nihil est aliquid, sicut dicitur de paupere fit diues. Ratio autem huius multiplicatis est hæc. Nam primo distinguendum est, quia, negatio eius quod est, nihil potest sistere intra, vel extra ad verbum ferri. Si feratur ad verbum, tunc fieri de nihilo, est non fieri de aliquo, sicut loqui de nihilo, id est de nulla re. Si autem non feratur ad verbum, tunc affirmatur fieri, et tunc duplex est: quia, de, potest intelligi materialiter, et tunc significatur quod nihil sit materia alicuius, et habetur secundus sensus. Item potest teneri ordinaliter, et tunc habetur tertius sensus, et sic creatura dicitur fieri de nihilo. Dicendum ergo quod secundum primum sensum: Deus potest dici de nihilo esse, siue Pater, siue diuina Essentia, tamen hic modus non est vnitatis. Quantum ad secundum modum, omnino sit nihil ex nihilo. Quantum ad tertium modum.

Aug. lib. 3. contra Maximinū c. 14. circa princ. 20. 6. Aug. li. 15. de Tr. c. 18. 10. 3.

Prout. 8. 6.

Ans. monolog. c. 40. 10. 3. Arist. 2. de gener. animal. c. 4.

Ansel. monol. c. 8. 10. 3. De hoc Augustinus dist. 7. huius dist.

Aristot. 4. Phy. c. 61. Et 5. Metaph. c. de causa, c. 2.

Aug. lib. 3. contra Maximinū c. 14. circa princ. 20. 6.

Secundum quem loquitur Augustinus quod sola creatura fit de nihilo, vel est ex nihilo, quia, de, notat ibi ordinem, vt esse habeat post non esse: hoc quod est de nihilo, priuat materiam præiacentem. Quamuis ergo Pater, et Filius, et Spiritus sanctus non habeant materiam præiacentem: quia tamen non habent esse post non esse: ideo non dicitur esse ex nihilo: et ideo non valet primum argumentum: quia procedit ab insufficienti.

Secundum vero, et tertium argumentum de Patre factum, procedit secundum quod negatio eius quod est nihil, fertur extra ad verbum, et facit orationem negatiuam. Aliter enim non æquipollet esse non de aliquo, et de nihilo: et secundum hunc sensum sicut conceditur quod Pater a nullo sit: ita quod sit de nihilo, tamen sicut dictum est, sensus ille non est vnitatis: communiter enim vtmur hac locutione, secundum quod negatio de nihilo, sicut intra, et hoc est quod, de, accipitur ordinaliter.

ARTICVLVS I.

IN parte ista ad intelligentiam duarum principalium partium huius Distinctionis, duo principaliter queruntur. Primo queritur de comparatione generationis ad substantiam, siue essentia in ratione principij. Secundo queritur de comparatione eiusdem ad essentiam in ratione termini. Et duo queruntur, quantum ad primum. Duo vero quantum ad secundum. Quantum ad primum, queritur primo, vtrum Substantia, vel Essentia generet. Secundo vtrum de Substantia generetur aliquis.

QVÆSTIO I.

An Substantia, vel Essentia generet.

Alexander Alensis 1. p. q. 42. Membro 3. art. 1. S. Thom. 1. p. q. 39. art. 5. Scotus 1. Sent. dist. 5. q. 1. Egidius Rom. 1. Sent. dist. 5. q. 2. art. 1. Richardus 1. Sent. dist. 5. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 5. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 5. q. 2. Greg. Arimin. 1. Sent. dist. 5. q. 1. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 5. q. 1.

FVNDAMENTA.

VO D Substantia non generet, ostenditur sic: Generare dicit relationem: ergo cui conuenit generare, conuenit referri: sed essentia non conuenit referri: ergo nec conuenit generare.

ITEM generare importat distinctionem: ergo cui conuenit generare, et per consequens etiam distinguit: sed essentia cum sit vna, non distinguitur: ergo et cet. Aut si generat, plures sunt essentia: et ad hæc duo inconuenientia dicit Magister.

ITEM generare dicit actionem personalem: ergo de illo solo dicitur, quod significat personam, vel supponit personam: sed essentia non supponit personam, cum sit communis: nec personam significat, cum sit omnino abstractum: ergo, et cet.

ITEM generare est proprietas personæ, communicabilis ad personam, ita proprietas personalis ad essentiam: sed communicabilis numquam est personæ, quia hæc est falsa: Pater est communicabilis: ergo nec proprietas personalis erit essentia: ergo nec generare, cum sit personæ.

AD OPPOSITVM

CONTRA: Quæcūque sic se habet quod vni est idem alij, et non habent diuersas proprietates, quid-

quid dicitur de vno, et de altero: sed persona, et essentia sunt huiusmodi: quia persona est essentia, nec habent diuersas proprietates: quia proprietas in diuinis est relatio distinguens: sed si essentia haberet aliquam proprietatem, tunc distingueretur, et referretur: ergo, et cetera. Si dicas, quod quamuis persona, et essentia non habeant diuersas proprietates, tamen differunt per habere proprietatem, et non habere. Contra: Summa oppositio est contradictio: sed talis diuersitas est per contradictionem: ergo magis differunt essentia, et persona, quam persona, et persona: sed persona non prædicatur de persona: ergo nec persona de essentia, hoc autem est falsum: ergo, et cetera.

ITEM quæcūque sic se habent quod vnum prædicatur de altero, vnum supponit pro altero, quia subiectum vere subijcitur prædicato: sed essentia vere prædicatur de Patre. Vnde hæc est vera: Pater est essentia: ergo et supponit: ergo sicut Deus Pater generat, sic potest dici essentia generat.

ITEM de quocūque prædicatur subiectum, et propria passio: sed generare est sicut propria passio Patris: sed hæc est vera: Diuina essentia est Pater: ergo et similiter illa est vera: Diuina essentia generat.

ITEM de quocūque prædicatur distinctio, et diffinitio: sed diffinitio Patris est Filij Pater. Cum ergo sit hæc vera: Diuina essentia est Pater, et hæc erit vera, diuina essentia est Filij Pater: ergo a conuertibili, Filius est Filius essentia.

CONCLUSIO.

Dicere quod Essentia generet, est sermo improprie, et negandus: qui sicubi legitur, pie interpretandus est.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod fides vera dicit quasi fundamentum, Deum esse trinum, et vnum: et ita trinū quod Trinitas non confunditur: et ita vnum quod vnitatis non multiplicatur. Si ergo quod credimus oportuit significare, opportune inuenta sunt nomina in diuinis, immo a Deo nobis manifestata, quæ significant Trinitatem sub distinctione, et vnitatem sine omni multiplicatione. Sicut ergo nomina imposita personis omnino sunt incommunicabilia, et quantum ad suppositum, et quantum ad significatum: vnde hæc oratio est falsa: Pater est Filius, vel Pater est communicabilis: ita ex parte Essentia vel Naturæ, oportuit nomina imponi, quæ non distinguerentur, nec quantum ad significatum, nec quantum ad suppositum. Notandum autem quod triplex est genus nominum significantium essentiam. Quædam enim significant in concretione, vt hoc nomen, Deus. Quædam in omnimoda abstractione, vt hoc nomen, Essentia. Quædam medio modo, vt lumen, sapientia, voluntas, et consimilia, et ista dicuntur medio modo significare, quia non concernunt suppositum per modum inherentiæ, sed concernunt suppositum ratione eius quod dicunt aliquam rationem actus, vel originis quæ sunt ipsorum suppositorum. Cum igitur tres sint nominum differentia, nomen concretum supponit pro persona proprie: nomen medium supponit partim proprie, partim improprie: nomen abstractum et absolutum, non supponit omnino, nisi improprie, vnde hæc est propria: Deus generat, et in vsum adducenda. Hæc autem: Sapientia generat de sapientia, partim propria, partim impropria: ideo est sustinenda. Hæc autem: Essentia generat, omnino impropria: et ideo neganda est. Et si legatur alicubi, est exponenda. Sancti enim quandoque ad confundendas hæreses, expressius loquuntur, quam proprietas sermonis sustineat.

Videtur Scot. refra gari, in 1. dist. 2. q. 4. in resol. q. circa mod.

essentia, et persona non habent diuersas proprietates; dicendum quod diuersitas rationis dupliciter est in diuinis. Vno modo per habere diuersas proprietates, et illud inducit distinctionem, et sic differunt rationes, nec predicantur de eodem, vt Pater, et Filius. Alio modo est per habere proprietatem, et non habere, et illud non inducit distinctionem, nec facit quod vnum non predicetur de altero: facit tamen quod aliquid dicitur de vno quod non dicitur de altero, vt pater in Petro, et homine: Petrus est indiuiduum, homo non, et tamen homo vere predicatur de Petro. Ad illud quod summa oppositio, est affirmationis, et negationis; dicendum quod verum est, vbi negatio nihil ponit, sicut inter aliquid, et nihil: sed vbi ponit extrema, minima potest esse, et surgit ex quantalacumque parua differentia siue rei, siue rationis, vnde non sufficit ad distinguendum.

2. AD ILLVD quod secundo obijcitur quod predicatum supponit pro subiecto, dici potest vno modo quod sicut in interioribus est predicatio secundum substantiam, vt homo est animal, et est predicatio secundum rationem, vt animal est genus, et predicatum supponit pro eo de quo predicatur secundum substantiam: sed mutata predicatione secundum substantiam in predicatione que est secundum rationem, est ibi accidens. Vnde non sequitur: Animal est genus, homo est animal, ergo homo est genus. Similiter dicunt in diuinis, quod cum sint ibi res, et ratio, est ibi predicatio secundum substantiam: et illa saluata, quidquid dicitur de predicato, et de subiecto: sed mutata predicatione secundum substantiam, in predicatione secundum rationem, est ibi accidens, et talis est hęc: Pater generat: sed diuina Essentia est Pater: ergo diuina Essentia generat. Sed ista similitudo non videtur conueniens, quia in diuinis ratio predicatur de Essentia, vnde hęc est vera: Essentia est paternitas et generatio: quod quidem in inferioribus non reperitur. Propterea aliter dicendum, quod in diuinis est duplex modus predicandi, per identitatem, et per inherēntiam. Per identitatem, vt cum dicitur: Essentia est Pater: Per inherēntiam, siue denominationem, sicut faciunt adiectiua, et verba. Predicatio per identitatem est in diuinis ratione summe simplicitatis, que non patitur personam minus esse simplicem, quam Essentiam. Quia quia non est in creaturis: ideo in eis non reperitur predicatio per identitatem omnimodam, nisi idem enuncietur de se, vt cum dicitur, humanitas est humanitas. Sed omnis propria predicatio est per inherēntiam, quia nihil est omnino simplex, vnde hęc est falsa: humanitas est animalitas. In predicatione vero per inherēntiam, terminus aliud significat, et aliud supponit: quia significat formam communem, et supponit pro inferiori, et in tali verum est, quod illud quod predicatur de altero, supponit pro illo. Sed in predicatione per identitatem, idem significat, et supponit. Vnde tunc est sensus, quod significatum per hunc terminum, Pater, est idem quod significatum per hunc terminum, Essentia: et ideo paternitas est essentia: et quia hoc nomen, Essentia, non significat personam: ideo pro ipsa non supponit, cum nullo modo de ipsa predicetur, nisi predicatio per identitatem.

3. AD ILLVD quod obijcitur tertio de passione, et subiecto, et consimilibus; dicendum, quod quedam sunt vocabula in diuinis substantia, que claudunt intra se rem, circa quam ponunt formam impotatam per ipsa, vt hoc nomen Pater, et talia possunt predicari per identitatem. Vt cum dicitur: Essentia est Pater, id est, ille qui est Pater. Quedam sunt que sunt omnino inadiacentia, vt generat, et genitus, et natus, et talia ponunt rem suam circa ea de quibus predicantur: ideo tantum per inherēntiam predicantur: et ideo generare ponit distinctionem quam importat circa essentiam, cum de ea dicitur: et ideo hęc

est falsa: Essentia generat, hęc tamen vera: Essentia est generatio. Et quando a predicatione per identitatem, itur ad predicationem per inherēntiam, potest esse ibi accidens. Quod ergo dicitur: De quocumque predicatur subiectum, et propria passio: istud habet instantiam, vbi proprietates est extranea ei de quo predicatur subiectum, vt hęc intentio, species, quamuis sit proprietates hominis, et homo dicatur de Petro, non tamen dicitur de eo hoc quod est species. Et si obijcitur: In diuinis non cadit ratio extranei, quia non cadit ibi accidens; dicendum quod si non sit extraneitas, nec diuersitas quantum ad rem, est tamen quo ad rationem, siue quo ad modum predicandi: qui triplex est in diuinis, sicut infra patebit. Vnde sicut hic est accidens: Essentia est persona: sed persona distinguitur: ergo et essentia, ita in proposito.

4. AD ILLVD quod vltimo obijcitur de hac: Essentia diuina est Filius Pater, distinguitur a Præpositiuo, quod Pater potest ponere suam rem, siue respectum per ipsum importatum circa ipsum subiectum quod est essentia, et tunc est locutio falsa. Est enim sensus, quod Essentia refertur ad Filium. Vel potest claudere intra se rem sui subiectiui, vt sit sensus: Essentia est Pater Filius, id est Essentia est ille qui refertur ad filium, et hoc modo vera est locutio, et non valet argumentum: ergo Filius est Filius Essentia, immo est ibi accidens. Sicut enim non sequitur: Filius refertur ad illum qui est Pater, et ille est Essentia: ergo refertur, vel distinguitur ab Essentia, sic et in proposito.

QVÆSTIO II.

An Filius generetur de substantia Patris.

Alex. Alensis 1. p. q. 42. Membro 4. art. 2. S. Thom. 1. p. q. 41. art. 1. Et 1. Sent. d. 5. q. 2. art. 1. Scot. 1. Sent. dist. 5. q. 2. Egid. 1. Sent. dist. 5. 2. p. q. 1. Rich. 1. Sent. dist. 5. q. 3. Durandus 1. Sent. dist. 5. q. 2. Franciscus de Mayr 1. Sent. d. 5. q. 6. Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 1. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 5. q. 1. art. 4. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 5. q. 2.

TRVM sit concedendum quod aliquis generetur de substantia Patris, vt Filius. Et quod sic, videtur per multas auctoritates in littera, et maxime per illam: Dicitur quoque, et frequenter in scriptura legitur: Pater de sua substantia genuisse Filium: sed scriptura non dicit nisi verum, nec frequenter nisi proprium: ergo predictus sermo est verus et proprius.

ITEM ratione ostenditur sic: Quicumque est ab alio, et est ei consubstantialis, est de eius substantia: sed Filius est a Patre, et est ei consubstantialis: ergo est de eius substantia.

ITEM Pater generat Filium: aut ergo de aliquo, aut de nihilo: non de nihilo, quia tunc esset creatura: ergo de aliquo, et non de aliquo alio a se: ergo de sui substantia.

ITEM in inferioribus: Filius qui habet partem substantia a patre, dicitur esse de substantia patris: ergo multo fortius, qui habet totam substantiam, dicitur esse de substantia generantis: ergo hęc est vera: Filius est de substantia Patris.

CONTRA: Præpositiones sunt transitivæ, et vbi transitio, ibi etiam est distinctio, et diuersitas: ergo cum dicitur filius de substantia patris, hęc præpositio denotat distinctionem inter substantiam Patris, et Filium: ergo cum nulla sit distinctio, quia filius est substantia patris, præpositio prædicta est falsa. Si dicas quod

FVNDAMENTA.

Auctoritas Magistri dicitur.

AD OPPOSITVM

cas quod hęc præpositio, de, cadit a generali significato præpositionum, retinens speciale: ergo est ibi folectismus, sicut si dicatur, sublime volat pro sublimiter, quod stultum est dicere.

ITEM obijcitur de significato speciali. Hęc præpositio, de, prout accipitur specialiter, aliquando tenetur materialiter, vt cultellus de ferro. Aliquando ordinaliter, vt de mane fit merides, id est post mane. Aliquando originaliter, vt si dicatur, radius de Sole, vel splendor de igne. Sed quocumque istorum modorum accipitur, falsa est locutio. Si materialiter, est falsa, quia filius caret materia. Si ordinaliter, falsa: quia sensus est, quod filius sit post patrem, siue post substantiam patris. Si originaliter, similiter falsa: quia tunc est sensus, quod filius habeat ortum a substantia patris: sed ista non admittitur: Substantia patris generat Filium: ergo est omnino falsa. Si dicas, quod nullo istorum modorum: sed tenetur quarto modo substantialiter: queritur vnde ortum habeat hęc significatio, et vbi similiter accipitur: et videtur quod hoc nihil sit, quia tunc hęc esset vera, pater est de substantia filij: quam nemo concedit.

ITEM hoc idem ostenditur sic: Differt hęc præpositio, de, et a: quia a, proprie dicit habitudinem principij actiui: sed hęc præpositio, de, dicit habitudinem principij passiui: sed Deo, et eius substantia magis conuenit ratio principij actiui, quam passiui: ergo hęc est magis vera: Filius est a substantia patris, quam, de: sed hęc non recipitur: ergo nec alia debet recipi.

ITEM, de, aut dicit identitatem, aut diuersitatem. Si identitatem: ergo cum summa identitas sit in essentia, vel substantia, hęc erit vera: Substantia est de substantia, quam negat Magister. Si diuersitatem: sed non distinguitur substantia Patris a Filio: quia Filius est ipsa substantia Patris: ergo omnino est falsa.

CONCLUSIO.

Concedendum est, Filium generari de Substantia Patris.

RESP. AD ARG. Dicendum quod prædicta locutio est concedenda. Et ad intelligentiam predictorum notandum quod præter predictos tres modos, quibus hęc præpositio, de, accipitur, quarto modo potest etiam accipi, scilicet substantialiter, vt dicat substantialem conuenientiam inter extrema: sed hanc numquam pure dicit, cum sit præpositio, et importet aliquam habitudinem, et respectum ad extrema. Si enim tantum substantialiter tenetur, sicut dicitur, filius de substantia patris, ita diceretur, pater de substantia filij, quod absolum est. Propterea notandum, quod substantialiter accipi consuevit tripliciter. Aliquando enim accipitur substantialiter, et partialiter: vt cum dicitur quod partes sunt de toto, siue de substantia totius, vt vireus vini de dolio. Aliquando accipitur substantialiter, et ordinaliter, vt cum dicitur de pane fit corpus Christi, ibi enim est ordo: quia substantia panis non manet in corpore Christi, sicut nec mane in meride: sed vltius substantialiter, quia substantia panis transit in substantiam corporis Christi. Aliquando dicitur substantialiter, et originaliter, vt cum dicitur: Filius de substantia Patris, ratione ablatiui tenetur substantialiter, ratione genitiui originaliter: et ideo importat aliquam distinctionem Filij ad Patrem, non ad eius substantiam, et ita præpositio tenet ibi generale significatum, et speciale.

ITEM sic patet responsio ad primū argumentū, et secundū. Tamen quod dicitur quod præpositiones sunt transitivæ, nō intelligitur quod notet ex hoc diuersitatem necessario: sed sicut dicitur quod obliqui sunt transitiuui quantum ad modum: quia transitivæ construuntur cum verbis, vt video me: similiter hoc de præpositionibus dicitur, que etiam cū obliquis construuntur.

Magister ita exponit: Filius est de substantia Patris, scilicet de Patre, qui est substantia.

3. Patet etiam tertium, quod, de, non tantum dicit habitudinem principij actiui, nec tantum habitudinem principij passiui: sed habitudinem consubstantialem, cum habitudine originis, quod non facit hęc præpositio, a: et ideo non est simile.

AD ILLVD quod vltimo obijcitur, patet responsio, quod non dicit ibi penitus identitatem, nec diuersitatem: sed consubstantialitatem cum habitudine originis.

ARTICVLVS II.

Consequenter circa secundum Articulum huius Quæstionis, qui est per comparisonem generationis ad Essentiam in ratione termini, duo queruntur. Primo queritur vtrum Substantia siue Essentia generetur. Secundo vtrum per generationem communicetur.

QVÆSTIO I.

An Substantia, vel Essentia generetur.

Alex. Alensis 1. p. q. 42. Membro 3. art. 1. Scotus 1. Sent. dist. 5. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 5. q. 2. Franciscus de Mayr 1. Sent. dist. 5. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 5. q. 1. art. 2. Greg. Arim. 1. Sent. dist. 5. q. 1. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 5. q. 1.

AD OPPOSITVM Generatio in inferioribus est motus ad substantiam: quod motus est, hoc est imperfectio: quod ad substantiam est, hoc est perfectio. Si ergo quod est perfectio est transferendum ad diuina: ergo generatio terminatur ad Essentiam.

ITEM generatio in diuinis terminatur: aut ergo ad substantiam, aut ad accidens, quia omne ens est substantia, vel accidens: sed in diuinis non terminatur ad accidens, cum non sit ibi: ergo ad substantiam. Si tu dicas, quod in diuinis quamuis non sit accidens, est tamen relatio, que distinguitur a substantia: tunc arguitur sic: Aut generatio terminabitur ad substantiam, aut ad relationem: sed non ad relationem, quia in ad aliquid per se non est origo, nec terminatur productio: ergo terminatur ad substantiam: ergo substantia generatur.

ITEM sicut dicit Philosophus, motus nobis, mouetur ea que in nobis sunt: et corruptis nobis, corrumpuntur ea que in nobis sunt, et hoc est quia vniuersale habet idem esse cum singulari: ergo cum multo magis sit eadem substantia cum persona, et substantia sit in persona, si persona generatur, et substantia.

ITEM generare tā in diuinis, quam in creaturis, est simile sibi producere: sed non est similitudo in persona: sed in substantia, et natura: ergo cum terminetur ad simile, in quantum est simile: ergo ad substantiam secundum quam attenditur similitudo.

CONTRA: Omne quod generatur, ab alio generatur, quia nihil seipsum gignit: sed substantia diuina non habet alium: nec aliud est in diuinis: ergo non generatur.

ITEM omne quod generatur habet principium: a quo: sed omne quod habet principium est principium: sed principium, et principium distinguuntur: si ergo substantia generatur, distinguitur: aut ergo a substantia, aut a persona: sed vtrumque est impossibile: ergo et cet.

AD OPPOSITVM Aristot. 5. Phys. cōtex. 7. Et 1. de gen. cōtex. 18.

Aristot. in prædica. c. de Substantia. Et 2. Top. c. 21.

FVNDAMENTA.

Arist. 1. de gener. ani. c. 1.

ITEM

Infra Dist. 34. q. 2.

ITEM omne quod generatur est de substantia generantis: si ergo substantia, vel essentia generatur, substantia, vel essentia est de substantia generantis: sed non est nisi una substantia: ergo idem de seipso, quod est impossibile.

ITEM generatio est productio: sed productio est quedam actio, et omnis actio creatura terminatur ad singularia: ergo cum generatio sit quedam actio, in diuinis terminabitur ad singulare, siue suppositum: sed tale non est substantia: ergo non terminabitur ad ipsam.

CONCLUSIO.

Substantia non generatur, si pro Essentia, et forma intelligitur: sed Suppositum, vel persona gignitur.

RESPOND. AD ARG. Generatio de sua communi ratione ad substantiam terminatur: sed attendendum quod substantia dicitur dupliciter. Prima que est individuum, et hypostasis, siue persona: et secunda que est, commune. Dico ergo quod est loqui de termino generationis dupliciter, aut quantum ad productionem, aut quantum ad intentionem. Quantum ad productionem, cum sit circa singulare, terminatur ad substantiam primam. Quantum vero ad intentionem, ad naturam communem, quia hec natura producens hunc hominem, intendit formam communem dare ei. Sed quoniam in creaturis forma communis numeratur in suppositis: ideo in illis forma communis producitur, et corrumpitur, et ideo in creaturis generatio non tantum secundum intentionem, sed etiam secundum productionem ad substantiam communem terminatur: et ideo vniuersale in singulari generatur, quia numeratur. Sed quoniam in diuinis substantia non numeratur, nec aduenit ei nouum esse: ideo generatio secundum productionem terminatur solum ad substantiam primam, que est persona: quia persona secundum Boetium, est rationalis nature individua substantia. Sed quia illud solum dicitur generari proprie, ad quod terminatur generatio secundum rationem producendi: ideo persona generatur, non Substantia, vel Essentia. Et ideo hec non recipitur: Essentia generatur.

Et sic patent omnia obiecta ad vtraque partem: procedunt enim de diuersis vijs. Patet etiam quare in diuinis non sequitur, quod generata persona, substantia generetur, sicut in creaturis. Posset tamen aliter dici, quod non generetur commune, nisi vt in hoc: et non tantum in creaturis hoc verum est: sed etiam in diuinis. Commune autem vt in hoc, non significatur in abstractione, sed in concretionem, et ideo quia hoc nomen, Deus, significat substantiam in concretionem: ideo in concretionem, Deus generatur, et Deus generat Deum. Quia vero substantia, vel essentia significat in abstractione: ideo nec generat, nec generatur, et ita procedunt rationes ad partes oppositas.

QUESTIO II.

An Essentia diuina per generationem communicetur.

Petrus Aureolus 1. Sent. dist. 5. q. 5. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 5. q. 4.

FVNDAMENTA.

TRVM Substantia per generationem communicetur, et quod sic, videtur hoc modo. Per illud res communicatur, per quod fit vt sit in pluribus: sed substantia est in pluribus personis, et non est nisi per generationem, et per processionem: ergo per generationem communicatur.

A ITEM causa est, qua posita ponitur res, et qua remota remouetur: sed posita emanatione in diuinis ponitur communitas: et distinctio, remota generatione, vel emanatione: Essentia est in vno solo, sicut hypostasis: ergo generatio est ratio communicandi Essentiam.

ITEM quod datur alicui, et non desinit haberi a dante, per idem per quod datur, per illud communicatur. Sed substantia a Patre datur Filio per generationem, et no desinit haberi a Patre, dum datur Filio: ergo per generationem communicatur.

ITEM generatio in his inferioribus est ratio communicandi substantiam, siue naturam: sed in diuinis natura est illis multo communicabilior, quia simplicior: ergo in diuinis per generationem substantia, vel Essentia communicatur.

CONTRA: Generatio est principium distinguendi: sed non est idem principium distinguendi, et communicandi: ergo generatio non est ratio communicandi in diuinis: ergo per generationem nihil communicatur.

ITEM quod facit aliquid esse in hoc, non est ratio communicandi: sed appropriandi, et indiuiduandi: sed generatio facit esse substantiam in tali persona, vt ipse in persona Filij: ergo non est ratio communicandi: sed appropriandi.

ITEM per generationem communicatur omne illud quod per generationem est commune. Si ergo substantia per generationem communicatur, per generationem est commune. Si ergo substantia per generationem communicatur, generatione circumscripta, non erit communis: ergo propria. Sed proprium per generationem non potest communicari: ergo nec substantia.

ITEM quod per generationem communicatur, per generationem datur, et recipitur: et omniale, si non est generationi accidentale, generatur: sed substantia non accidit generationi: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Essentia diuina per generationem communicatur, quia per generationem fit, vt sit in pluribus vna.

RESP. AD ARG. Ad hanc intelligendum notandum est quod commune quantum est de se, indifferenter se habet ad actum et potentiam. Commune enim potest dici illud quod est communicabile, quamuis non sit in pluribus: sicut patet in multis vniuersalibus, vt in Sole, et Luna, et huiusmodi. Commune etiam dicitur communicatum, quod est actu in pluribus. Dico ergo quod quemadmodum forma vniuersalis quantum est de se, communicabilis est: sed tamen actu non communicatur nisi per propagationem, vel aggregationem plurium: sic Natura diuina, vel Essentia de se quidem communicabilis est: sed quod actu communicetur, non est nisi per id quod multiplicat vel plurificat ei supposita: hac autem est generatio. Quoniam ergo per generationem persone plurificatur, et Substantia in illis non numeratur, hinc est, quod verissime Substantia, vel Essentia per generationem communicatur, quia per generationem fit, vt sit in pluribus vna.

ADILLVD quod obijcitur quod generatio est principium distinguendi, dicendum quod generatio est per se principium distinguendi suppositum a supposito: quia ad id terminatur per se, et est principium communicandi naturam communem: quia commune ex simili. Sed quoniam natura in inferioribus numeratur in suppositis: ideo est principium distinguendi etiam commune: sed per accidens: in Deo autem, nec est per se: nec per accidens.

ADILLVD quod obijcitur quod facere commune esse in hoc, est ratio appropriandi, dicendum, quod

quod illud habet veritatem, quando est commune, appropriabile, vel appropriatum per esse in hoc. Diuina autem Essentia non est sic appropriabilis, vel appropriata per esse in hoc: quia non est appropriabilis, quo ad significatum, nec quo ad suppositum, quia idem significat, et supponit, sicut supra ostensum est: significatum autem eius nulla additione distinguitur. Hec enim est vera Essentia Patris, et essentia que est in Patre, est Filius. Vel aliter potest dici, quod facere esse in hoc est dupliciter: aut absolute, et sic est ratio appropriandi: aut in comparatione, vt illud quod erat prius in vno, fiat postea in alio, et sic est ratio communicandi natura. Sed quedam natura est que diuiditur in suppositis, vt puta illa cui fit additio: quedam non, vt diuina: et in prima est ratio comuni-

Dist. 4. q. 1.

AD OPPOSITVM

7. Meth. dist. 31. For ma inest, non fit.

Concl. principalis.

Concl. principalis.

QVOD PATER NEC VOLVNTATE GENVIT Filium: nec necessitate: sicut nec volens, nec nolens est Deus.

D I S T I N C T. V I.

PRÆTEREA queri solet, vtrum Pater genuerit Filium voluntate, an necessitate. De hoc Orosius ad Augustinum ita ait: Voluntas genuit Pater Filium, vel necessitate: sed nec voluntate, nec necessitate: quia necessitas in Deo non est, prære voluntas sapientiam non potuit. Quocirca, vt Augustinus ait in 15. libro de Trinitate, videnda est Dialectica Eunomij, a quo Eunomiani heretici orti sunt, qui cum non potuissent intelligere, nec credere voluissent vniuersum Dei Filium Verbum Dei, esse natura, id est, de substantia Patris genitum; non natura vel substantia dixit esse Filium, sed Filium voluntatis Dei volens asserere, accedentem Deo voluntatem, qua gigneret Filium, sicut nos aliquando aliquid volumus quod antea non volebamus, propter quod mutabilis intelligitur nostra natura, quod absit, vt in Deo esse credamus. Dicamus ergo Verbum Dei esse Filium Dei natura, non voluntate, neque necessitate, vt docet Augustinus in 15. libro de Trinitate: vbi quendam Catholicum heretico respondentem commendat, dicens: Et vbi Acute sane quidam respondit heretico versutissime interroganti, vtrum Deus Filium volens, vel nolens genuerit: vt si diceret nolens, absurdissima Dei miseria sequeretur: si autem volens, continuo quod intendebat concluderet, scilicet non natura esse Filium, sed voluntatis. At ille vigilantissime vicissim quasiuit ab eo, vtrum Deus Pater volens, aut nolens sit Deus: vt si responderet, nolens, sequeretur grandis absurditas, et miseria, quam de Deo credere magna est insania: si autem diceret, volens, responderetur ei, ergo et ipse voluntate sua Deus est, non natura. Quid ergo restabat, nisi vt obmutesceret, sua interrogatione obligatum indissolubili vinculo se videns? Ex predictis docetur non esse concedendum, quod Deus voluntate, vel necessitate, vel volens, vel nolens, sit Deus. Item quod voluntate, vel necessitate, vel volens, uel nolens genuerit Filium.

In Dialog. Quæst. 63. q. 7. 10. 4.

Cap. 20.

Et vbi Acute...

Oppositio contra prædicta.

SED contra hoc opponitur sic: Voluntas Dei est Natura, siue Essentia Dei, quia non est aliud Deo esse, aliud uelle: et ideo sicut una est Essentia trium personarum, ita et una voluntas. Si ergo Deus natura Deus est, et uoluntate Deus est: et si Verbum Dei natura Filius Dei est, et uoluntate Filius Dei est. Hoc autem facile est refellere: nam et præscientia Dei, siue scientia qua scit uel præscit bona et mala, diuina natura siue essentia est: et prædestinatio, siue uoluntas eius eadem diuina Essentia est, nec est aliud Deo scire et uelle, quam esse: Et cum sit unum et idem scientia Dei, uel uoluntas, non tamen dicitur de uoluntate quidquid dicitur de scientia, et econuerso. Nec omnia illa sua uoluntate Deus uult, que sua scientia scit, cum sua scientia nouerit tam bona quam mala, uoluntate autem non uelit nisi bona. Scientia quippe Dei et præscientia de bonis est et malis: uoluntas uero et prædestinatio de bonis est tantum, et tamen unum et idem in Deo est scientia et uoluntas, et præscientia et prædestinatio. Ita cum unum sit natura Dei et

S. Bon. To. 4.

F voluntas.

uoluntas, dicitur tamen Pater genuisse Filium natura, non uoluntate: et esse Deus natura, non uoluntate.

Qualiter intelligenda sint illa uerba: Pater nec nolens, nec uolens Deus est, nec uolens, nec nolens genuit Filium.

Hilarius in lib. de sy nodis: Eos, qui dicunt, de non ex- rāribus esse Filium Dei, similiter qui dicunt, quod ne- que consi- lio, neque uoluntate Pater genuit Filium: anathema- rix: ut san- tis. Item si quis nolente Patre dicat natum Filium, anathema sit: Non enim nolente Patre, coactus Pater, uel naturali neces- sitate ductus, cum nollet, genuit Filium: sed mox ut uoluit, sine tempore et impassibiliter ex se Unigenitum demonstrauit.

PRÆDICTA tamen uerba, quibus prudenter dictum est quod Deus Pater nec uolens, nec nolens est Deus, nec nolens, nec uolens genuit Filium, siue uoluntate, siue necessitate, ex tali sensu mihi uidentur accipienda, ut uoluntatem precedentem, uel accidentem intelligamus, qualiter Eunomius intelligebat. Non enim ipse Deus est uoluntate procedenti, uel efficienti, uel uolens priusquam Deus: nec uoluntate procedenti, uel accidenti genuit Filium, nec prius uolens, quam generans genuit Filium, nec prius generans, quam uolens, genuit Filium: uolens tamen genuit, sicut potens genuit, et bonus genuit Filium, et sapiens genuit, et huiusmo- di. Si enim Pater sapiens, et bonus, dicitur genuisse Filium, cur non et uolens? cum ita sit Deo idem esse uolentem, quod est esse Deum: sicut idem est esse sapientem, quod est esse Deum. Di- camus ergo, quia Pater sicut sapiens, ita uolens genuit Filium: sed non uoluntate procedenti, uel ac- cidenti. Quem sensum aperit Hieronymus, et confirmat ita dicens super Epistolam ad Ephesios: De Filio Dei, id est de Domino Nostro Iesu Christo, in alio loco scriptum est: quia cum Patre semper fuit, et nunquam eum, ut esset, paterna uoluntas precessit: et ille quidem natura Filius est.

Hieron. Cōmēt. li. 1 ad Ephes. cap. 1. ibi. Qui prae- stinatio. nos. 10. 6. Eccli. 1. 4

DISTINCT. VI.

De comparatione actus generandi ad potentiam.

Præterea quæri solet, utrum Pater genuerit Filium uoluntate, et cet.

Expositio textus.

Diuisio.

In parte ista ponit Magister dubitationes emergentes ex comparatione actus generandi ad potentiam. Et quoniam contingit comparari actum generandi ad poten- tiam, et potentiam generandi ad suppositum, et ex utraque comparatione incidit dubitatio circa essentiam uoluntatem: ideo primo ponit dubitatio- nem ex comparatione actus generandi ad potentiam. Secundo ponit dubitationem ex comparatione poten- tiæ generandi ad personam, infra distinct. 7. Hic solet quæri a quibusdam, et cetera.

ITEM prima pars, quæ continet præsentem distin- ctionem, habet quatuor particulas. In prima proponit quæstionem. Utrum potentia, uel uirtus generan- di sit producens necessitate, uel uoluntate, et determi- nat ueritatem huius quæstionis. Secundo ad istam quæstionem respondet contra hæreticum hominem arguendo, ibi: Dicamus ergo, Verbum Dei esse Filium Dei. Tertio uero opponit contra prædictam solutio- nem, et respondet ibi: Sed contra hoc opponitur sic: Voluntas Dei, et cetera. Quarto, et ultimo redit ad explanationem primæ solutionis, ibi: Prædicta tamen uerba, quibus prudenter dictum est, ubi explanat solu- tionem præhabitam.

Nec uoluntate, nec necessitate. Dub. I.

Videtur sufficiens diuisio. Omne enim quod Deus facit, aut facit naturaliter, et sic necessario: aut uolun- tate. Si tu dicas quod ipse respondet ad intellectum hæretici, et hæreticus intelligit de uoluntate anteedente, et necessitate inuitabilitatis: obijcitur quod oratio nihilominus in se est multiplex. Sed qui respon- det orationi multiplici simpliciter affirmando uel negando, male respondet secundum quod dicit Philo- sophus: ergo, et cetera.

Aristot. 1. Elench. c. 3 et 14.

RESP. Dicendum quod Augustinus respondet:

A secundum intellectum hæretici: quamuis autem ora- tio in se sit multiplex, quia tamē hæreticus in vno sen- su eam accipit, iam multiplicitas illa non faceret ad soluendum, quia non procedit secundum illam. Sed distinctio propositionis multiplicis, quando secundum illam multipliciter non cadit deceptio, magis est ad ostentationem, quam ad ueram responsionem.

Verbum Dei, esse Filium Dei natura, non uoluntate. Dub. I I.

Videtur non bene dicere, quia Pater alio est Deus, alio est Pater, quia diuinitate est Deus, et paternitate est Pater, ut dicit Augustinus. Sed Filius est Deus, natura diuinitatis: ergo hac non dicitur Filius: sed ipsa filiatione.

Aug. lib. 7. de Trin. c. 6. 10. 3.

RESP. Dicendum quod ille ablatius potest- construi formaliter, et sic falsa est: quia formaliter alio est Deus scilicet natura, et alio Filius. Potest ite- rum construi originaliter, et in ratione principij, et sic uera est, et est sensus, quia Filius ortum habet a Pa- tre naturali.

Acute sane quidam respondit, et cetera. Dub. I I I.

Contra: Augustinus commendat istam solutionem, quæ non est commendanda, quia multiplicare incon- ueniens, non est soluere.

RESP. Dicendum quod est solutio ad hominem, et est solutio ad rationem, et aliquando melius sit uilius est soluere ad hominem quam ad rationem, ut puta, quando respondens est discipulus, et non uult intelligere ueritatem, et quando assistentes sunt sim- plices, et non possunt capere ueritatem, et subtilita- tem: ideo quia hæreticus ueritatem respuebat, et ad- uersabatur: idcirco aduersanti erat aduersandum, et tali modo, quo magis priuaretur gloria, et assistentes fallacia. Ideo commendat istam responsionem Au- gustinus quod manifeste opponentem sua quæstione ligauit. Hunc ergo modum respondendi docuit Do- minus cum dixit: Baptismus Ioannis de celo erat an- de hominibus: et cetera.

Mat. 21. 6

ITEM quæritur cum non sit responsum ad ratio- nem, quo modo respondendum sit. Videtur quod diuisio hæretici sit per immediata, quia uelle, et nolle opponuntur contradictorie: inter quæ non cadit me- dium:

dium: et dicendum ad hæc quod hæreticus quærit de uoluntate accedente, siue de antecedente, et tunc neu- tra pars est uera, nec sunt membra opposita contradi- ctorie, sed cōtrarie. Nolle enim et uelle dicunt actus uolūtatis contrarios, inter quos cadit mediū. Aliquid enim est, respectu cuius uoluntas non habet rationem causæ, nec repugnantiam, et ita pater illud.

Nam et præsentia. Dub. I I I I.

Gloss. in hūc locum 10. 6. Pf. 34. 6

Dist. 39. 1. de ani. context. 85.

Videtur falsum dicere de scientia Dei, et præscien- tia de bonis et malis. Dicit enim Gloss. super illud Psalmi: Quæ ignorabam, interrogabant me, et cet. Ars nescit uitium: sed in Deo est ars artium, ergo, et c. Si dicas quod nescit per modum practicum, sed spe- culationis. Contra: Illud solum scit hoc modo quod in eo relucet: sed in Deo non relucet mala: ergo, et c.

ITEM uidetur Magister non soluere argumentū: multiplicare enim inconueniens, non est soluere. RESP. Dicendum quod sicut infra dicitur: Deus cognoscit bona in seipso et mala per seipsum, si- cut rectum iudicet de obliquo, et lux de tenebra: nec oportet, quod in Deo luceat malum: sed sufficit quod luceat in eo mali oppositum.

AD ILLED quod obijcitur de solutione Magi- stri, dicendum quod solutionem non ponit: sed in- uenit contra arguendo, quasi dicat ex eo quod est ex illo, idem non potest inferri ex altero: quia quamuis fiat idem in essentia: tamen diuersa sunt connotata.

Prædicta tamen, et cet. Dub. V.

Item quæritur de hoc quod dicit Hilarius in nota- ta circa istum §. Prædicta tamen, quod sancta Ecclesia anathematizauit eos, qui dicunt Deum non generare con- filium, et cetera. Videtur enim contradicere Damasce- no dicenti: Quia in Deo non est consilium, quia con- silium est ignorantis naturæ.

Lib. 2. c. 22. filio, et cetera. post med. de orth. fid.

* Li. 16. Mo- ral. c. 4. som. 2. in Edit. Rom.

RESP. Dicendum quod consilium dicitur dupli- citer. Vno modo dicitur consulere, accipere consiliū, et sic dicit ignorantiam, et similiter consilium dictum ab hoc. Alio modo consulere dicitur dare consilium, et hoc modo dicit scientiam, et potest transferri ad diuina. Deus enim nullo modo accipit consilium aliunde. Vnde notandum quod in consilio duo sunt. Est ibi cognitio rei occultæ, et est ibi dispositio firma: quoniam ergo in Deo est uerissima cognitio occulto- rum, et inuariabilis, ideo recte in ipso dicitur esse consilium. Vnde Gregorius: Deus mutat sententiam: sed non consilium.

ARTICVLVS I.

AD euidentiā huius partis tria principaliter que- runtur. Primo quæritur utrum generatio filij sit secundum conditionem necessitatis. Secundo, utrum sit secundum rationem uoluntatis. Tertio, utrum se- cundum conditionem exemplaritatis.

QVÆSTIO I.

An necessario in diuinis sit generatio Filij.

Alexander Alesis 1. p. q. 42. Membr. 5. art. 1. S. Thom. 1. p. q. 41. art. 2. Egidius Rom. 1. Sent. dist. 6. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 6. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 6. q. 3. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 6. q. 2. ar. 2.

FVNDAMENTA.

Qvod generatio sit secundum conditionem necessitatis, sic ostenditur. Fecundior et actualior est natura in Patre ad producendum Filium, quam sit in luce ad producendum radium: sed lucem necesse est radium produ- cere, ita quod productio in ipsa est secundum con- ditionem necessitatis: ergo multo fortius in Patre re- spectu Filij.

dum radium: sed lucem necesse est radium produ- cere, ita quod productio in ipsa est secundum con- ditionem necessitatis: ergo multo fortius in Patre re- spectu Filij.

ITEM omne quod emanat ab alio, emanat secun- dum conditionem necessitatis, aut contingentiam: ergo et Filius emanat altero istorum duorum modorum: sed non secundum conditionem contingentiam, quia tunc contingens esset Filius generari: et 20.

ITEM ab Omnipotente detrahere maximum pos- se, est impossibile: sed Deus Pater est Omnipotens, cuius maximum posse est generare Filium: ergo detra- here ei, posse generare Filium, est impossibile. Sed in æternis potentia est coniuncta actui: ergo pari ratio- ne impossibile est auferre actum generationis: ergo impossibile est non generare: sed impossibile non esse, et necesse esse conuertuntur: ergo necesse est generare.

Aristot. 3. Physic. 100 text. 32.

CONTRA: Augustinus ad Orosium, et Magister dicit in littera: Nec uoluntate, nec neces- sitate genuit Pater Filium, quia necessitas in Deo non est: ideo, et cetera.

ITEM Hilarius in libro de synodis: Non natu- rali necessitate ductus Pater genuit Filium: ergo non fuit ibi necessitas naturalis, nec necessitas alia, ut uideatur: ergo, et cet.

ITEM nobilius produciens est illud quod do- minatur suæ actioni quam quod subiacer: sed agens secundum rationem necessitatis subiacer actioni: quia uelit nolit, oportet ipsum facere: ergo simpliciter Pater qui est nobilissimus agens, nobilissimo modo producit Filium: non igitur secundum conditionem necessitatis.

ITEM hoc idem potest ostendi sic: Quod gratis datur, non de necessitate datur. Sed Richardus dicit quod in Patre est amor gratuitus, quo dat esse Filio, et Spiritu sancto: si ergo gratis dat, non dat necessario.

3. de Trin. c. 1. p. 11. 20.

CONCLUSIO.

Generatio necessario est in diuinis, necessitate immutabili- tatis, non exigentia, aut conditionis.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligen- tiam est notandum quod multiplex est necessitas. Quædam enim est necessitas proueniens ex princi- pio disconueniente. Quædam ex principio defi- ciente. Quædam ex principio conueniente, et sufficiente. Illa autem quæ prouenit ex princi- pio disconueniente, est duplex. Aut enim est ex ip- so mouente contra naturam, et hæc est necessitas uolentis: aut contra uoluntatem, et est necessitas coactionis, et de illis duobus modis quærit hæreticus, qui sunt ualde uisitati. Illa similiter quæ est ex princi- pio deficiente, est duplex: Aut enim est respec- tu eius quo res est nata compleri, et hæc est indi- gentiæ necessitas, ut cibi, et potus, et de hac dicit Ioannes: Qui uiderit fratrem suum necesse habe- re, et cet. Aut respectu eius quod incurrit ex ipso de- fectu, et hæc est necessitas inuitabilitatis, qualis est in morte, et in primis motibus: hanc necessitatem in- incurrit homo ex carentia originalis iustitiæ. Psalmus: De necessitatibus meis erue me. Tertia est similiter duplex quæ est ex principio sufficiente et conuen- niente. Aut enim ex principio sufficiente in dispo- nendo, et hæc est necessitas materiæ dispositæ quæ potest dici necessitas exigentiæ: aut in complendo, et hoc immutabilitatis est necessitas. Et hoc ultimo modo necessitas cadit in Deo, et principaliter in Deo: quia ipse solus est qui principaliter sibi omnino suffi- cit, et qui secum omnino conuenit. Hæc autem neces- sitas non repugnat libertati uoluntatis, sed solum uer- tibilitati, qualis non est in Deo.

Necessitas quod modis accipitur.

10. 3. c

Pf. 246

1. AD ILLVD quod obijcitur de littera, dicendum quod illud intelligitur de necessitate coactionis, quæ nullo modo cadit in Deum, et de hac quærebatur hæreticus.

2. Similiter et Hilarius intelligit de hac eadem: unde subiungit in littera: *non naturali necessitate, cum mollet: tunc ibi enim esset coactio, dum repugnaret voluntas.*

3. AD ILLVD quod obijcitur, quod agens per necessitatem subiacet suæ actioni, dicendum quod falsum est, nisi sit necessitas repugnans voluntati. Cum enim est necessitas repugnans, necesse est voluntatem subijci, quia non potest præualere. Sed quando est necessitas summe consonans non potens discordare a voluntate, tunc nullam inducit subiectionem, sicut patet. Deus necessario est beatus, et necessario vult esse beatus: et sicut necessarium est ipsum esse beatum ita et velle: sic intelligendum est in generatione filij.

4. AD ILLVD quod obijcitur de amore gratuito, dicendum quod duo sunt in gratuito amore, vnum est quod dat liberalitate mera, ita quod nulla est exigentia, siue debitum meriti, vel naturæ. Aliud, quia dat sine retributione, et quantum ad hoc secundum, dicitur amor gratuitus in patre, non quantum ad primum: nam secunditas patris necessario est ratio communicandi naturam.

QVÆSTIO II.

An generatio in diuinis sit secundum rationem voluntatis.

Alex. Aletis 1. p. q. 42. Membr. 5. art. 1.
 S. Thom. 1. p. q. 42. art. 2.
 Scot. 1. Sent. dist. 6. q. 1.
 Egid. Rom. 1. Sent. dist. 6. 2. p. q. 2.
 Rich. 1. Sent. dist. 6. q. 2.
 Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 6. q. 1.
 Durandus 1. Sent. dist. 5. q. 1.
 Ioan. Baccan. 1. Sent. dist. 6. q. 1.
 Thom. Arg. 1. Sent. dist. 6. q. 2. art. 3.
 Gabr. Biel 1. Sent. dist. 6. q. 1.

FVNDAMENTA.

Cap. 20.

Aug. 2. de Trin. c. 20. 10. 3.

VTRVM generatio Filij sit secundum rationem voluntatis. Et quod non. Videtur primo per auctoritates, secundo per rationes. Primo ostenditur per auctoritatem Hilarij qui dicit in lib. de Synodis: Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit: sed Filio natura dedit.

ITEM Augustinus reprehendit Eunomium qui posuit filium Dei esse Filium voluntatis: ergo si recte reprehendit, generatio Filij non est secundum rationem voluntatis.

ITEM rationibus ostenditur sic: Generatio quantum est de se est exitus naturalis, siue per modum naturæ. Sed ille est alius modus producendi quam per voluntatem: ergo, et cet.

Hæc ratio est Aug. ad Prof. q. 7. 10. 4.

AD OPPOSITVM

SED CONTRA: In omni natura ordinata potentia naturalis subiacet voluntati, vel saltem conformatur voluntati, sicut patet in primo homine: sed in Deo est natura ordinatissima: ergo nihil est a natura, vel per naturam, quod non sit per voluntatem.

ITEM ad hoc est auctoritas Hilarij in 3. de Trinitate. Pater ante omne tempus Filium procreauit, omne quod est Deus per charitatem natiuitati eius impartiens: si per charitatem: ergo per voluntatem.

ITEM Origen. loquens de mente diuina dicit:

Germen proferens voluntatis sit Verbi Patris: ergo videtur quod Filius generetur a Patre per voluntatem, et quod sit Filius voluntatis.

ITEM consimilis est modus producendi in trinitate creata, et in Trinitate increata: sed in imagine, notitia oritur mediante voluntate a mente: ergo Filius a Patre mediante voluntate, siue per voluntatem. Minor patet per Augustinum: Partum mentis præcedit appetitus, quo dum quærendo inuenimus quod nosse volumus, nascitur proles, ipsa notitia.

Aug. 9. de Trin. c. 12. in fine. 10. 3.

ITEM vbi est maior communicatio, ibi est liberalitas maior: sed Pater plus communicat Filio, quam omnibus creaturis: ergo maior est ibi liberalitas: ergo cum creaturæ procedant per modum liberalitatis, multo magis Filius, et sic, et cet.

ITEM in creaturis existentibus in actu generationis, simul mouet natura et voluntas, et nihil ex hoc Filio derogatur: ergo si Pater magis producit secundum se totum, quam creaturæ: ergo multo fortius per naturam, et voluntatem.

CONCLUSIO.

Generatio Filij est secundum voluntatem complacentis, et non secundum voluntatem qua sit principium cum communicante natura.

RESP. AD ARG. Dicendum quod voluntas potest dupliciter considerari respectu voliti, scilicet vt in ratione approbantis, et diligenti, et sic est respectu omnis boni, siue sit necessarium, siue sit contingens, siue creatum, siue increatum, siue ab alio, siue non ab alio, vt pater. Hæc enim vera est: Pater vult esse Deus. Alio modo consideratur vt in ratione producentis. Et hoc dupliciter, aut prout est principium distinctum contra naturam secundum quod dicitur quod alia sunt natura, alia voluntate, aut prout est coniunctum. Si prout est principium distinctum, sic distinguitur voluntas dupliciter, scilicet accedens, et antecedens: voluntas accedens est qua aliquis de non volente fit volens, hæc non est in Deo, nec respectu Dei, Deus enim non habet aliam nouam voluntatem, nec respectu sui, nec respectu alterius. Voluntas antecedens præcedit effectum causalitate, et duratione: hæc quidem est in Deo: sed non respectu Dei, sed respectu creaturæ solum, omnes enim diuinæ personæ sunt simul. Alio modo prout voluntas consideratur vt principium coniunctum nature, potest esse dupliciter, quia tunc natura et voluntas sunt principium: aut igitur natura est producens principaliter voluntate communicante, aut econuerso. Vtrumque enim principaliter esse non potest. Si voluntas est principium cum communicante natura, sic est processio Spiritus sancti, qui procedit per modum amoris, tamen similis in natura. Si vero natura est principium cum communicante voluntate, sic est generatio filij qui producitur vt omnino similis et per modum naturæ, nihilominus vt dilectus, et ideo dicitur quod sibi in eo complacet Pater. Et dicitur Filius dilectionis.

Dicendum quod voluntas potest dupliciter considerari respectu voliti, scilicet vt in ratione approbantis, et diligenti, et sic est respectu omnis boni, siue sit necessarium, siue sit contingens, siue creatum, siue increatum, siue ab alio, siue non ab alio, vt pater. Hæc enim vera est: Pater vult esse Deus. Alio modo consideratur vt in ratione producentis. Et hoc dupliciter, aut prout est principium distinctum contra naturam secundum quod dicitur quod alia sunt natura, alia voluntate, aut prout est coniunctum. Si prout est principium distinctum, sic distinguitur voluntas dupliciter, scilicet accedens, et antecedens: voluntas accedens est qua aliquis de non volente fit volens, hæc non est in Deo, nec respectu Dei, Deus enim non habet aliam nouam voluntatem, nec respectu sui, nec respectu alterius. Voluntas antecedens præcedit effectum causalitate, et duratione: hæc quidem est in Deo: sed non respectu Dei, sed respectu creaturæ solum, omnes enim diuinæ personæ sunt simul. Alio modo prout voluntas consideratur vt principium coniunctum nature, potest esse dupliciter, quia tunc natura et voluntas sunt principium: aut igitur natura est producens principaliter voluntate communicante, aut econuerso. Vtrumque enim principaliter esse non potest. Si voluntas est principium cum communicante natura, sic est processio Spiritus sancti, qui procedit per modum amoris, tamen similis in natura. Si vero natura est principium cum communicante voluntate, sic est generatio filij qui producitur vt omnino similis et per modum naturæ, nihilominus vt dilectus, et ideo dicitur quod sibi in eo complacet Pater. Et dicitur Filius dilectionis.

ITEM ad hoc est auctoritas Hilarij in 3. de Trinitate. Pater ante omne tempus Filium procreauit, omne quod est Deus per charitatem natiuitati eius impartiens: si per charitatem: ergo per voluntatem.

ITEM Origen. loquens de mente diuina dicit:

2. Petri 1. d.

ITEM ad hoc est auctoritas Hilarij in 3. de Trinitate. Pater ante omne tempus Filium procreauit, omne quod est Deus per charitatem natiuitati eius impartiens: si per charitatem: ergo per voluntatem.

ITEM Origen. loquens de mente diuina dicit:

Cap. 13. 10.

ITEM Origen. loquens de mente diuina dicit:

Arum emanandi esse secundum liberalitatem, vel secundum modum voluntatis: sed modus, siue ratio communicandi. Et quia Pater communicat creaturis per voluntatem, ita quod voluntas eius est causa producens Filio per secunditatem naturæ: ideo non sic dicitur Filius produci per voluntatem, sicut creaturæ.

AD ILLVD, quod in generatione hominis simul mouet natura et voluntas, dicendum quod hoc est propter defectum magis quam propter complementum: quia Pater per se non potest generare: sed ex communicatione cum alio distante, quod fit ad imperium voluntatis: Deus autem alio adiuuante non indiget, et ideo non est simile.

QVÆSTIO III.

An generatio Filij sit secundum rationem exemplaritatis.

Alex. Aletis 1. p. q. 42. Membr. 5. art. 3.
 Egid. 1. Sent. dist. 6. q. 1.
 Richardus 1. Sent. d. 6. q. 4.
 Franciscus de Mayr. dist. 6. q. 4.

AD OPPOSITVM

Ps. 61. 6

Basil. lib. 2. contra Eunom.

VTRVM generatio Filij a Patre sit secundum rationem exemplaritatis. Et quod sic videtur hoc modo. Super illud Psalmi: Semel locutus est Deus, Glof. id est Filium genuit, in quo omnia disponit: sed dispositio æterna dicitur rationem exemplaris: ergo si filius procedit vt verbum, procedit per modum exemplaritatis.

ITEM generatio Filij a Patre est similis productioni notitiæ ex mente: sed notitia procedit ex mente secundum rationem exemplaris, quia exemplar est ratio cognoscendi: ergo, et cet.

ITEM quod est imago in producto, hoc est exemplar in producente. Quando enim productum expresse repræsentat, imago dicitur. Similiter cum producat expresse repræsentat, exemplar dicitur: ergo cum Filius procedat vt imago, eadem ratione per modum exemplaritatis.

ITEM omne principium cognitium rei producendæ producit secundum rationem exemplandi: sed Pater est principium Filij cognitium: ergo producit secundum rationem exemplaris. Si dicas quod illud non sufficit, immo necesse est quod exemplar et exemplatum differant in forma et natura, hoc nihil est, quia si homo dum generat hominem, possit talem generare qualem cogitat, tunc generatio illa non tantum esset secundum naturam, sed etiam secundum exemplar. Sed pater omnino produxit filium vt sciuit et voluit: ergo, et cetera. Si dicas quod nec illud sufficit: sed necesse est exemplar præcedere. Obijcitur: Si Deus ab æterno creasset mundum, per impossibile, nihilominus mundus esset productus secundum rationem exemplaritatis.

FVNDAMENTA.

2. Phys. con. 20. 4. 9.

Quæst. præced.

CONTRA: In inferioribus agens per naturam, et agens per exemplar ex opposito diuiduntur, sicut natura et intellectus: ergo quod producitur secundum naturam, non producitur secundum rationem exemplaritatis: sed filius secundum naturam producitur a Patre: ergo, et cetera.

ITEM omne producat aliud secundum rationem exemplaritatis, producat secundum rationem voluntatis. Sed pater, vt ostensum est supra, non producit filium per voluntatem: ergo, et cetera.

ITEM formæ non est forma, ergo nec exemplaris exemplar: sed filius est ars et exemplar omnium: ergo non habet exemplar in patre: ergo non procedit secundum rationem exemplaritatis.

ITEM quod est in alio secundum veritatem non.

S. Bon. To. 4.

est in illo secundum exemplar: sed filius est in patre secundum veritatem: ergo non procedit secundum rationem exemplaritatis: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Filius generatur a Patre per modum naturæ, et exemplaritatis, sicut ratio exemplandi, non exemplati.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut procedere per modum voluntatis et liberalitatis est dupliciter: vno enim modo procedit per modum liberalitatis ipsum quod non est liberalitas, sed quod fit, vel datur ex liberalitate, et sic creaturæ procedunt a Deo. Alio modo sicut id quod est ratio liberalitatis, vt amor, et sic procedit Spiritus sanctus vt amor, qui est donum, in quo omnia dona donantur. Sic per modum exemplaritatis est procedere dupliciter. Vno modo sicut exemplatū proprie, sic creaturæ procedit a Deo, tamquam exemplatum ab exemplari, et sic importat exemplar causam formalem respectu exemplati.

Alio modo dicitur procedere per modum exemplaritatis, sicut ratio exemplandi, et sic videtur procedere ipse filius, qui dicitur verbum patris quo non tantum se loquitur: sed etiam cetera disponit. Vnde filius secundum Augustinum dicitur plena ars omnium rationum viuentium. Et hinc habet ortum illud quod consuevit dici, quod qui negat ideas esse, negat Filium Dei esse. Et ille modus producendi secundum exemplaritatem non repugnat processui naturali, immo nõ potest esse nisi naturalis. Alius vero modus repugnat processui naturali, est enim secundum voluntatis imperium, ita quod producat et productum differant sicut causa et causatum: et vnum secundum veritatem non est in alio.

Vnde rationes inductæ ad hanc partem procedunt secundum hanc viam: et secundum hanc, verum concludunt: secundum aliam vero nulla concludit, immo ad omnes respondendum est per interemptionem.

ITEM quæ obijciuntur in contrarium omnes procedunt secundum aliam viam, quia dicunt quod procedit secundum modum exemplaritatis, quod est ratio exemplandi: quod patet, quia sumuntur a ratione æternæ dispositionis, cognitionis, et imaginis. Vltima vero ratio concludit quod procedit per modum exemplaritatis, sicut exemplatum, et propterea soluenda est per interemptionem.

AD ILLVD ergo quod obijcitur quod omne principium rei producendæ, si habet cognitionem, producat per exemplar, dicendum est quod illud falsum est, nisi ratio cognitionis præcedat, ita quod habeat præcognitionem, saltem secundum rationem causæ ad effectum: quæ ordinatio exigit essentialem diuersitatem, siue substantialem. Exemplatum enim secundum quod exemplatum, non est in exemplante secundum veritatem, sed per similitudinem: quæ, inquam, similitudo cum sit ratio cognoscendi et exemplandi, dicitur exemplar. Procedit ergo filius secundum rationem exemplaritatis, non sicut exemplatum per exemplar: sed sicut ipsum exemplar, vel ratio exemplandi cetera.

Et si tu obijcias quod exemplar commune est toti Trinitati, respond. ad hoc Alifiodorensis de mundo archetypo, siue de ideis, quod idea, siue mundus archetypus non tantum appropriatum est ipsi filio, vel rati, proprietatem, proprium.

Vel aliter potest dici, quia secundum quod exemplar dicitur rationem cognoscendi, sic commune est toti Trinitati, et appropriatur filio, sicut sapientia. Secundum vero quod ultra hoc dicitur rationem emanandi, sic est proprium filij, et sic importatur per hoc nomen Verbum, vt melius patebit infra.

Vide inf. di. fin. 10. ar. 1. q. 1. ad 1. et 3.

Aug. lib. 6. de Tr. c. 10. ante med. 10. 3. Ideo Aug. To. 1. serm. 1. in Hexaem.

Pro fundamento conclusionis.

Respond. ad Arg. in opp.

Guil. Alifiod. Trinitati, respond. ad hoc Alifiodorensis de mundo archetypo, siue de ideis, quod idea, siue mundus archetypus non tantum appropriatum est ipsi filio, vel rati, proprietatem, proprium.

HIC QVAERITVR AN PATER POTVERIT, vel voluerit gignere Filium: et si hoc potest natura: et an hoc sit potentia quae non sit in Filio.

DISTINCT. VII.

HIC solet quari a quibusdam, vtrum Pater potuerit, vel voluerit generare Filium. Si enim, inquirunt, potuit, vel voluit generare Filium: ergo potuit aliquid, et voluit, quod nec voluit, nec potuit Filius: nam Filius nec potuit, nec voluit generare Filium. Cui versus facile respondemus, dicentes: Possit vel velle generare Filium, non est aliquid posse vel velle subiectum potentiae, vel voluntati. Est tamen aliqua potentia vel voluntas, scilicet posse, vel velle gignere filium, et ideo distinguenda est intelligentia propositi verbi, posse vel velle gignere filium, et posse vel velle aliquid. Neque enim generatio filij aliquid eorum est, quae subiecta sunt diuinae potentiae et voluntati: nec est aliquid inter omnia, vel de omnibus, sed super omnia, et ante omnia. Non enim ante voluit vel potuit, quam genuit: sicut nec ante fuit, quam genuit: quia ab aeterno fuit, et ab aeterno genuit. Ex simili quoque hoc videre possumus. Pater enim potest esse pater, et vult esse pater: filius autem non 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, ut in sequenti ostendetur.

Dist. 28. huius primi.

Ponit quaedam verba Augustini: vnde potest moueri Auditor.

Li. 3. in fine 10. 6.

SED uehementer nos mouet quod August. ait in lib. contra Maximinum, qui asserbat patrem potentioem esse filio, eo quod filium genuit Deum creatorem, filius autem non: dicebatq. patrem potuisse gignere non filium: et ideo potentioem esse filio. Ad quod respondens Augustinus dicere uidetur quod filius etiam potuit gignere, uolens ostendere patrem esse non potentioem filio, his uerbis: Absit, ut ideo potentior sit pater filio, sicut putas, quia Creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem: neque enim non potuit: sed non oportuit. Vide, et diligenter attende haec uerba, non enim non potuit: sed non oportuit. Videtur enim dicere quod filius potuit gignere: sed non oportuit, et ita potuit quod non oportuit. Quare autem non oportuit, subdit dicens: Immoderata enim esset diuina generatio, si genitus filius nepotem gigneret patri, quia et ipse nepos nisi auo suo pronepotem gigneret, secundum uestram mirabilem sapientiam, impotens diceretur. Similiter etiam ille, si nepotem non gigneret auo suo, et pronepotem proauro suo, non a uobis appellaretur omnipotens, nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur: nec eam perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens. Itaque omnipotentem genuit filium patris natura, non fecit.

Opponitur praedictis uerbis Augustini.

HOC autem uidetur quibusdam non posse stare, scilicet quod filius potuerit gignere. Si enim potuit filius gignere, potuit esse pater: et si potuit esse pater, potuit ergo esse pater uel sui, uel Patris, uel Spiritus sancti, uel alicuius alius. Sed alicuius alius non: quia nullus alius semper fuit. Nec Patris: quia pater est ingenuitus et innascibilis. Nec sui: quia nulla res seipsam gignere potest: Nec Spiritus sancti: quia nasci non potuit: Si enim nasci potuit, potuit esse filius, et ita mutabilis esse potuit.

Aug. lib. 1. de Tri. c. 1. 10. 3.

Hic quaeritur quo modo intelligenda sint.

QUO MODO ergo accipiatur quod supra dictum est: Non enim non potuit gignere: sed non oportuit: quasi potuit: sed non oportuit. Non est nobis perspicuum aperire quo modo sit hoc uerum, et ideo sub silentio potius esset praetereundum, nisi me super hoc aliquid loqui cogeret instantia querentium.

Hic aperitur ex quo sensu accipienda sint.

POTEST ergo sic intelligi. Non enim potuit, sed non oportuit, id est, non ex impotentia sui fuit quod filius non genuit, sed ei non conueniebat: sicut Deus filius non est Deus pater, nec tamen hoc ex impotentia sui est. Nam et pater similiter non est filius, nec hoc est ex impotentia patris. Sed querit Maximinus Arrianorum Episcopus: Vnde ergo est quod pater non potest esse filius, vel filius pater? non utique ex impotentia: sed pater proprietate generationis

tionis Pater est, qua oportet eum non esse Filium, et Filius proprietate natiuitatis Filius est, qua oportet eum non esse Patrem. De quibus proprietatibus postea plenius tractabitur.

Dist. 26. huius lib.

Vtrum Pater natura sit potens gignere Filium, et an hoc sit aliqua potentia quae non sit in Filio.

ITEM quaeritur a quibusdam. Si Pater potens sit natura gignere Filium, et an hoc sit aliqua potentia quae non sit in Filio. Ad quod dicimus, quod Pater non est potens nisi natura: eius enim potentia natura est vel essentia. At inquirunt illi, si potens est gignere, habet ergo potentiam gignendi. Filius autem non habet potentiam gignendi, si non potest gignere. Habet ergo aliquam potentiam Pater quam non habet Filius, non sequitur. Eandem enim potentiam habet penitus Filius quam et Pater: qua pater potuit gignere, et Filius gigni potuit. Eadem enim potentia est in Filio qua potuit gigni, quae est in Patre qua potuit gignere. Sed contra hoc opponitur: Aliud est posse gignere, aliud est posse gigni: quia aliud est gignere, et aliud gigni. Hic distinguendum est. Si enim cum dicitur, aliud est posse gignere, aliud posse gignere, aliam significas potentiam, qua Pater potens est gignere, et aliam qua Filius potens est gigni, falsus est intellectus. Si autem dicas, Patrem posse habere aliam proprietatem, siue notionem, qua genitor est: et Filium aliam, qua genitus est: uerus est intellectus. Aliam enim habet Pater proprietatem qua Pater est: aliam Filius qua Filius est.

Quo modo intelligendum sit, Filius habet, vel non habet potentiam generandi.

ITA etiam cum dicitur, Filius non habet potentiam generandi quam Pater habet, dupliciter intelligi potest. Si enim dicatur: Filius non habet potentiam generandi quam et Pater, scilicet qua potens sit ad generandum, id est, ut genuerit, vel ut generet sicut Pater, uerum est. Si uero intelligatur sic: Non habet potentiam qua possit gigni, vel genitus esse, quae eadem Pater potens est ut genuerit, vel ut generet, falsum est. Sicut dicitur: Pater habet potentiam qua potest esse Pater: Filius uero non habet potentiam qua possit esse pater: et econuerso, Filius habet potentiam qua potest esse Filius: habet ergo aliquam Pater, quam non habet Filius, et econuerso. Absit: quia eadem est potentia Patris, qua potest esse Pater: et Filij, qua potest esse Filius. Ita etiam eadem est uoluntas qua Pater uult esse Pater, non Filius: et Filius uult esse Filius, non Pater: et eadem est uoluntas Filij, qua uult esse genitus, et Patrem genuisse: et Patris, qua uult esse genitor, et Filium genitum esse.

DISTINCTIO VII.

De comparatione potentiae generandi ad personam.

Hic solet quari a quibusdam, vtrum Pater potuerit, vel voluerit, et cet.

Expositio textus.

Diuisio.

IN presenti Distinctione ponit Magister duobus questionibus ex comparatione potentiae generandi ad personam, vtrum scilicet, sicut est in persona Patris, ita sit in persona Filij. Et habet haec pars, duas. In prima Magister quaerit, et determinat vtrum Filius possit generare. In secunda vtrum potentia generandi sit in Filio ibi: Item quaeritur a quibusdam, si Pater potens sit, etc. ITEM prima pars habet quattuor particulas. In prima mouet quaestionem, vtrum posse, et uelle generare similiter comparentur ad personam Patris, et Filij. Secundo opponit contra solutionem per auctoritatem Aug. ibi: Sed uehementer nos mouet quod Augustinus, et cet. Tertio opponit contra praedictam auctoritatem per rationem, ibi: Hoc autem non uidetur quibusdam. Quarto redit supra, dictam auctoritatem exponens, ibi: Quo modo ergo accipiatur quod supra dictum est.

ITEM pars secunda huius Distinct. in qua quaerit Magister vtrum potentia generandi sit in filio, habet duas particulas. Primo quaerit et determinat hanc

A quaestionem, vtrum aliqua potentia sit in Patre quae non sit in Filio. Si enim Pater natura potens est generare Filium, et Filius non, patet, et cetera. Ad hanc quaestionem respondit Magister, quod omnino eadem est potentia in Patre, et Filio. Sed quia hoc erat dubium: ideo opponit contra praedictam solutionem, et determinat per distinctionem. Secundo respondet ad primam quaestionem distinguendo, vtrum scilicet Filius habeat potentiam generandi, ibi: Ita etiam cum dicitur, Filius non habet, et cetera. Si enim intelligatur actiue, falsus est intellectus, scilicet quod Filius possit generare. Si uero intelligitur passiuue, scilicet quod habet potentiam qua possit generari, uera est. Et fundatur illa distinctio secundum alios super hoc, quod ly, generandi potest intelligi in significatione, passiuua, vel actiua. Si in passiuua, tunc uera est: et est sensus: Filius habet potentiam generandi, id est, potentiam qua generatur. Sed in actiua potest esse dupliciter, quia potest esse gerundium uerbi personalis, et tunc habet suppositum determinatum, et est falsa. Est enim sensus: Filius habet, et c. id est Filius habet potentiam qua ipse Filius generatur. Vel impersonalis, et tunc non habet certum suppositum, et est locutio uera. Est enim sensus: Filius habet potentiam generandi, id est habet potentiam qua aliquis generatur, tamen hunc sensum non ponit Magister.

Si enim, inquirunt. Dub. 1.

Dubitatur de solutione Magistri qua hic innuit, non sequitur: Pater potest generare, quod non Filius: ergo potest aliquid quod non Filius. Et respondet quod potest

posse generare non est posse aliquid subiectum diuinæ potentia. Sed hoc non videtur solvere: sed aggere argumentum. Cum enim generare eum posse, sit posse maximum, videtur quod maius inconueniens sequatur, et magis derogetur potentia Filij, si in hoc deficit, quam si eum generare Filium esset aliquid subiectum potentia diuinæ.

R E S P. Dicendum quod Magister bene soluit. Potentia enim Patris habet comparari ad inferius, et ad æquale: sed ad superius non, cum careat superiori. Cum comparatur ad inferius, tunc est potentia essentialis, et essentialiter tenta, quia connotat effectum, seu respectum in creatura, et respectu talis potentia inconueniens esset quod aliquid posset Pater, quod non posset Filius, quia tunc differrent per essentiam. Cum autem comparatur ad æquale, vt ad personam, tunc trahitur ad personam, et tunc nullum inconueniens est, si aliqua proprietates personalis est in Patre, quæ non est in Filio: ideo non sequitur quod aliqua potentia sit in Patre, quæ non sit in Filio.

Generatio Filij, et cetera, non est de omnibus. Dub. I I.

Videtur enim Richard. de sancto Victore dicere contrarium: qui dicit quod quia omnipotens est, excusari non potest quin Filium genuerit: ergo generatio Filij continetur sub Omnipotentia: ergo Filius inter omnia continetur, et est.

R E S P. Dicendum quod sicut dicit Magister, generatio Filij non continetur sub omnipotentia, nisi acciperetur omnipotentia per appropriationem. Et quod dicit Richardus non intelligitur, tamquam Filius sit inter omnia: sed tamquam ante omnia, unde arguit ex posteriori. Si enim emanatio nature secundum rationem intelligendi, præcedit emanationem secundum rationem voluntatis, nunquam Deus esset potens producere creaturam per voluntatem, nisi etiã produxisset Filium per naturam.

Esse Patrem, non est esse aliquid. Dub. I I I.

Contra: Quia cum inter aliquid, et nihil non cadat medium, si pater non esset aliquid, ergo esset nihil.

R E S P. Dicendum quod esse aliquid, dicitur dupliciter, vel communiter ad essentiam, et personam, et sic non cadit medium, et in hoc sensu esse Patrem, est esse aliquid. Alio modo prout trahitur ad essentiam, et sic cadit inter esse aliquid et esse nihil, medium, scilicet esse aliq: persona enim prædicatur, vt quis, non vt quid.

Si enim nasci potuit, potuit esse Filius, et cetera. Dub. I I I I.

Videtur illa illatio Magistri nõ valere, quia in creaturis vbi magis differt relatio a supposito, potest dici quod idem similis, potest esse alteri dissimilis sine sui mutatione: ergo cum filiatio, et spiratio sint relationes, pari ratione Filius poterit esse Spiritus sanctus, et econuerso sine mutatione. Item omne mutabile est aliquid præter illud secundum quod mutatur, vt si non album fiat album, est aliud quam albedo: ergo si intelligatur Spiritus sanctus mutari, si generetur, tunc aliud esset in eo generatio, aliud illi qui generatur: sed hoc est falsum: ergo, et cet.

R E S P. Dicendum quod secus est in relationibus creaturæ, et Dei, quoniam relationes in creaturis non dant relatiuis existere, unde sine illis potest res esse, et cõ illis. In diuinis autẽ dant personis existere, et ideo si in personis intelligatur quod proprietates insit hypostasi, intelligitur esse hypostasis, et imiliter si intelligitur non inesse, intelligitur hypostasis non esse: cum ergo Spiritus sanctus non possit simul spirari, et gene-

rari, (quia quamuis vna persona possit duobus modis producere, tamen vna persona non potest nisi vno modo produci,) sequitur de necessitate, si potest Spiritus sanctus esse Filius vel potuit, potest non esse Spiritus, siue non spirari: et si potuit non spirari, potuit non esse: et iterum si potuit generari, potuit esse, et ita potuit fieri de ente nõ ens, et de non ente ens, ac per hoc mutari. Et sic patet vltimum, quia nõ dicitur mutari propter diuersitatem proprietatum circa idẽ suppositum, sicut est in mutatione naturali: sed propter corruptionẽ, et inceptionem eiusdem. Nec est illud simile: Pater potest generare, et spirare sine sui mutatione: ergo Spiritus sanctus generari, et spirari: quia non est inconueniens vnum principium pluribus modis producere: sed vnum principium pluribus modis produci, est impossibile, et incompossibile, et ideo patet illud.

Pater non est potens, et cetera. Dub. V.

Contra: Quia secundum hoc, generare, quod nullo modo est essentia, nullo modo esset potentia.

R E S P. Dicendum quod quamuis potentia absolute considerata, sit idem quod essentia, tamen potentia, quia non est nomẽ adeo abstractum, sicut essentia, trahitur ad personam. Unde potentia generandi non dicit naturam diuinam simpliciter: sed naturam vt in tali persona, scilicet innascibili: ideo non est simile de hoc nomine, Essentia, et de hoc nomine, Potentia.

Aliam significet potentiam qua Pater, et cetera. Dub. V I.

Contra: Quia potentia diuisio sufficiens est per actiuam, et passiuam. Sed posse gignere dicit potentiam actiuam, posse gigni potentiam passiuam: ergo non potest alia potentia significari. Si tu dicas quod generare non est agere proprie, similiter nec generari pati, obijcitur quod potentia distinguuntur per actus: sed aliud est gignere, et aliud gigni: ergo alia est potentia huius, et illius.

R E S P. Dicendum quod ista distinctio quã ponit Magister de potentia gignendi actiue, et passiuæ, fundatur super hoc, quod potentia potest considerari secundum id quod est, et sic dicit naturam: et sicut vna natura est in generante, et genito: (sed alio, et alio modo) sic eadem potentia. Potest iterum considerari secundum id ad quod est, et sic dicit modum existendi naturam in persona in comparatione ad alium, qui est principium, vel principiatum: et sic cum diuersi modi sint, diuersa dicuntur proprietates, posse generare, et posse generari, et distinguuntur secundum actus personales: sed primo modo non.

Filius habet potentiam qua potest esse Filius, sine qua potest gigni. Dub. V I I.

Videtur hoc, dubium vel falsum, quia gigni omnino est a gignere, et gignere est a potentia Patris: ergo et gigni.

R E S P. Sicut potentia gignendi in Patre non dicit nisi naturam in persona, vt nata ex se producere aliã, sic potentia gignendi in Filio, non dicit nisi naturam in persona, vt natam produci ab alia: sicut enim hypostasi Patris conuenit generare, sic hypostasi filij conuenit generari. Nec valet quod obijcitur in contrarium. Nam omne quod habet Filium, siue essentialẽ, siue personale, habet a Patre. Ideo quamuis ipsum gigni sit a potentia Patris, non excluditur tamen quin potentia gignendi passiuã sit in Filio. Sed illa potentia nõ est principium generationis: sed idoneitas personæ, siue hypostasis, cum sua proprietate ad generari. Unde quod dicitur posse gigni potentia: potest intelligi originaliter, et sic est in solo Patre: vel formaliter,

maliter, et sic ponitur esse in Filio. Alio autem modo non, et cetera.

ARTICVLVS I.

Ad euentiam eorum quæ dicit Magister de potentia generandi, quattuor quaeruntur. Primo quaeritur vtrum posse generare in diuinis, dicat quid, vel ad aliquid. Secundo vtrum Pater communicet potentiam generandi, idest vtrum in Filio sit potentia generandi. Tertio vtrum posse generare, et creare sit vnicum posse, vel non. Quarto vtrum posse generari, et creari sit posse vnicum.

QVÆSTIO I.

An posse generare in diuinis dicat quid, vel ad aliquid.

- S. Thomas 1. p. q. 42. art. 1. Scotus 1. Sent. dist. 7. q. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 7. q. 2. Henricus in summa ar. 3. 5. q. 8. Et quol. 3. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 7. q. 1. Francisc. de Mayr. 1. Sent. dist. 7. q. 2. Durandus 1. Sent. dist. 7. q. 2. Io. Bacon. 1. Sent. dist. 5. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 7. q. 1. art. 1. Gabr. Biel dist. 7. q. 1.

AD OPPOSITVM

Vod posse generare dicat quid, ostenditur primo per auctoritatẽ Magistri in littera. Pater non est potens nisi natura, quia eius potentia natura est, vel essentia: sed natura et essentia dicunt quid, non ad aliquid: ergo et potentia generandi.

In diffinitionibus.

Simile habetur 2. de ani. cõtex. 33.

3. Physicor. cõtex. 32.

1. I T E M ratione ostenditur sic: Generare est sibi simile in natura producere: sed secundum Isaac: Natura est vis infusa rebus similia, similibus procreans: ergo vis generandi respicit ipsam naturam, siue essentiam de se, non personam: sed omne tale dicitur quid: ergo, et cetera.

2. I T E M in perpetuis non differt esse, et posse, et potentia, et essentia: sed esse, et essentia in diuinis dicunt quid, non ad aliquid, siue per se dicatur, siue cõ adiuncto. Unde essentia Patris dicit quid: ergo pari ratione potentia generandi.

3. I T E M in diuinis idem est secundum rem posse scire, et velle. Sed in diuinis non est scientia propria, vel voluntas propria, siue scientia et voluntas, ad aliquid, immo scientia dicit quid, et est trium, similiter et voluntas: ergo potentia generandi dicitur quid, siue essentiam.

FVNDAMENTA

SED CONTRA: Magister dicit in littera post principium: Posse generare non est posse aliquid: ergo non dicit quid: sed ad aliquid: ergo, et cet.

2. de ani. cõtex. 33.

I T E M ratione ostenditur sic: Potentiã distinguuntur per actus: ergo si actus potentia dicit quid, et potentia similiter. Sed constat quod generare in diuinis non dicit quid, sed ad aliquid: ergo nec posse generare.

I T E M quamuis in creaturis differant virtus et operatio, tamen in Deo idem sunt sicut vult Dionys. ergo in Deo idem est posse generare, et generari. Sed generare in diuinis dicit ad aliquid, et non quid: ergo similiter posse.

I T E M Pater generat, et potest generare: aut ergo ideo potest, quia generat: aut ideo generat, quia potest. Constat quod non ideo potest generare, quia generat: sed econuerso. Si ergo ratio proprii debet:

esse propria: ergo potentia generandi debet esse propria, et nihil est proprium in diuinis, nisi quod dicit ad aliquid: ergo et cetera.

I T E M omnis potentia actiua quæ inest creaturæ, inest secundum aliquas condiciones, et proprietates, vt patet. Posse enim illuminare inest luminoso per lucem, posse calefacere calido per caliditatem: quamuis autem potentia generandi non sit actiua, tamen actiua similis est: ergo cum inest Patri, inest per aliquam proprietatẽ: illa proprietates autẽ aut dicit quid, aut ad aliquid. Si, quid, inest omnibus personis, et ita posse generare, quod manifeste negat Magister: ergo dicit ad aliquid: ergo et potentia quæ inest secundum illam: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Potentia generandi, quamuis secundum opinionem Magistri dicat quid et ad aliquid, verius tamen dicit ad aliquid tantum, et de se.

R E S P. AD ARG. Dicendum quod circa hoc problema tres fuerunt positiones. Fuerunt quidam, qui distinxerunt potentiam generandi, dicentes quod potentia generandi potest dici potentia nuda, vel potentia disposita: si dicatur potentia nuda, sic voluerunt aliqui dicere, quod dicit quid, et in omnibus personis est, quoniam hæc potentia sic dicta, confertur naturam. Unde cum natura sit in qualibet persona, similiter et potentia huiusmodi. Secundum autem quod dicit potentiam dispositam, quia non habet dispositionem, nec conuenientiam, vt exeat in actum generationis nisi in sola persona Patris, voluerunt dicere, quod dicit ad aliquid. Sed verba istius positionis non videntur vera, nec sana. Non, inquam, vera, quoniam cuius potentia est nuda, nata est pariter disposita esse: si ergo trium est potentia generandi, vt est potentia nuda, similiter et disposita, et ita qualibet posset generare. Præterea non videtur sana: ponere enim potentiam nudam quæ similiter se habet ad esse, et non esse respectu generationis, quam omnino necessarium est esse, non videtur sane dictum esse, siue proprie.

Prima positio.

Secunda positio.

Secunda positio.

Tertia positio.

Nam po-

Nam potentia generandi non videtur dicere nisi se-
cunditatem ad actum generationis, et illa est propriū
personae, unde similiter et potentia. Nec est simile
de posse et esse nisi vno modo. Hoc enim verbum, *est*,
aliquando per se praedicatur, aliquando est tertium
adiacens. Quando per se dicitur, tunc dicit actum
absolutum, quia dicit actum entis ratione essentiae:
et tunc oportet quod dicatur absolute, et quod di-
cat *quid*. Quando vero est tertium adiacens: ut qua-
do dicitur: Pater est pater: tunc hoc verbum, *est*, di-
cit habitudinem praedicati ad subiectum. Et quoniam
potest dicere habitudinem ad praedicatum essentiale,
vel personale: ideo potest dicere esse essentiale, et mo-
dum essendi personalem. *Posse* autem de sui ratione
propria, dicit habitudinem secundum originem: et
hinc est quod specificatur per adiunctum, ut dicat con-
ditionem principij essentialis, vel personalis. Hanc
ergo positionem sustinendo respondetur argumen-
tis probantibus quod dicit *quid*.

*Arist. 2. pe-
riber. c. 1.*

1. Quod enim primum obijcitur, patet: concedo
enim Magistrum simile huius positionis. Unde dixe-
runt, quod eadem potentia potest filius gigni, qua pa-
ter potest generare: quod non esset nisi potentia diceret
quid. Unde dixit quod potentia generandi est in filio,
sed non ad generare, sed ad generari. Hanc autem pos-
sitionem dicit quod est in solo patre: quia non tantum re-
spicit naturam, sed proprietatem personae.

2. AD ILLUD quod obijcitur quo modo gene-
rare consequitur naturam, dicendum quod in diuinis
non sequitur naturam simpliciter: sed naturam ut in-
persona, quia non in qualibet persona est natura secun-
da, sed solum in persona patris: et hoc est per aliquam
proprietaem quae est solius illius personae: non sic est
in inferioribus, sicut iam patebit: ideo patet quod il-
lud non valet.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod in aeternis
est idem esse et posse, dicendum quod verum est: sed
tamen argumentum non valet. Quamuis enim om-
nino sit idem in diuinis esse, et esse patrem, non tamen
sequitur quod si esse patrem est proprium, quod esse
sit proprium. Similiter dicendum in proposito.

4. AD ILLUD quod obijcitur de scientia quod
dicit *quid* siue per se dicatur, siue cum alio, dicendum
quod non est simile de scientia, et potentia. Scientia
enim quantum est de se, dicit qualitatem absolutam,
et ideo quantum est de se, semper dicit *quid*, nisi tra-
hatur: sed potentia dicit habitudinem, et originem,
et ideo potest dicere habitudinem propriam, et per-
sonae ad personam. Unde illud simile Magistri non va-
let secundum hanc positionem: quod sicut vna est vo-
luntas qua pater vult esse pater, et non vult esse filius,
et econuerso: similiter vna est potentia, ut videtur. Si
quis autem vult sustinere positionem Magistri, de fa-
cili potest ad omnes rationes in oppositum responde-
re. Nam nulla ratio probat quod potentia de se dicat
propriam: sed quod potentia generandi actiue dicta,
siue posse generare, dicat ex adiuncto respectum ad
personam, et ita dicit ad aliquid: sed hoc est solum ra-
tione additi. Item notandum quod quattuor sunt gene-
ra nomina in diuinis. Quaedam enim essentialia
sunt dicta essentialiter, ut diuinitas, deitas, et maiesta-
tas. Quaedam essentialia personaliter dicta, ut potentia
generandi. Quaedam personalia dicta personaliter,
ut generans, et genitus. Quaedam personalia dicta
essentialiter, ut missus, incarnatus, et huiusmodi,
quae dicunt respectum ad personam, et ideo persona-
lia, et effectum in creatura, et ideo essentialiter sunt
dicta. Duabus rationibus sequentibus facile est respon-
dere, quia illud non habet veritatem nisi quando actus
complectitur totam potentiam: non sic est in poten-
tia Dei, quia eadem est potentia generare, et gigni in Deo.
AD ILLUD quod obijcitur quod idem est pos-
se generare, et generari, dicendum quod non valet.
Quamuis enim idem sit et pater, et substantia, non ta-

Defensio
Magistri.

Nominum
in diuinis
quattuor
genera.

men sequitur quod si pater dicitur ad aliquid, quod
et substantia, sicut melius patebit infra. Duabus vlti-
mis rationibus difficile est bene respondere, tamen
potest quis dicere quod rationes illae non concludunt
quod potentia dicat ad aliquid de se: sed solum ratio-
ne adiuncti, quod est generare, et sic patet: et cet.

*Dist. 27.
q. 3.*

QVÆSTIO II.

An potentia generandi sit in filio.

*S. Tho. 1. p. q. 41. art. 6.
Et 1. Sent. dist. 7. q. 2. art. 4.
Guill. Albigorensis lib. 1. Sent. c. 6. q. 3.
Scotus in Reportis q. 2.
Agil. Rom. 1. Sent. dist. 7. q. 2. q. 2.
Henricus in summa art. 34. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 7. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 7. q. 3.
T. bo. Arg. 1. Sent. dist. 7. q. 1. art. 2.
Gabr. Biel 1. Sent. dist. 7. q. 3.*

MTRVM potentia generandi sit in filio, et
quod sic, videtur auctoritatibus, et ra-
tionibus.

1. Primo sic: Hilar. g. de Trin. dicit: Fil-
lius habet in se naturaliter naturam gignentem: ergo
natura in filio est nata generare.

AD OP-
POSITVM

2. ITEM August. in lib. contra Maximinū: Neque
enim non potuit filius generare: sed due negationes
aequivalent vni affirmationi: ergo potuit generare.

*Aug. contra
Maxim. li.
3. c. 12. in fi-
ne. 10. 6.*

3. ITEM rationibus ostenditur sic: Plus ordina-
tur generare ad generandi potentiam, quam ad pote-
tiam spirandi: sed pater generans filium communicat
potentiam spirandi: ergo multo fortius potentiam
generandi.

4. ITEM filius est expressissima imago patris: et
ergo tantum imitatur patrem quod non potest cogitari
similior: sed si filius cogitatur ut generans, magis cogi-
tatur imitari: ergo si imitatur amplius quam possit
quis cogitare: ergo et in actu generandi.

5. ITEM per simile videtur sic: Maior commu-
nicatio et diffusio est in luce aeterna, quam in luce
creata: sed lux creata dat splendori potentiam produ-
cendi alium: et sic procedendo, si esset infinite vir-
tutis, produceret infinitos splendores: ergo, et cet.

6. ITEM in generatione carnali pater non dicitur
perfectum filium generare, nisi det ei potentiam
generandi: ergo pari ratione, immo multo fortiori
non erit filius perfectus, nisi habeat potentiam ad id
quod pater potest: ergo ad generandum. Aut si non
est ita in diuinis, tunc ego quero rationem quare de
perfectioe generationis aeternae non sic est commu-
nicatio potentiae generandi sicut in generatione creata.

SED CONTRA: August. contra Maximinum
dicit quod non oportuit filium generare: sed si non fuit
opportunitas, nec conueniens: sed omne inconueniens
in Deo est impossibile: ergo impossibile fuit filium
generare: ergo filius non potest generare: ergo non
habet potentiam generandi, quia omni potentia est
potens ille qui habet eam: ergo, et cet.

FVNDAM-
ENTA.
*Aug. contra
Maxim. li.
3. c. 12. 100
6.*

ITEM Ansel. in Prolog. Qui potest quod sibi non
conuenit, quanto magis hoc potest, tanto magis ad-
uersitas, et peruersitas possunt in eum: ergo cum fi-
lio non conueniat generare, si posset, potentia illa es-
set in eo miseria: sed nullam habet miseriam: ergo
nec potentiam generandi.

*Prolog. c.
7. 10. 3.*

ITEM ratione probatur hoc idem: Sicut omne
illud in quo aliqua duo necessario distinguuntur, si
necessario conuenit vni, impossibile est vnquam con-
uenire alij, ut patet sic: Si Petrus et Ioannes necessa-
rio dif-

Ratio pos-
sima.

rio differunt in albedine, et albedo conuenit Petro, A
impossibile est quod Ioanni conueniat: sed pater, et
filius sunt personaliter distincti, ita quod necesse est
esse distinctos, et non est dare in quo distinguuntur,
nisi in hoc quod ille est generans, iste genitus: ergo
cum generare conueniat patri, impossibile est quod co-
ueniat filio: ergo filius non potest generare: ergo non
habet potentiam generandi.

ITEM generatio filij a patre similis est expresse
generationi verbi a mente: sed verbum genitum non
habet potentiam generandi aliud verbum, immo oportet
quod omne verbum immediate sit a mente: ergo
si recte simile est verbum increatum, non habet po-
tentiam generandi: sed generandi potentia est in so-
lo patre.

*Aug. lib. 3.
contra Max.
c. 12. in fi-
ne. 10. 6.*

ITEM fiat argumentatio Augustini ducens ad
impossibile. Si filius habet potentiam siue posse ge-
nerandi, ponatur quod generet: quero de secundo
similiter, et si non est stare in primo, oportet ponere
infinitos filios. Quia qua ratione non statim in primo,
ergo nec in aliquo: ergo si est stare, quia hoc repu-
gnat diuinae completioni, qua ratione statim in aliquo,
statim in primo: ergo primus non habet potentiam
generandi.

De Trin.

ITEM fiat argumentatio Richardi, ut si generaret
filius alium filium: ergo cum filius genitus magis at-
tineat ad patrem quam alius, secundum hoc non esset
ibi summa et aequalis connexio: ergo nec summa et
aequalis distinctio: ergo nec perfecta beatitudo: quae
omnia taquam summa impossibilia respicit pia fides.

CONCLUSIO.

*Pater potentiam generandi non communicat filio, quia
non potest ei communicare primitatem, et propter
originalem distinctionem et plenissimam
communicationem.*

**Opinio alio-
rum.**

RESP. AD ARG. Opinio aliquorum est quod
in filio est potentia generandi: sed non generat. Hoc
autem non est, quia non potest: sed quia non conue-
nit ei. Et ponunt simile in creaturarum productione
siue creatione. Deus potest infinitas creaturas produ-
cere: sed quod non producit, hoc non est ex impoten-
tia, sed quia non conuenit ei, sic et in proposito.

Improbatio

Sed contra: Ponatur tunc quod illa potentia quae
est in filio ad generandum ducatur in actum, constat
quod filius generabit Deum aeternum: ergo aliquid
poterat incipere habere esse, et esse aeternum, hoc au-
tem est impossibile, et non intelligibile. Propter hoc
dicendum quod pater non communicat filio poten-
tiam generandi propter duo. Vnum est quia non po-
test aliud, quia non debet. Ratio autem quare non
potest, haec est, quia secunditas ad generandum est
in patre, quia principium: et ideo principium, quia
primum. Impossibile autem est quod principium com-
municet alij primitatem. Nam hic est oppositio in-
adiecto, quod persona producta sit prima. Quia ergo
secunditas ad generandum ex primitate patri in-
erit: ideo non potest eam communicare filio, et hanc
credo propriam esse rationem huius, sicut infra pate-
bit distinct. 27. vbi agitur quare pater generat. Simili-
ter non debet comunicare, quia in emanatione diuina-
rum personarum debet attendi originalis distinctio, et
plenissima communicatio. Originalis distinctio, quia
necesse est ea, quae communicant in natura, distingui
vel per materiam, vel per originem. Per materiam
distingui personas est impossibile: quia vbi est talis
modus distinguendi, est compositio et variatio, et
formae multiplicatio: quae omnia Deo repugnant qui
est simplex, et inuariabilis, et vere vnum: et ideo ne-
cesse est distingui per originem, siue habitudinem: ergo
per generare et generari: ergo si filius potest gene-
rare, potest etiam non distingui. Si tu dicas, quod ad-

**Determina-
tio Doct.**

huc est distinctio: quia vnus tantum pater, alius tantū
filius, alius pater, et filius. Tunc ego oppono tibi,
quod secundus filius potest generare eadem ratione
qua primus, et tunc duo essent, quorum vterque es-
set pater, et filius. Similiter propter plenissimam co-
municationem non debet communicare, quia multi-
plicatio suppositorum secundum similem modum
egrediendi, non est nisi aut propter defectum dura-
tionis, sicut est in generabilibus, et corruptibilibus,
ut per successiuam generationem perpetuetur esse,
aut propter defectum perfectae actionis, ut fiat per
plures quod non potest per vnum, sicut sunt perfectae
plures stellae, quia non sufficeret vna ad hoc quod fa-
ciunt omnes. Sic etiam plures Angeli, et plures ani-
mae ad implendam illam ciuitatem, et manifestandam
Dei bonitatem, quam nec vna anima, nec vnus An-
gelus poterat sufficienter manifestare. Cum ergo in
filio Dei sit plenissima communicatio, quia totam in-
finitatem suam dat sibi pater, non fuit conueniens
quod communicaret filio illam potentiam: et ideo
fuit impossibile: quia inconueniens quodlibet in diui-
nis est impossibile.

*Ansel. li. 1.
Chr. Deus
homo c. 20.*

1. AD ILLUD autem quod obijcitur in contra-
rium per auctoritatem Hilarij quod filius habet in-
se naturam gignentem, dicendum quod verbum illud
est improprium, et ex verbis improprijs non est ar-
guendum: sed magis eorum improprietas exponenda,
ut Magister superius exposuit. Est enim sensus: ha-
bet in se naturam gignentem, id est naturam patris
gignentis.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod non potuit,
dicendum quod Magister bene exposuit, id est non
fuit ex hoc impotens. Unde secundum artem distin-
guendum est quando dicitur: Filius non potuit genera-
re, quia, non, potest teneri priuatiue, et tunc est sen-
sus non potuit, id est impotens fuit, et tunc negatur po-
tentia, et relinquitur aptitudo, sicut de truncato di-
citur quod non potest gradi: hoc modo non potest di-
ci de filio, quia non habet ad hoc aptitudinem, et in
hoc sensu loquitur Augustinus. Alio modo non posse,
teneatur negatiue, et in hoc sensu concedendum est
quod filius non potuit generare.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod pater com-
municat filio potentiam spiratiam, patet responsio,
quia cum filius generetur, non potest habere primitatem
respectu generationis: sed cum non spiratur, est in-
spirabilis, et ideo potuit habere primitatem, et fe-
cunditatem respectu illius, et sic patet quod non va-
let ratio.

4. AD ILLUD quod obijcitur quod filius est
expressissima imago et cet. dicendum quod filius est
expressissima imago, quia repraesentat in omnibus in
quibus imago nata est repraesentare: sed tamen imago
sic nata est repraesentare, ut tamen ipsa non sit imagi-
natum, alioquin non esset imago. Si autem filius re-
praesentaret in actu generandi, iam esset pater: et ideo
nec intelligibile, nec possibile est filium generare, si-
ue in generatione patrem imitari.

5. AD ILLUD quod obijcitur de luce et splendo-
re, dicendum quod non est simile, quia lux non per-
fecte se multiplicat in primo splendore: ideo in pluri-
bus facit quod non potest in vno.

6. Similiter et in filio carnali intelligendum. Vn-
de vnus pater generat plures filios carnales. Hanc ta-
men ratio non est principalis, sed illa quae dicta est su-
pra: quia in his inferioribus non est fecunditas per ra-
tionem primitatis, sed per rationem perfectionis. In
Deo autem quia est perfectissimum et primum, non
tantum est per naturam perfectionis, quia tunc in om-
nibus personis esset, et status esse non posset, sed per
rationem primitatis. Item rationes istae non procedunt
per simile, immo magis per dissimile.

An posse generare, et posse creare sint unicum posse.

Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 7. q. 3. Rich. 1. Sen. r. dist. 7. q. 4. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 7. q. 3. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 7. q. 5.

AD OPPOSITIVM Aug. lib. 7. de Trin. c. 6. to. 3.

Arist. 1. de ani. cõtex. 33.

FVNDAMENTA.

TRVM posse generare, et creare sint unicum posse, et quod non sint unicum, videtur per Augustinum.

1. Alio est Pater, alio est Deus: ergo alio est generans, alio creans: sed potentia generandi est generans, potentia creandi est creans: ergo, et cet.

2. ITEM potentia distinguuntur per actus, et actus per objecta: ergo si generatio terminatur ad Deum, et creatio ad creaturam, et hæc sunt omnino diuersa: ergo, et cetera.

3. ITEM potentia plurificantur per subiecta, quia in pluribus subiectis plures sunt potentia: sed potentia creandi est in Filio sine posse creare: in eo autem non est posse generare: ergo non sunt unum posse.

4. ITEM quæcumque sic se habent quod unum potest intelligi, altero non intellecto, et e conuerso, illa non sunt unum. Sed posse generare potest intelligi circumscripta potentia creandi: ergo, et cet.

CONTRA: Vnius potentis omnino simplicis unicum tantum est posse: Pater est potens omnino simplex: ergo unicum tantum habet posse: sed habet posse generare, et posse creare: ergo illa duo sunt unicum posse.

ITEM si posse est aliud, et aliud cum posse genere respiciat personam, posse creare naturam: ergo natura et persona sunt duo: ergo nec natura de persona, nec e conuerso dicitur: quod est omnino falsum.

ITEM si est distinctio inter posse generare et posse creare: ergo est ibi ordo. Quæro ergo quid sit prius secundum rationem intelligendi. Et quod potentia generandi, videtur quia est respectu æterni, et æternum ante temporale. SED CONTRA: Intellectus communis est ante intellectum proprii: sed potentia creandi dicit commune tribus, potentia generandi proprium Patris: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Posse generare, et posse creare, sunt unicum posse re ipsa, licet ratione differant.

RESP. AD ARG. Dicendum quod posse generare et posse creare sunt posse unicum, tamen dupliciter dictum. Vnum enim esse est in re, esse Patrem, et esse Deum, differens autem secundum rationem intelligendi: quia quod est absolutum cum dico esse Deum, idem est relatam cum dico esse Patrem: similiter et in posse est intelligendum. Vnde sicut essentia et persona unum sunt in re, tamen est differentia rationis in intelligendo, et in dicendo. Similiter dicendum est de potentia generandi, et creandi: sicut est ibi differentia non re, sed secundum rationem, ita est ibi ordo secundum rationem intelligendi. Vnde secundum diuersas comparationes habent alium et alium ordinem. Comparando enim posse creare, et posse generare ad illud cuius sunt, cum posse creare sit nature, posse generare sit personæ, et intellectus communis est ante intellectum proprii, sic absque calumnia, prior est secundum rationem intelligendi potentia creandi. Comparando autem ad illud ad quod terminatur, cum potentia creandi respiciat temporale, potentia vero generandi æternum, prior est secundum rationem intelligendi potentia generandi quam po-

tentia creandi, et sic patent objecta de ordine. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes quod non differunt posse generare, et posse creare differentia secundum rem, siue secundum essentiam.

1. AD ILLVD quod obijcitur quod alio est Deus, alio Pater, dicendum quod Augustinus loquitur de alio et alio alietate rationis et non rei. Et intelligitur alietas rationis per illum modum quo supra dictum est Distinct. 5. vbi quæritur, vtrum essentia generet.

2. AD ILLVD quod obijcitur: Potentiæ distinguuntur per actus, et cetera, dicendum quod verum est hoc de illis actibus qui habent completionem ab objectis: sed non sunt sic actus diuini. Vnde quamuis creatura, et Filius omnino differant, attamen generatio, et creatio idem sunt, sicut essentia, et persona: Deus enim in agendo non completur ab objecto, quia seipso agit.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod potentia plurificantur per subiecta, dicendum quod istud verum est de subiecto proprio: sed Filius non in quantum Filius est subiectum potentia creandi, sed in quantum Deus. Et constat quod sicut natura diuina non facit numerum cum Patre, ita nec potentia respiciens naturam cum potentia Patris.

4. AD ILLVD quod ultimo obijcitur quod unum potest intelligi sine altero et e conuerso, dicendum quod aut loqueris quantum ad significatum, aut quantum ad connotatum. Si quantum ad connotatum, verum dicitur quod creatura potest intelligi non intellecta persona Filij, et e conuerso. Si quantum ad principale significatum, dicitur falsum: impossibile est enim intelligi potentiam generandi sine potentia creandi, sicut impossibile est intelligere personam sine essentia.

QVÆSTIO IIII.

An posse generari et posse creari sint vniuocum posse.

TRVM posse generari et posse creari sint posse vniuocum. Et quod nõ, videtur quia quamuis idem sit generare, et creare quantum ad principale significatum, aliud tamen est generari, et creari, sicut Creator, et creatura: ergo cum non habeat esse vniuocum creatura, et Creator: ergo, et cetera.

2. ITEM creatio dicit egressum et mutationem: generatio vero omnem excludit mutationem: ergo cum posse creari importet potentiam transmutandi, posse generari non, cum potentia differant in sua generalitate in potentia transmutandi, et in hac non conueniunt: ergo in nulla.

3. ITEM, omne, distribuit terminum pro omnibus quæ vniuocantur, vel analogantur in illo: sed cum dico: Omnipotens, non fit distributio pro illo quod potest generari, quia tunc Filius non esset omnipotens: ergo manifestum est quod vtrumque posse nec est vniuocum, nec analogum, alioquin Omnipotentia non conuenit Filio.

SED CONTRA: Res est commune ad fruibile et vitibile: ergo cum æqualis ambitus, vel maioris sit possibile, quam res, et non sit maior differentia inter generatum et creaturam quam inter Fruibile, et Vitibile: pari ratione possibile, siue posse est commune ad vtrumque.

ITEM in æternis non potest esse multiplicitas, nec diuersitas: ergo cum posse creari et posse generari ab æterno ante conditionem creaturæ fuerint: ergo non habent multiplicationem in ipsa potentia.

ITEM cum dico: Creatura potest creari, nihil dicit creatum: quia illud vere dicitur de eo quod omnino nihil est, sicut de anima Antichristi: ergo solum dico

AD OPPOSITIVM

Aristot. 5. Metaphys. cõtex. 17. in fin. et 9. Metaphys. cõtex. 2.

FVNDAMENTA.

dico potentiam agentis: sed potentia Dei est vniua, non habens aliquam multipliciter: ergo eius posse vniuocum est ad posse creari, et posse generari.

CONCLUSIO.

Posse generari, et posse creari, quo ad principale significatum vniuocum dicuntur: quo vero ad connotatum, analogice.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum dico posse creari et posse generari, dico principale significatum et dico connotatum. Quantum ad principale significatum, dico quod posse creari idem dicitur, quod posse creare, differens solum in modo loquendi, vel dicendi: quia quod dicitur per modum actionis per posse creare, dicitur per posse creari per modum passionis. Quantum vero ad connotatum dicit effectum in creatura. Quo modo ergo comparantur posse creari, et posse generari? Si comparentur ratione principalis significati, dico quod non tantum est vniuocum, immo et vnicum, vt visum est: aliter tamen, et aliter intellectum et enunciatum, sicut, posse generare et posse creare. Si autem ratione connotati comparentur, sic concedo quod est analogum, sicut hoc nomen, res, ad fruibilia, et vitibilia. Quamuis enim Creator, et creatura non habeant commune vniuocum, habent tamen analogum. Notandum autem quod duplex est analogia. Est quedam per reductionem ad vnitatem naturæ secundum prius et posterius, et hæc potest esse comparando creaturam ad creaturam, et in hac signum distribuit pro omnibus contentis, nisi sit distributio restricta ex additione, vel ex usu: siue modo loquendi, sicut distributio dicitur accommodata, vt si dicitur cælum regit omnia. Alia est analogia per reductionem ad vnitatem similitudinis proportionis, non naturæ: et quod sic analogatur, non est inter alia. Vnde distributio proprie pro illo non distribuit nisi sit extensa. Vnde Deus non est ens inter omnia. Et hinc est quod Omnipotens non distribuit pro potentia generandi proprie accepta distributione, nisi fiat quedam extensio, et ex illa per consequens fiat quedam appropriatio circa suppositum. Vnde proprie Omnipotens conuenit tribus: quia non distribuit pro potentia generandi: appropriate autem secundum quod sit ampliatio ex parte signi, folius est Patris. Ex his patent omnia objecta, procedunt enim per diuersas vias, vt patet inueni.

Analogia duplex.

Quæst. 1. immed. preced.

DE VERITATE, ET PROPRIETATE, et incommutabilitate, et simplicitate essentia Dei.

DISTINCT. VIII. PARS I.

INC de veritate, siue proprietate, et incommutabilitate, atque simplicitate diuine nature, siue substantia, siue essentia agendum est. Est itaque Deus, vt ait Augustinus in 5. libro de Trinitate, sine dubitatione substantia, vel, si melius hoc appellatur, essentia: quam Græci vsiam vocant. Sicut enim ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia, et ab eo, quod est scire, dicta est scientia: ita ab eo, quod est esse, dicta est essentia. Et quis magis est quam ille qui in Exodi 3. dixit famulo suo: Ego sum qui sum? et dices filijs Israel: Qui est, misit me ad vos? Ipse vere, ac proprie dicitur essentia, cuius essentia non nouit præteritum, vel futurum. Vnde Hieronymus ad Marcellam scribens ait: Deus solus, qui exordium non habet, vere essentia nomen tenet: quia in eius comparatione qui vere est, quia incommutabilis est, quasi non sint, quæ mutabilia sunt. De quo enim dicitur fuit, non est: et de quo dicitur erit, nondum est. Deus autem tantum est, qui non nouit fuisse, vel futurum esse. Solus ergo Deus vere est, cuius essentia comparatum nostrum esse, non est.

Cap. 2. to. 3. Et li. 12. de ciuit. Dei. 6. 2. to. 5.

Hieron. in epist. ad Marcellam, de decem nominibus. artigit quidem nomē essentia Dei, similiter in Epistola ad Damasum, cuius initium: Quoniam vetusto, satis indicatur hac sententia. Sed ad verbum habet Isidor. lib. 7. etymolog. cap. 1. et in Rabano super illud Exo. Qui est misit me ad vos.

Qualiter intelligenda sint verba Hieronymi, querendum est.

HIC diligenter aduertendum est, quo modo intelligi debeant illa verba Hieronymi, scilicet Deus tantum est, et non nouit fuisse, vel futurum esse, tamquam non possit dici de Deo, fuit, vel erit: sed tantum, est: cum de eo scriptum frequenter reperiamus: Fuit ab æterno, fuit semper, et erit in secula, et huiusmodi: unde uidetur, quia non est tantum dicendum de Deo, Fuit, vel est, vel erit. Si enim diceretur tantum, fuit: putaretur, quod deserit esse: si diceretur tantum, est, putaretur, quod non semper fuerit, sed esse cæperit: si tantum diceretur, erit: putaretur non esse modo. Dicatur ergo, quia semper fuit, est, et erit: vt intelligatur, quia nec cæpit, nec desijt, nec desinet esse. De hoc Augustinus super Ioannem ita ait: Cum de sempiterna re proprie dicatur, est: secundum nos bene dicitur fuit, et erit, et est: fuit quia numquam desijt: erit, quia numquam deerit: est, quia semper est: non præterijt, quasi quod non maneat: non erit, quasi quod non erat. Cum ergo nostra locutio per tempora uarietur, de eo uere dicuntur uerba cuiuslibet temporis, qui nullo tempore defuit, uel deest, uel deerit: et ideo non est mirum si de spiritu

In tomo 9. Traç. 99. post med. in 16. cap. Ioann.

An posse generare, et posse creare sint vnicum posse.

Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 7. q. 3. Rich. 1. Sent. dist. 7. q. 4. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 7. q. 3. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 7. q. 5.

AD OPPOSITIVM Aug. lib. 7. de Trin. c. 6. to. 3.

Arist. 1. de ani. cōtex. 33.

FVNDAMENTA.

TRVM posse generare, et creare sint vnicum posse, et quod non sint vnicum, videtur per Augustinum.

1. Alio est Pater, alio est Deus: ergo alio est generans, alio creans: sed potentia generandi est generans, potentia creandi est creans: ergo, et cet.

2. ITEM potentia distinguuntur per actus, et actus per obiecta: ergo si generatio terminatur ad Deum, et creatio ad creaturam, et hæc sunt omnino diuersa: ergo, et cetera.

3. ITEM potentia plurificantur per subiecta, quia in pluribus subiectis plures sunt potentia: sed potentia creandi est in Filio siue posse creare: in eo autem non est posse generare: ergo non sunt vnum posse.

4. ITEM quæcumque sic se habent quod vnum potest intelligi, altero non intellecto, et e conuerso, illa non sunt vnum. Sed posse generare potest intelligi circumscripta potentia creandi: ergo, et cet.

CONTRA: Vnius potentis omnino simplicis vnicum tantum est posse: Pater est potens omnino simplex: ergo vnicum tantum habet posse: sed habet posse generare, et posse creare: ergo illa duo sunt vnicum posse.

ITEM si posse est aliud, et aliud cum posse generare respiciat personam, posse creare naturam: ergo natura et persona sunt duo: ergo nec natura de persona, nec e conuerso dicitur: quod est omnino falsum.

ITEM si est distinctio inter posse generare et posse creare: ergo est ibi ordo. Quæro ergo quid sit prius secundum rationem intelligendi. Et quod potentia generandi, videtur quia est respectu æterni, et æternum ante temporale. SED CONTRA: Intellectus communis est ante intellectum proprii: sed potentia creandi dicitur commune tribus, potentia generandi proprium Patris: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Posse generare, et posse creare, sunt vnicum posse re ipsa, licet ratione differant.

RESP. AD ARG. Dicendum quod posse generare et posse creare sunt posse vnicum, tamen dupliciter dictum. Vnum enim esse est in re, esse Patrem, et esse Deum, differens autem secundum rationem intelligendi: quia quod est absolutum cum dico esse Deum, idem est relatum cum dico esse Patrem: similiter et in posse est intelligendum. Vnde sicut essentia et persona vnum sunt in re, tamen est differentia rationis in intelligendo, et in dicendo. Similiter dicendum est de potentia generandi, et creandi: sicut est ibi differentia non re, sed secundum rationem, ita est ibi ordo secundum rationem intelligendi. Vnde secundum diuersas comparationes habent alium et alium ordinem. Comparando enim posse creare, et posse generare ad illud cuius sunt, cum posse creare sit nature, posse generare sit personæ, et intellectus communis est ante intellectum proprii, sic absque calumnia, prior est secundum rationem intelligendi potentia creandi. Comparando autem ad illud ad quod terminatur, cum potentia creandi respiciat temporale, potentia vero generandi æternum, prior est secundum rationem intelligendi potentia generandi quam po-

tentia creandi, et sic patent obiecta de ordine. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes quod non differunt posse generare, et posse creare differentia secundum rem, siue secundum essentiam.

1. AD ILLVD quod obijcitur quod alio est Deus, alio Pater, dicendum quod Augustinus loquitur de alio et alio alietate rationis et non rei. Et intelligitur alietas rationis per illum modum quo supra dictum est Distinct. 5. vbi quæritur, vtrum essentia generet.

2. AD ILLVD quod obijcitur: Potentiæ distinguuntur per actus, et cetera, dicendum quod verum est hoc de illis actibus qui habent completionem ab obiectis: sed non sunt sic actus diuini. Vnde quamuis creatura, et Filius omnino differant, attamen generatio, et creatio idem sunt, sicut essentia, et persona: Deus enim in agendo non completur ab obiecto, quia seipso agit.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod potentia plurificantur per subiecta, dicendum quod istud verum est de subiecto proprio: sed Filius non in quantum Filius est subiectum potentia creandi, sed in quantum Deus. Et constat quod sicut natura diuina non facit numerum cum Patre, ita nec potentia respiciens naturam cum potentia Patris.

4. AD ILLVD quod vltimo obijcitur quod vnum potest intelligi sine altero et e conuerso, dicendum quod aut loqueris quantum ad significatum, aut quantum ad connotatum. Si quantum ad connotatum, verum dicitur quod creatura potest intelligi non intellecta persona Filij, et e conuerso. Si quantum ad principale significatum, dicitur falsum: impossibile est enim intelligi potentiam generandi sine potentia creandi, sicut impossibile est intelligere personam sine essentia.

QVÆSTIO IIII.

An posse generari et posse creari sint vniuocum posse.

TRVM posse generari et posse creari sint posse vniuocum. Et quod non videtur quia quamuis idem sit generare, et creare quantum ad principale significatum, aliud tamen est generari, et creari, sicut Creator, et creatura: ergo cum non habeat esse vniuocum creatura, et Creator: ergo, et cetera.

2. ITEM creatio dicit egressum et mutationem: generatio vero omnem excludit mutationem: ergo cum posse creari importet potentiam transmutandi, posse generari non, cum potentia differant in sua generalitate in potentia transmutandi, et in hac non conueniunt: ergo in nulla.

3. ITEM, omne, distribuit terminum pro omnibus quæ vniuocantur, vel analogantur in illo: sed cum dico: Omnipotens, non fit distributio pro illo quod potest generari, quia tunc Filius non esset omnipotens: ergo manifestum est quod vtrumque posse nec est vniuocum, nec analogum, alioquin Omnipotentia non conuenit Filio.

SED CONTRA: Res est commune ad fruibile et vtile: ergo cum æqualis ambitus, vel maioris sit possibile, quam res, et non sit maior differentia inter generatum et creaturam quam inter Fruibile, et Vtile: pari ratione possibile, siue posse est commune ad vtrumque.

ITEM in æternis non potest esse multiplicitas, nec diuersitas: ergo cum posse creari et posse generari ab æterno ante conditionem creaturæ fuerint: ergo non habent multiplicationem in ipsa potentia.

ITEM cum dico: Creatura potest creari, nihil dicit creatum: quia illud vere dicitur de eo quod omnino nihil est, sicut de anima Antichristi: ergo solum dico

AD OPPOSITIVM

Aristot. 5. Metaphys. contex. 17. in fin. et 9. Metaphys. contex. 2.

FVNDAMENTA.

dico potentiam agentis: sed potentia Dei est vnicum, non habens aliquam multipliciter: ergo eius posse vniuocum est ad posse creari, et posse generari.

CONCLUSIO.

Posse generari, et posse creari, quo ad principale significatum vniuocum dicuntur: quo vero ad connotatum, analogice.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum dico posse creari et posse generari, dico principale significatum et dico connotatum. Quantum ad principale significatum, dico quod posse creari idem dicitur, quod posse creare, differens solum in modo loquendi, vel dicendi: quia quod dicitur per modum actionis per posse creare, dicitur per posse creari per modum passionis. Quantum vero ad connotatum dicitur effectum in creatura. Quo modo ergo comparantur posse creari, et posse generari? Si comparantur ratione principalis significati, dico quod non tantum est vniuocum, immo et vnicum, vt visum est: aliter tamen, et aliter intellectum et enunciatum, sicut posse generare et posse creare. Si autem ratione connotati comparantur, sic concedo quod est analogum, sicut hoc nomen, res, ad fruibilia, et vtilia. Quamuis enim Creator, et creatura non habeat commune vniuocum, habent tamen analogum. Notandum autem quod duplex est analogia. Est quedam per reductionem ad vnitatem naturæ secundum prius et posterius, et hæc potest esse comparando creaturam ad creaturam, et in hac signum distribuitur pro omnibus contentis, nisi sit distributio restricta ex additione, vel ex usu: siue modo loquendi, sicut distributio dicitur accommodata, vt si dicatur cælum regit omnia. Alia est analogia per reductionem ad vnitatem similitudinis proportionis, non naturæ: et quod sic analogatur, non est inter alia. Vnde distributio proprie pro illo non distribuit nisi sit extensa. Vnde Deus non est ens inter omnia. Et hinc est quod Omnipotens non distribuit pro potentia generandi proprie accepta distributione, nisi fiat quedam extensio, et ex illa per consequens fiat quedam appropriatio circa suppositum. Vnde proprie Omnipotens conuenit tribus: quia non distribuit pro potentia generandi: appropriate autem secundum quod sit ampliatio ex parte signi, solius est Patris. Ex his patent omnia obiecta, procedunt enim per diuersas vias, vt patet inuenti.

Analogia duplex.

Quæst. 1. immed. preced.

DE VERITATE, ET PROPRIETATE, et incommutabilitate, et simplicitate essentia Dei.

DISTINCT. VIII. PARS I.

INC de veritate, siue proprietate, et incommutabilitate, atque simplicitate diuine nature, siue substantia, siue essentia agendum est. Est itaque Deus, vt ait Augustinus in 5. libro de Trinitate, sine dubitatione substantia, vel, si melius hoc appellatur, essentia: quam Græci vsiam vocant. Sicut enim ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia, et ab eo, quod est scire, dicta est scientia: ita ab eo, quod est esse, dicta est essentia. Et quis magis est quam ille qui in Exodi 3. dixit famulo suo: Ego sum qui sum? et dices filijs Israel: Qui est, misit me ad vos? Ipse vere, ac proprie dicitur essentia, cuius essentia non nouit præteritum, vel futurum. Vnde Hieronymus ad Marcellam scribens ait: Deus solus, qui exordium non habet, vere essentia nomen tenet: quia in eius comparatione qui vere est, quia incommutabilis est, quasi non sint, que mutabilia sunt. De quo enim dicitur fuit, non est: et de quo dicitur erit, nondum est. Deus autem tantum est, qui non nouit fuisse, vel futurum esse. Solus ergo Deus vere est, cuius essentia comparatum nostrum esse, non est.

Cap. 2. to. 3. Et li. 12. de ciuit. Dei. 6. 2. to. 5.

Hieron. in epist. ad Marcellam, de decem nominibus. artigit quidem nomē essentia Dei, similiter in Epistola ad Damasum, cuius initium: Quoniam vetusto, satis indicatur hac sententia. Sed ad verbum habet Isidor. lib. 7. etymolog. cap. 1. et in Rabano super illud Exo. Qui est misit me ad vos.

Qualiter intelligenda sint verba Hieronymi, querendum est.

HIC diligenter aduertendum est, quo modo intelligi debeant illa verba Hieronymi, scilicet Deus tantum est, et non nouit fuisse, vel futurum esse, tamquam non possit dici de Deo, fuit, vel erit: sed tantum, est: cum de eo scriptum frequenter reperiamus: Fuit ab æterno, fuit semper, et erit in secula, et huiusmodi: unde uidetur, quia non est tantum dicendum de Deo, Fuit, uel est, uel erit. Si enim diceretur tantum, fuit: putaretur, quod desierit esse: si diceretur tantum, est, putaretur, quod non semper fuerit, sed esse cæperit: si tantum diceretur, erit: putaretur non esse modo. Dicatur ergo, quia semper fuit, est, et erit: vt intelligatur, quia nec cæpit, nec desijt, nec desinet esse. De hoc Augustinus super Ioannem ita ait: Cum de sempiterna re proprie dicatur, est: secundum nos bene dicitur fuit, et erit, et est: fuit quia numquam desijt: erit, quia numquam deerit: est, quia semper est: non præterijt, quasi quod non maneat: non erit, quasi quod non erat. Cum ergo nostra locutio per tempora uarietur, de eo uere dicuntur uerba cuiuslibet temporis, qui nullo tempore defuit, uel deest, uel deerit: et ideo non est mirum si de spiritu

In tomo 9. Tract. 99. post med. in 16. cap. Ioann.

ritu veritatis, Veritas loquens dixit per futurum: Quicumque audiet, loquetur: audiet, scilicet ab eo, a quo procedit. Audire illius est scire, idem etiam esse. A quo ergo est illi essentia, ab illo audientia, id est, scientia, qua non est aliud, quam essentia. Audiet ergo dixit de eo, quod auduit: et audiet, id est quod semper sciuit, scit, et sciet. Ecce hic dicit August. verba cuiuslibet temporis dici de Deo: sed tamen proprie, est. Illud ergo quod Hieronymus dicit ita intelligendum est: Non nouit fuisse, vel futurum esse, sed tantum esse, id est cum dicitur de Deo simpliciter sine aliquo temporali motu. Licet enim verba substantiua diuersorum temporum de Deo dicantur (ut fuit, erit, est, erat) non tamen temporales motus esse distinguunt, scilicet prateritum, vel futurum, vel prateritum imperfectum, vel prateritum perfectum, vel prateritum plusquam perfectum: sed essentiam, siue existentiam siue diuinitatis simpliciter insinuant. Deus ergo solus proprie dicitur essentia, vel esse: unde Hilarius in 7. de Trinit. ait: Esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas, et manens causa, et naturalis generis proprietates.

Non longe a principio.

De incommutabilitate Dei.

DEI etiam solus essentia incommutabilis dicitur proprie, quia nec mutatur, nec mutari potest. Vnde August. in 5. lib. de Trin. Alie, inquit, essentia, vel substantia capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quantacumque mutatio: Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest: et ideo sola substantia, vel essentia, que est Deus, incommutabilis est, cui profecto maxime, ac verissime competit esse. Quod enim mutatur, non seruat ipsum verum esse: et quod mutari potest, etiam si non mouetur, potest quod fuerat non esse. Ideo, illud solum quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, verissime dicitur esse, id est substantia Patris, et Filij, et Spiritus sancti. Ideo, Apostolus loquens de Deo ait: Qui solus habet immortalitatem. Vt enim ait August. in lib. 1. Trin. Cum anima quodam modo immortalis esse dicatur et sit, non diceret Apostolus: Solus Deus habet immortalitatem, nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius Creatoris est. Vnde Iacobus ait: Apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Et David: Mutabis ea, et mutabuntur: tu autem idem ipse es. Ideo August. super Genes. dicit quod Deus nec per loca, nec per tempora mouetur: creatura vero per loca, et tempora. Et per tempora moueri, est per affectiones commutari: Deus autem nec loco, nec affectione mutari potest, qui per Prophetam ait: Ego Deus, et non mutor: qui est immutabilis solus. Vnde recte solus dicitur habere immortalitatem. In omni enim mutabili natura, ut ait Augustinus contra Maximinum, nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea non esse quod erat. Vnde et ipsa anima humana, que ideo dicitur immortalis, quia secundum modum suum nunquam desinit viuere, habet tamen quandam mortem suam: quia si iuste vivebat, et peccat, moritur iustitia: si peccatrix erat et iustificatur, moritur peccato, ut alias eius mutationes taceam, de quibus modo longum est disputare. Et creaturarum natura celestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam et angeli peccauerunt, et demones facti sunt, quorum est diabolus princeps: et qui non peccauerunt, peccare potuerunt: et cuiusque rationali creatura prestatur, ut peccare non possit, non est hoc nature proprie, sed Dei gratie. Et ideo solus Deus, ut ait Apostolus, habet immortalitatem: qui non cuiusquam gratia, sed natura sua nec potuit, nec potest aliqua conuersione mutari: nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare. Proinde, ut ait August. in 1. lib. de Trinit. substantiam Dei sine vlla sui commutatione mutabilia facientem, et sine vlllo suo temporali motu temporalia createm, intueri et nosse, licet sit difficile, oportet. Vere ergo ac proprie incommutabilis est sola diuinitatis essentia: que sine sui mutatione cunctas condidit naturas.

D I S T I N C T. V I I I. P A R S I I.

De simplicitate diuine Essentiae, vel Naturae.

E A D E M Q U E sola proprie, ac vere simplex est, ubi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum vlla est diuersitas, siue variatio, vel multitudo. Vt autem scias quo modo simplex sit illa substantia, te docet August. in 6. lib. de Trin. Animaduerte primo, quare omnis creatura sit multiplex: et nullo modo vere simplex: et primum de corporali, postea de spiritali creatura. Corporalis utique creatura ex partibus constat, ita ut sit ibi aliqua pars minor, alia maior: et maius sit totum quam quilibet pars: et in unoquoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud est figura. Potest enim imminuta magnitudine manere idem color, et eadem figura: et colore mutato, manere eadem figura, et eadem magnitudo. Ac per hoc multiplex esse conuincitur natura corporis: simplex autem nullo modo.

Quo mo-

Quo modo spiritalis creatura sit multiplex, et non simplex.

C R E A T V R A quoque spiritalis, ut est anima, in comparatione quidem corporis est simplex: sine comparatione vero corporis, est multiplex, et non simplex. Que ideo simplex dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci: sed in unoquoque corpore, et in toto tota est, et in qualibet eius parte tota est. Et ideo cum sit aliquid in qua nis exigua particula corporis, quod sentiat anima, quamuis non fiat in toto corpore, illa tamen tota sentit, quia totam non latet. Sed tamen nec in ipsa tota anima vera simplicitas est. Cum enim aliud sit artificiosum esse, aliud inertem, aliud acutum, aliud memorem: aliud cupiditas, aliud timor, aliud letitia, aliud tristitia: possintq. hac et alia huiusmodi innumerabilia in anima inueniri natura, et alia sine alijs, et alia magis, et alia minus: manifestum est anima non simplicem, sed multiplicem esse naturam. Nihil enim simplex mutabile est: omnis autem creatura mutabilis est: nulla ergo creatura vere simplex est. Deus vero est multiplex dicatur, vere tamen et summe simplex est. Dicitur enim magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, et quidquid aliud non indigne dici videtur: sed eadem magnitudo eius est, qua sapientia. Non enim mole magnus est, sed virtute: et eadem bonitas eius est, qua sapientia, et magnitudo, et veritas: et non est ibi aliud ipsum beatum esse, et aliud magnum, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino esse.

Qualiter Deus cum sit simplex, multiplex tamen dicatur.

H I C diligenter notandum est, cum dicat Augustinus solum Deum vere simplicem esse, cur dicat eundem multipliciter dici. Sed hoc non propter diuersitatem accidentium, uel partium dicit: sed propter diuersitatem, ac multitudinem nominum, que de Deo dicuntur: qua licet multiplicia sint, unum tamen significant, scilicet diuinam naturam. Hec enim non ita accipiuntur, cum de illa incommutabili aeternaq. substantia incomparabiliter simpliciore quam est humanus animus, dicuntur, quemadmodum cum de creaturis dicuntur. Vnde August. in 6. lib. de Trinit. Deo, inquit, est hoc esse, quod est fortem esse, vel sapientem esse, vel iustum esse: et si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur. Humano autem animo non est hoc esse, quod est fortem esse, aut prudentem, aut iustum: potest enim esse animus, et nullam istarum habere virtutum.

Deus oblitum ipsius simplicitatem nulli predicamentorum subijcitur.

Q U O D autem in natura diuina nulla sit accidentium diuersitas, nullaq. penitus mutabilitas: sed perfecta simplicitas, ostendit August. in lib. 5. de Trinit. dicens: Intelligamus Deum, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia Creatorem, sine situ presidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine vlla sui mutatione mutabilia facientem, nihilq. patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omnino inuenire quid sit ipse, pie tamen caueat quantum potest aliquid de illo sentire, quod non sit. Ecce si subtiliter intendas, ex his atque predictis aperitur, illa predicamenta artis dialectica Dei nature minime conuenire, que nullis est subiecta accidentibus.

Quo modo Deus non proprie, sed abusive dicatur substantia.

V N D E nec proprie dicitur substantia, ut August. ostendit in lib. 7. de Trinit. Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus: si tamen dignum est, ut Deus dicatur subsistere. Hoc enim de his rebus recte intelligitur, in quibus, ut subiectis, sunt ea que in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut in corpore color, aut forma. Corpus enim subsistit, et ideo substantia est. Res vero mutabiles, neque simplices proprie dicuntur substantie. Deus autem si subsistit, ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subiecto: et non est simplex. Nefas est autem dicere ut subsistat Deus, et subsit bonitas sua: atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tamquam in subiecto. Vnde manifestum est, Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod vere ac proprie dicitur, ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus, quia incommutabilis est.

Non est aliquid in Deo, quod non sit Deus.

H V I V S autem essentiae simplicitas, ac sinceritas tanta est quod non est in ea aliquid, quod non sit ipsa: sed idem est habens, et quod habetur. Vnde Hilarius in 7. lib. de Trin. ait. Non ex compositis Deus, qui vita est, subsistit: neque qui virtus est, ex infirmis continetur: neque qui lux est, ex obscuris coaptatur: neque qui spiritus est, ex disparibus formalis est: totum quod in eo est, vnum est. Idem in 8. lib. de Trin. Non humano modo ex compositis Deus est, ut in eo aliud sit quod ab eo habetur, et aliud sit ipse qui habeat: sed totum vna est natura, scilicet, perfecta

S. Bon. To. 4.

G 2 facta

Ex eod. lib. 6 cap. 10. dem.

Sequitur immediate cap. 7.

Cap. 4. 10. 2

Cap. 1. 10. 2

Cap. 4. in se ne.

Immediare sequitur in cap. 5.

Paulo 70. 7 medium.

Paulo ante finem. 10. 2.

fecta et infinita, et non ex disparibus constituta: sed uiuens per totum ipsa. De hoc eodem Boetius in primo lib. de Trinit. ait: Quocirca hoc uere unum est, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud prater id quod in eo est: neque enim subiectum fieri potest. Augusti. quoque in lib. de fide et Symbolo dicit: In Dei substantia non est aliquid quod non sit substantia: quasi aliud sit ibi substantia, aliud quod accidat substantie. Sed quidquid ibi intelligi potest, substantia est. Verum hæc dici possunt facile, et credi: uideri autem nisi puro corde omnino non possunt. Item Augusti. 15. lib. de Trin. Sic habetur in natura uniuscuiusque trium, quod qui habet, hoc sit quod habet, sicut immutabilis simplexq. substantia. Vnde Isidor. ait: Deus simplex dicitur, siue non amittendo quod habet, seu quod aliud non est ipse, et aliud quod in ipso est. Et cum tanta simplicitatis atque sinceritatis sit natura diuina, est tamen in ea Trinitas personarum. Vnde Augusti. in lib. 11. de Ciuit. Dei: Non propter hoc naturam summi boni simplicem dicimus, quia est Pater in ea solus, aut Filius in ea solus, aut Spiritus sanctus in ea solus: aut quia est sola ista nominum Trinitas, siue substantia personarum, sicut Sabelliani putauerunt. Sed ideo simplex dicitur, quia est hoc quod habet: excepto quod relative quæque persona ad alteram dicitur, nec est ipsa. Nam utique pater habet filium, ad quem relative dicitur: nec tamen ipse est filius: et filius habet patrem, nec tamen ipse est pater. In quo uero ad semetipsum dicitur non ad alterum, hoc est quod habet, sicut ad semetipsum dicitur uiuus habendo uitam, et eadem uita est ipse. Propter hoc utique natura hæc dicitur simplex, quod non sit aliud habens, et aliud id quod habet, sicut in cæteris rebus est. Non enim habens liquorem liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia. Ecce quanta est identitas, quanta est unitas, immutabilitas, simplicitas, puritas diuina substantie, iuxta infirmitatis nostræ ualitudinem asignauimus.

Cap. 3.
Cap. 9. circa finem eiusdem.
Ca. 17. 20. 3
Li. 1. de sub. bon. c. 1. et li. 7. ephym. cap. 1.
Cap. 10.

DIST. VIII. PARS I. A

De proprietatibus, et conditionibus essentialibus Trinitatis, et Unitatis.

Nunc de ueritate, siue proprietate, et cetera.

Expositio textus.

Diuisio.

TERMINATIS superius duabus partibus istius partis principalis, quæ est de Trinitate, secundum quod intelligitur, in quibus ad probandam Trinitatem Magister adduxit rationes, et remouit dubitationes: In hac tertia parte determinat istius Trinitatis, et Unitatis proprietates, et conditiones. Et quoniam quedam sunt proprietates respicientes essentiam, ut ueritas: quedam personas, ut generatio: quedam utraque, ut æqualitas: ideo hæc pars tres habet partes. In prima parte agit Magister de proprietatibus essentialibus. In secunda, de proprietatibus personalibus, infra distinct. 9. Nunc ad distinctionem personarum, et cet. In tertia, de proprietatibus et conditionibus, quodam modo essentialibus, et quodam modo personalibus, sicut est æqualitas personarum, in æternitate, magnitudine, et unitate: Infra dist. 19. Nunc postquam conseruitatem trium personarum, et cet. Prima pars quæ continet præsentem distinctionem, tres habet partes, secundum tres proprietates quas assignat. Prima est de ueritate. Secunda est de immutabilitate. Et hæc ponitur ibi: *Dei etiam solius essentia proprie incommutabilis dicitur.* Tertia, de simplicitate. Et hæc ponitur ibi: *Eademq. sola proprie, ac uere simplex est,* et cet. **T**ERMINATIS prima pars habet duas partes, quia primo attribuit Deo proprietatem ueritatis. Secundo remouet dubitationem habentem ortum ex prædictis, ibi: *Hic diligenter aduertendum est,* et c. Similiter secunda pars habet duas. In prima assignat Deo proprietatem incommutabilitatis, et probat auctoritate Augustini: In secunda confirmat per Apostolum, ibi: *Ideoq. Apostolus loquens,* et cet. Tertia, de simplicitate infra subdividitur.

Nunc de ueritate, siue proprietate, diuina essentia, et cet. Dub. I.

Videtur male dicere, quia omne quod habet proprium, distinguitur: sed diuina essentia non est distinguibilis: ergo non habet proprium.
RESPOND. Ad quod dicendum quod diuina essentia eo modo est distinguibilis, quo modo habet proprietates, et econuerso. Quia quamuis in se non sit distinguibilis per plurificationem sui, nec a persona per diuersitatem, est tamen distinguibilis respectu essentiae creatæ, respectu cuius habet has proprietates.

Dub. II.

ITEM queritur de illis tribus proprietatibus, quas ponit, scilicet de ueritate, immutabilitate, simplicitate, cum multæ aliæ conditiones sint diuine essentiae, quare solum de his tribus agit.
RESPOND. Dicendum quod per has tres proprietates sufficienter distinguitur esse increatum a creato. Nam creatum eo ipso quod creatum, habet esse post non esse, et ita esse uanum, et possibile: ideo habet esse permixtum cum possibilitate, et propter hoc deficit a ueritate, a stabilitate, et simplicitate. † In creatum uero esse habet contrarias proprietates, et in his sufficienter distinguitur. Nam ueritas respicit quod est: immutabilitas, quo est: simplicitas utrumque. Ideo patet sufficientia, et ordo.

Sicut enim ab eo quod est sapere dicitur sapientia. Dub. III.

Non uidetur dicere uerum. Sicut enim albedo se habet ad album, ita sapientia ad sapere: sed albedo non dicitur ab albo, immo magis econtra: ergo, et cetera.

RESPOND. Dicendum quod secundum intellectum componentem, sapere dicitur a sapientia, quia intellectus componens procedit ab abstracto ad concretum. Secundum uero intellectum resoluentem est econuerso, et quantum ad hunc loquitur Augustinus: Vel posset dici, quod loquitur secundum considerationem Grammatici, non Logici.

Quis

Quia magis est quam ille, qui dixit famulo. Dub. IIII.

Videtur male dicere, quia Esse non recipit magis, et minus, et maxime in Deo.

RESPOND. Dicendum quod magis et minus dupliciter possunt considerari, scilicet in comparatione ad idem, et sic non dicunt intensionem et remissionem. Vel in comparatione ad diuersas substantias et naturas, et sic dicunt gradum et excessum, et sic est bene ponere magis et minus in ente respectu Creatoris, et creaturæ, et respectu creaturarum ad inuicem: sed in comparatione creaturæ ad Creatorem est excessus improporcionabilis, et infinitus: respectu creaturarum ad se inuicem, est proporcionabilis.

Cuius Essentia non nouit præteritum, uel futurum. Dub. V.

Videtur enim esse ista proprietas et angelorum, quia August. de Ciuit. Dei dicit quod immortalitas angelorum non est præterita, quasi non sit: nec futura quasi nondum sit: sed semper est præfens: ergo non est proprium folius Dei.

RESPOND. Quidam dicunt quod duratio æui est simplex et tota simul, non habens præteritum et futurum: nihilominus ipsum æuiternum seu æternum habet præteritum, et futurum quantum ad affectiones: et ita proprium est folius Dei. Alij dicunt quod in omni duratione creata quoniam differa durante, etiam habet esse possibile cum priori, et posteriori: sed distinguunt de priori, et posteriori. Quoddam enim est quod dicit durationis successione, quod dicit successione durationem cum variatione, et in nouatione. Primum est in æuo. Secundum in tempore, et hoc uult Anselmus expresse, et hoc credo probabilius, et patet responsio ad uerbum Augustini. Ipse enim loquitur de priori et posteriori: quod quidem dicit in nouationem, et variationem, et corruptionem.

Ansel. Moral. 27. 20. 3

Cuius Essentia comparatum nostrum Esse, non est. Dub. VI.

Videtur hoc falsum. Quia quod inest alicui substantialiter, non adimitur comparatione aliqua: sed esse est substantiale rei cui libet: ergo, et cet. Item ex comparatione ad Deum creatura melioratur, ut dicit Aug. ergo magis est quam si non cõparetur: ergo, etc.
RESPOND. Dupliciter est accipere talem comparationem. Vno modo secundum rationem influentiæ, et receptionis, et sic creatura ad Deum comparata est magis quam si non cõparetur. Alio modo comparatur secundum habitudinem æquiparantiæ, et proportionis: et hoc modo uerum est quod nulla est ratio proporcionabilis secundum conditionem ueritatis, et nobilitatis Esse diuini: et ideo quasi nihil est: non omnino in se, sed nihil a proportionem: quia non potest inueniri aliqua proportio quantitativa.

Lib. 7. conf. cap. 27. 20. 5

Dicitur ergo quod semper fuit, est, et erit. Dub. VII.

Videtur, hæc uerba non debere dici de Deo: quia dicunt diuersa tempora: sed in Deo non cadit diuersitas temporum.

RESPOND. Quidam uoluerunt dicere quod actus isti nõ prædicant de Deo diuersa tempora secundum essentiam, sed secundum concomitantiam: quia diuinum Esse omnino inuariatū, omne tẽpus concomitatur: sed hæc positio non soluit plene. Dicitur enim uere quod Deus fuit ante omne tempus: ergo concomitantiam non potest dicere. Ideo dicunt alij quod tempus consignificatum non est dispositio rei acceptæ, siue intellectæ, quãdo dicitur de Deo, sed solum modi intelligendi: quãdo uero de re mobili, utroque modo. Exemplum patet de masculino genere in lapide, et uiro, quoniam in uiro

S. Bon. To. 4

est ut dispositio rei acceptæ: in lapide, ut modus intelligendi solū. Sed hæc positio non uidetur sufficiens: quia intellectus non ponit præteritum circa suū intelligere quando intelligit Deū fuisse: ergo oportet quod ponat circa rem. Propter hoc notandū quod uerba diuersorū temporum aliter dicuntur de æterno, aliter de æuiterno, aliter de temporali. Nam respectu temporis important mutabilitatem, et successione, et durationem. Secundum uero, quod de æuiternis dicuntur, duo tantum important, successione et durationem, sicut uult Hieronymus, et Augustinus, et Anselmus. Secundum uero quod dicuntur de Deo, importat solum durationem. Vnde dicitur: Deus fuit, quia eius duratio non cõpit. Deus est, quia duratio eius nõ interrumpitur. Deus erit, quia non definit, nec corrumpitur. Proprie ergo loquendo non dicuntur de Deo, ut dicit Hieron. Large autem loquendo dicuntur, ut dicit Magister, et Augusti. et ad hoc uadit opinio Magistri.

Esse non est Deo accidens, et cet. Dub. VIII.

Queritur, quia cum Esse nec creaturæ sit accidens (nulli enim omnino rei accidit esse), quo modo ergo per hoc notatur Deus differre a creatura.

RESPOND. Dicendum quod accidens dicit quid natū in alio esse, ab alio exire, et ab alio recedere. Accidens enim dicitur quod inest subiecto, ab illo trahit ortū, et propterea potest adesse, et abesse. In his tribus proprietatibus cõmunicat esse creatum, licet non eodẽ modo omnino. Nam esse nostrū pendet ab alio sustinẽte, oritur ab alio efficiente. Creatura etiam nata est suū esse perdere: ideo Esse eius est quasi accidens, nõ tamen uere accidens, quia cum pendeat a Deo, non pendet sicut a subiecto. Econuerso est in Deo, et ideo dicit Hilarius quod esse nõ est accidens Deo: et hoc propter contrarias proprietates. Quia accidens natū est alij inesse, propter hoc dicitur: subsistens ueritas. Quia natum est ab alio exire, contra hoc dicitur: manens causa. Quia natum est etiam ab alio recedere, contra hoc dicitur: naturalis generis proprietas, quæ non dimittit esse.

Hier. ad Damas. ep. 20. 2. Aug. sup. 10. 99. Ansel. li. de Deo attributis.

Li. de Tri.

Lib. 1. de Tri. c. 2. 10.

Solum Deus habet immortalitatem. Dub. IX.

Queritur, quo modo hic intelligatur immortalitas, cũ hic dicat Aug. quod accipitur pro incommutabilitate: sed hoc non uidetur conueniens. Mors enim non dicit omnem mutabilitatem, sed solum corruptibilitatem uiuentium: ergo non idem est dicere.

RESPOND. Sicut uita accipitur cõmuniter et proprie, ita et mors, ita et immortalitas. Vno enim modo dicitur uita actus cõtinuus et internus, qui est a forma spiritali, et sic dicitur proprie, et sic immortalitas dicit uita talem cum impossibilitate ad eius priuationem. Alio modo dicitur uita actus completus potentie, quæ est secundum rei naturam, sicut dicitur aqua uiua, quæ habet operationem aquæ conuenientem: et hoc modo importat repugnantiam ad corruptionem: et ideo debet dici secundum hanc uita, immortalis: quod est ita in actu completo quod nullo modo potest aliquam peiorationem recipere, et sic accipit Apost. et exponit August.

Nec vicissitudo obumbratio. Dub. X.

Queritur, quæ differentia sit inter vicissitudinem, et obumbrationem: et quæ conuenientia, ratione cuius dicatur vicissitudo obumbrare.

RESPOND. Dicendum quod vicissitudo importat numerum vicis, et iste est numerus cum interruptione: sed obumbratio dicitur per priuationem actus lucis: Quoniam ergo actus forme lux est, priuatio eius recte dicitur obumbratio: et quia vicissitudo ratione numeri dicit interruptionem: et ratione priuationis obumbrationem, hinc est quod recte dicitur vicissitudinis obumbratio.

G 3 ARTI-

ARTICVLVS I.

IN hac parte ad euidenciam duarū primarum proprietatum quas Magister primo assignat, scilicet Veritatis, et Incommutabilitatis, duo principaliter quæruntur. Primo de ipsa Veritate. Secundo de Immutabilitate. De veritate iterum quæruntur duo. Primo vtrum Veritas sit proprietas diuini Esse. Secundo vtrum sit eius proprietas in summo, idest adeo quod non possit cogitari non esse.

QVÆSTIO I.

An Veritas sit proprietas diuini Esse.

S. Tho. 1. p. q. 18. art. 4.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 19. q. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 8. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 8. q. 1.
Petrus de Tarantasi. 1. Sent. dist. 8. q. 3.

RATIONES AFFIRMATIVÆ.

QVOD Veritas sit proprietas diuini esse ostenditur auctoritatibus, et rationibus. Primo modo sic auctoritate Hieronymi ad Marcellam, et habetur in littera: Solus Deus vere est, cuius essentia comparatum nostrum esse, non est: sed quod alicui soli conuenit, est proprium illi: ergo Veritas est proprium diuini Esse.

Aug. de vera Relig. c. 36. to. 1.

ITEM Augustinus de vera Rel. Falsitas est in illis rebus, quæ imitantur illud vnum, quo est vnum, quidquid est, in quantum illud implere non possunt. Si ergo nulla creatura potest illud summe vnum implere, veritas non est in aliqua creatura: sed in omnibus falsitas.

Aug. 1. Soliloq. c. 8. to. 1. Et de ue. rel. c. 36. in fi. et 36. to. 1.
b Ansel. li. de verit. c. 21. et 24. Aug. 36. de ver. Relig.

ITEM Augustinus in Soliloq. et de vera Rel. dicit, quod lux increata est ratio cognoscendi, et sola lux increata est veritas: ergo veritas est proprietas Dei solius.

ITEM Anselmus in lib. de Veritate dicit quod omnia sunt vera, primaveritate: aut ergo intelligitur effectiue, aut formaliter. Non effectiue, quia similiter omnia possunt dici bona, prima bonitate: ergo intelligitur formaliter: ergo non est alia veritas quam veritas increata: ergo si illa est in Deo, et cet. ergo veritas est solius Dei proprietas.

ITEM rationibus probatur sic: Veritas et vanitas opponuntur: sed omnis creatura habet vanitatem, et permutationem cum non esse, cum sit ex nihilo: et solus Deus hac caret omnino: ergo in solo Deo est veritas.

ITEM Veritas opponitur vmbre. Quod enim est vmbra rei non habet veritatem: sed creaturae sunt vmbre illius summi: ergo non habent veritatem in esse.

ITEM Veritas est qua aliquid est verum: sed veritas est vera, cum sit cognoscibilis: sed constat quod non alio quam se, quia alias esset abire in infinitum: sed quod est verum seipso, est verum per essentiam: ergo omnis veritas est vera per essentiam: sed sola veritas increata est vera per essentiam: ergo veritas est proprietas Dei solius.

RATIONES NEGATIVÆ.

CONTRA: Si veritas est Dei proprietas: aut ergo veritas complexa, aut incomplexa. Non complexa, quia talis est cum compositione: in Deo autem non est compositio aliqua. Non incomplexa, quia hæc conuertitur cum ente: ergo cum entitas non sit Dei proprietas, pari ratione nec veritas erit.

ITEM verum æque commune est vt bonum, et quodam modo magis: sed bonitas non est Dei proprietas: ergo pari ratione nec veritas.

ITEM veritas est ratio discernendi Creatorem a

A creatura, et creaturam a creatura: sed quod est ratio discernendi et distinguendi, est diuersum in diuersis: ergo alia veritas est in Deo quam in creatura, et in vna creatura quam in alia: ergo non est proprium solius Dei.

ITEM Augustinus in Soliloq. Verum est id quod est, ergo veritas est ipsa entitas: ergo non est proprium essentia: quia si sic, qua ratione dicitur: Veritas est proprietas essentia, posset dici econuerso, cum omnino idem sint.

Aug. in Soliloq. li. 2. c. 5. to. 1.

CONCLUSIO.

Veritas pro vt distinguitur contra impuritatem, dissimilitudinem, et obscuritatem, est proprietas diuini Esse.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Veritas habet triplicem comparisonem. Habet enim comparari ad subiectum quod informat, ad principium quod repræsentat, et ad intellectum quem excitat. In comparatione ad subiectum veritatis dicitur veritas actus, et potentia indiuisio. In comparatione ad principium, dicitur veritas summa veritatis et prima repræsentatio, siue imitatio. In comparatione ad intellectum, dicitur veritas ratio distinguendi. Et in omnibus illis comparationibus dupliciter potest accipi veritas. Vno modo prout distinguitur contra falsitatem. Alio modo prout distinguitur contra permutationem, secundum quod verum dicitur purum et impermixtum. Prout veritas diuiditur contra falsitatem, quæ est priuatio indiuisio, imitationis, expressionis, sic cum in creatura sit aliquo modo inuenire et indiuisio, et imitationem, et expressionem, sic est veritas, non tantum in Creatore, sed etiam in creatura, et sic non assignatur Dei proprietas. Alio modo prout veritas diuiditur contra permutationem, siue impuritatem, sic est in solo Deo. Nam in solo Deo est indiuisio pura non permixta alicui diuersitati. In solo Deo est imitatio, et similitudo pura non permixta alicui dissimilitudini. Et in solo Deo est expressio luminis non permixta obscuritate. In creatura autem est indiuisio, cum actus et potentia diuersitate, et imitatio cum dissimilitudine. Est vterius in ea expressio cum obscuritate, et ideo hoc modo est veritas diuini esse proprietas, et sic accipit Magister, et Augustinus, et Hieronymus. Vocant enim verum esse quod nihil habet de possibilitate, nihil habet de vanitate, nihil de non entitate. Et ideo in Deo non cadit præteritio, et futuritio, quæ aliquo modo non entia sunt, et sic procedunt duæ primæ auctoritates, et rationes.

Ad illud vero quod obijcitur quod non sit alia veritas quam æterna, quia ipsa sola facit intelligere, dicendum quod sicut color est obiectum visus, et motuum visus (tamen non sine actu lucis) et differt ipsa a luce: sic dicendum quod veritas creata quamuis non possit mouere sine veritate increata, nihilominus est motiua suo modo, et alia veritas est ab illa.

Ad illud quod obijcitur de Anselmo quod omnia sunt vera veritate prima, dicendum quod verum de sui impositione dicitur comparisonem ad causam, exemplarem, sicut bonum ad causam finalem. Sicut enim dicitur bonum ratione ordinis, sic verum ratione expressionis, et ratio exprimedi est ipsius exemplaris: sicut ergo cum dicitur de bonis creatis quod sunt bona bonitate increata, bonitas prædicat finem in ablatiuo, non formam, quia bonitas increata nullius creati est forma. Similiter cum dicitur quod omnia sunt vera veritate increata, ablatiuus dicit causam formalem exemplarem. Omnia enim vera sunt, et nata sunt se exprimere expressione illius summi luminis: quod si cessaret influere, cetera desinerent esse vera: ideo nulla veritas creata est vera per essentiam.

Ad arg. pro parte affirmatiua.

vt textu.

Corollaris.

tiam: sed per participationem, et per hoc patet vltima.

Ad arg. pro parte negatiua.

AD ILLUD vero quod obijcitur in contrarium quod non est proprietas, patet responsio: quonia obijcit de veritate secundum quod habet oppositionem ad defectum falsitatis, non ad permutationem possibilitatis: prædicto enim modo conuenit non tantum Creatori, sed etiam creaturæ.

Ad illud quod obijcitur quod veritas est idem quod diuina essentia, dicendum quod de ratione proprietatis in creatura sunt ista tria. Primum est quod conuenit soli. Secundum est, quod est ratio innotescendi. Tertium est, quod differt ab eo cuius est proprietas. Duo prima sunt perfectionis. Vltimum vero imperfectionis, quia excludit simplicitatem: et ideo veritas dicitur diuinæ essentia proprietas, non quia differat, vel sit inhærens diuinæ essentia, sicut antecedens subiecto: sed quia soli conuenit, et est ratio cognoscendi eam. Et hæc est causa quare econuerso essentia non est proprietas veritatis, quia non est ratio innotescendi eam, sicut econuerso. Si autem quæras, cum idem significant essentia et veritas, quare vnū est ratio cognoscendi alterum, et non econuerso. Ad hoc dixerunt aliqui quod quamuis idem significant essentia et veritas, tamen vnum scilicet veritas est magis ratio cognoscendi ratione connotati. Sed hoc non potest stare, quia veritas nihil connotat. Dicendum ergo quod hoc est ratione modi significandi, et intelligendi.

Quæst. incidentalis.

Et notandum quod dupliciter est loqui de his nominibus. Vno modo ratione eius quod nominant, seu significant: alio modo ratione eius in quo significatur poni quod nominant. Vnde differt dicere sensum, et sensum hominis: quia primo dicitur commune ad sensum hominis, et bruti: secundo, proprium hominis. Si ergo accipimus huiusmodi nomina secundum se, alia est ratio essentia, alia veritatis: quoniam essentia dicit quid, veritas conditionem entis. Cum vero essentiam et veritatem trahimus ad Deum, quamuis idem sint, tamen ratione generalium significatorum, vnum accipitur, vt proprietas alterius, et non est ibi synonymia, nec sunt nomina synonyma: sed manet ratio subiecti, et proprietatis secundum modum significandi, et manet etiam secundum modum intelligendi. Quia per essentiam in creatura intelligimus essentiam in Creatore: et per veritatem creaturæ intelligimus veritatem increatam. Vnde sicut veritas creata est proprietas et ratio cognoscendi essentiam creatam, sic veritas increata secundum rationem significandi et intelligendi est ratio cognoscendi et intelligendi essentiam increatam.

QVÆSTIO II.

An diuinum Esse sit adeo verum quod non possit cogitari non esse.

Alexander Alensis 1. p. q. 3. Membro 2. et 3.
Guill. Alrisfordensis lib. 1. Sent. c. 1.
S. Tho. 1. p. q. 2. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 2. q. 2.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 3. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 3. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 2. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 3. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 3. q. 1. art. 2.
Gabr. Biel 1. Sent. dist. 3. q. 4.

FVNDAMENTA.

TRVM hæc proprietas conueniat Deo in summo, idest vtrum diuinum, Esse, sit adeo verum, quod non possit cogitari non esse. Et quod sic videtur per Anselmū qui di-

cit quod Deus secundum communem animi conceptionem, est quo nihil maius cogitari potest. Sed maius est quod non potest cogitari non esse, quam quod potest: ergo cum Deo nihil maius cogitari possit, diuinum esse ita est quod non potest cogitari non esse.

Anselm. in Profolog. c. 2. 4. et 5. to. 3.

ITEM Damasc. dicit quod cognitio essendi Deū nobis naturaliter est impressa: sed naturales impressiones non relinquunt, nec assuecunt in contrarium: ergo veritas Dei impressa menti humanæ est inseparabilis ab ipsa: ergo non potest cogitari non esse.

Damasc. 1. de orth. fid. c. 2. et 3.

ITEM maior est veritas in esse diuino quam in aliqua dignitate: sed aliqua dignitas ita est vera quod non est ei contradicere corde, vt, Omne totum est maius sua parte, et similia. Vnde non potest cogitari non esse: ergo multo fortius hoc erit verum dicere de prima veritate.

ITEM intellectus noster nihil intelligit nisi per primam lucem, et veritatem: ergo omnis actio intellectus quæ est in cogitando aliquid esse, est per primam lucem: sed per primam lucem non conuenit cogitare primam veritatem non esse: ergo.

Aug. lib. 1. Soliloq. c. 8. 13. et 15. in princip. 30. 1.

ITEM quod non conuenit enunciare, hoc non conuenit cogitare: sed non conuenit enunciare primam veritatem non esse: ergo nec cogitare. Probatio media, omnis sermo enunciatiuus asserit se esse verum: Vnde sequitur: Si homo est asinus, hominem esse asinum est verum: sed omne quod ponit veritatem, ponit primam veritatem, quia omnis veritas infert illam: ergo omnis sermo asserit primam veritatem esse: ergo, et cetera.

ITEM omnis sermo enunciatiuus, aut affirmatiuus est, aut negatiuus: sed affirmatiuus asserit hoc de hoc, quia sequitur, si est ens quod est hoc, est ens quod non est hoc: quia cum dico ens hoc, dico ens limitatum, finitum et artatum: et tali posito, ponitur ens summum: ergo omnis sermo affirmatiuus circa creaturam infert Deum.

Aristot. 1. Peribet. c. 4.

ITEM negatiuus similiter: quia nullus sermo est magis negatiuus quam iste: Nulla est veritas. Sed Augustinus in Soliloq. probat quod sermo iste ponit primam aliquam veritatem esse: quia si nulla veritas est, verum est nullam veritatem esse: et si hoc est verum, aliquid est verum: et si aliquid est verum, aliqua veritas est: ergo, et cet.

1. SED CONTRA: Damasc. dicit: In tantū præualuit perniciosā hominum malitia, vt dicat Deū esse secundum illud Psalmi: Dixit inspiēs, et cet. 2. ITEM idolatra dicit quod non est alius Deus nisi idolum, et hoc credit, et cogitat: sed constat idolum non esse Deum: ergo, et cet. 3. ITEM omne illud, quo intellecto non esse, potest aliquid intelligi, potest cogitari non esse. Sed dicit Boetius in libro de hebdomadibus, quod intellecto per impossibile summum bonum non esse, adhuc potest aliquid intelligi rotundum, et albu: ergo similiter in summo vero, et sic poterit cogitari non esse. 4. ITEM illud quod maxime nos latet, de facili potest cogitari non esse: sed veritas diuini esse est huiusmodi, quia Deus habitat lucem inaccessibilem: ergo, et cetera.

AD OPPOSITVM nō esse secundum illud Psalmi: Dixit inspiēs, et cet. ubi sup. c. 2. et 3. b Ps. 13. a

5. ITEM quæro, quid est dicere, Deum nō posse cogitari non esse? Si quia non potest aliquo modo cogitari, nec verè, nec falsè, illud est manifestè falsum. Si quia non potest verè, similiter nec anima, nec cælum, et cet. huiusmodi.

6. ITEM quod contingit exprimere, contingit et cogitare: sed contingit exprimere diuinum esse non esse: ergo et cogitare. Quod contingat, hoc patet, cum dicitur in speciali: Deus non est: et in generali, nihil est: et quod neutra istarum inferat Deum esse, patet, quia oppositum non infert oppositum: et quod nihil ponit, nihil infert: quælibet autem istarum nihil ponit.

Boet. lib. de hebdom. in medio.

CONCLUSIO.

Deum esse est adeo verum quod non potest cogitari non esse.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquid cogitare non esse, est dupliciter. Aut in ratione falsi, sicut cogito de hac: homo est asinus: et hoc cogitare nihil aliud est quam quid est quod dicitur, intelligere: hoc modo potest cogitari non esse veritas diuini Esse.

Prima conclusio.

Alio modo est cogitare cum assensu, sicut cogito aliquid non esse, et credo non esse: et hoc modo aliquid cogitare non esse, quod est, potest venire aut ex defectu intelligentis, aut ex defectu intelligibilis. Defectus autem intelligentis est cecitas vel ignorantia: ob quam, quia ignorat rem, ideo cogitat ipsam non esse. Conuenit autem dupliciter esse cogitationem de aliquo ente, videlicet si est, et quid est. Intellectus autem noster deficit in cogitatione diuinae veritatis quantum ad cognitionem quid est, tamen non deficit quantum ad cognitionem, si est. Vnde Hugo: Deus ab initio sic cognitionem suam in homine temperauit, vt sicut numquam quid esset, poterat ab homine comprehendere, ita numquam quia esset, poterat ignorari. Quia ergo intellectus noster numquam deficit in cognitione Dei si est, ideo nec potest ignorare ipsum esse, similiter non cogitare non esse. Quia vero deficit in cognitione quid est, ideo frequenter cogitat Deum esse, quod non est sicut idolum, vel non esse quod est, sicut Deum non iustum: et quia qui cogitat Deum non esse quod est, vt non iustum, per consequens cogitat ipsum non esse: ideo ratione defectus intellectus, Deus potest cogitari non esse, siue summa veritas non tamen simpliciter, siue generaliter, sed ex consequenti, sicut qui negat beatitudinem esse in Deo, negat eam esse. Hoc autem modo procedunt rationes probantes quod aliquis intellectus cogitat, vel cogitari potest, diuinum Esse non esse.

Hugo lib. 1 de sac. p. 3 cap. 1.

Secunda conclusio.

Alio modo potest cogitari aliquid non esse propter defectum a parte intelligibilis, et huiusmodi defectus potest esse dupliciter. Aut defectus presentie: aut defectus euidentie. Defectus presentie, utpote, quia non semper, quia non vbique. Aut quia quamuis semper et vbique, non vbique totaliter. Quia non semper est, aliquando est, aliquando non: et ideo aliquando vere potest cogitari non esse. Similiter de eo quod non est vbique, quia eadem ratione qua potest cogitari non esse hic, potest cogitari non esse alibi. Similiter de eo quod secundum partem adest, secundum partem abest. Deus autem est semper et vbique, et totus semper et vbique: ideo non potest cogitari non esse. Hanc rationem assignat Anselmus in libro contra insipientem: Non solum propter defectum presentie, potest cogitari aliquid non esse: sed etiam propter defectum euidentie, quia non est euidens in se, nec est euidens in probando. Sed diuini Esse veritas est euidens in se, et in probando. In se, quia sicut principia cognoscimus in quantum terminos: et quia causa predicati clauditur in subiecto, ideo seipsis sunt euidencia, sic et in proposito. Nam Deus, siue summa veritas est ipsum esse, quo nihil melius cogitari potest: ergo non potest non esse, nec cogitari non esse. Prædicatum enim clauditur in subiecto. Nec tantum habet euidenciam in se: sed etiam ex probatione, quoniam diuinam veritatem esse, probat et concludit omnis veritas et natura creata: quia si est ens per participationem et ab alio, est ens per essentiam et non ab alio. Probat etiam ipsam et concludit omnis intelligentia recta, quia omni anime eius cognitio est impressa, et omnis cognitio est per ipsam. Probat iterum ipsam et concludit omnis propositio affirmatiua: omnis enim talis aliquid ponit: et aliquo posito ponitur verum: et vero posito ponitur veritas que est causa omnis veri. Propositio autem negatiua non

Tertia conclusio cum ratione.

Ansel. lib. contra insipientem in princ.

Hoc verum est adicipien si terminos sub rationibus proprijs, ut Deus. Vide Sco. d. 2. q. 2. Rich. dist. 3. q. 2. Tho. 1. li. q. 2. art. 1. no autem si terminos concipiuntur a nobis, sicut nunc.

A infert ipsam nisi sophistice, vt dicunt. Vnde ex hoc quod est nihil esse, vel nullam veritatem esse, non conuenit concludere, nec inferre veritatem esse. Hæc enim propositio: nihil est, destruit omnem veritatem. Et ideo ad ipsam non sequitur aliqua affirmatiua, et hæc est vera: si nihil est, nulla propositio est, nec aliquid. Augustinus autem tale argumentum non facit approbando, sed inquirendo. Concedendum est ergo quod tanta est veritas diuini Esse, quod cum assensu non potest cogitari non esse, nisi propter ignorantiam cogitantis, qui ignorat quid est quod per nomen Dei dicitur. Et concedendæ sunt rationes ad hoc, licet aliquæ sint sophisticæ.

1. AD ILLUD ergo quod obijcitur in contrariū tantum præualuit, et cet. dicendum quod Damasc. loquitur de cogitatione que venit ab excæcatione, quod patet ex ipso verbo eius, cum dicit, malitia.

2. SIMILITER ad illud de idolo dicendum quod ideo errat, quia ignorat quid sit, vnde non cogitat Deum non esse in vniuersali.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod intellecto Deo non esse, possunt alia esse intelligi, dicendum quod Boetius loquitur de intellectu quo per impossibile aliquid cogitamus, sed non assentimus.

4. AD ILLUD quod obijcitur quod maxime nos later, patet responsio, quod maxime nos latet, quid est: sed tamen maxime patet, si est.

5. AD ILLUD quod obijcitur quid est dicere diuinam Veritatem non posse cogitari non esse: dicendum quod aliquis non potest credere quod Deus non sit, dummodo vtatur ratione. Non sic de creaturis. Quia etsi certum est, vnam creaturam esse vni, non tamen omnibus, quia non est veritatis tantæ, vt se omnibus offerat æqualiter, sicut prima veritas.

6. AD ILLUD quod obijcitur: Quod conuenit exprimere, conuenit et cogitare, dicendum quod potest accipi cogitare generaliter pro actu mentis, siue errantis, siue non: siue assentientis, siue non: et tunc est illud verum: vel pro cogitatione cum assensu, tunc est falsum: quia dignitatibus, id est propositionibus per se notis contingit rationem contradicere quantum ad exterius, non tamen quantum ad interius, vt dicit Philosophus in libro Posteriorum.

* 1. Poster. sed clarius ex 4. Metaphysic.

ARTICVLVS II.

Consequenter secundo loco est questio de secunda proprietate diuini Esse, scilicet Immutabilitate. De qua duo queruntur. Primo queritur vtrū Immutabilitas sit in Deo. Secundo verum sit proprietas Dei.

QUESTIO I.

An Deus sit immutabilis.

- Alex. Alensis 1. p. q. 4. Membrum 1. S. Thom. 1. p. q. 9. art. 1. Scot. 1. Sent. dist. 8. q. 5. Henricus in summa art. 30. per totum. Egidius Rom. 1. Sent. dist. 8. p. 3. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 8. art. 2. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 8. q. 3. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 9. q. 2. Gab. Biel 1. Sent. dist. 8. q. 7.



Vo d immutabilitas sit in Deo, ostenditur hoc modo: Omnis mutatio, aut est secundum substantiam, aut secundum accidens: sed Deus non mutatur secundum substantiam, quia omne tale est corruptibile: Deus autem, siue diuina

FVNDAMENTA. Ex 5. Physic. context. 1.

diuina substantia, cum non habeat principium, est incorruptibilis: ergo, et cet.

ITEM nec secundum accidens, quia in Deo non est accidens: ergo nulla in eo est mutatio.

ITEM omne quod mutatur, per prius est in potentia quam in actu, et in tali differt actus a potentia: sed Deus est purus actus: ergo nullo modo mutatur.

Lib. 2. de Trin. c. 3.

ITEM fiat deductio Richardi: Omnis mutatio, aut est in statu meliorem, aut deteriore, aut paræ: sed nullo istorum modorum mutatur diuina natura, quia non in meliorem, quia verissime est. Non in deteriore quia a semetipso est. Non in æqualem, quia perfecta est: ergo nullo modo conuenit diuino Esse mutabilitas.

AD OPPOSITVM Sap. 7. d

1. CONTRA per Sapientiã: Omnibus mobilibus mobilior est sapiëntia: ergo, et cet. Si dicatur quod sapiëntia dicitur mobilis per causam eo quod facit alia moueri. CONTRA: Nihil dat quod non habet: sed Deus dat omnibus motum: ergo motus, vel mutatio maxime est in Deo.

Aug. lib. 3. c. 10. 10. 2. Ambros. de f. ad Grat. li. 1. cap. 5. in med.

2. ITEM omne quod nunc est aliquid quod non fuit prius, est mutatum: sed filius Dei homo est, ab æterno autem non fuit homo: ergo est mutatus. Si dicas quod homo prædicatur de filio Dei, non per inhærentiam, sed per vnionem: et vnio est relatio, et relatio aduenit sine mutatione, vt de nimo fit pretium, vt dicit Augustinus in 5. de Trinitate. Contra: Ambrosius ita arguit contra hæreticū qui posuit filiū ex tempore genitum a Patre: Quia si hoc, tunc factus est de non Patre, Pater: ergo mutatur: ergo similiter in proposito.

3. ITEM quicumque de non agente fit agens, mutatur mutatione que est ab otio in actum: sed Deus de non creante factus est creans: ergo est mutatus. Si dicas quod Deus de non agente fit agens, non propter mutationem sui: sed propter mutationem effectus producti, sicut Sol de non illuminante fit illuminans. CONTRA: Nō quia creatura est, ideo Deus creat: sed quia Deus creat, creatura fit, siue producit. Per prius est ergo Deum agere quam creaturã fieri: ergo cum posterius non sit causa prioris, non quia creatura fit de non ente ens, Deus fit de non creante, creans: sed econuerso, et ita mutatio est ratione agentis, non effectus.

4. ITEM Deus aliquid vult quod prius nō voluit quia ex tēpore voluit creare, quod non voluit ab æterno: sed quicumque vult aliquid quod non prius voluit, mutatus est: ergo, et cet. SI TV DICAS quod ab æterno voluit creare mundū in illo instanti, sicut ego volo audire missam cras. CONTRA: Voluntas Dei est causa rerum proxima, et immediata, sed posita causa proxima et immediata, ponitur effectus: ergo si ab æterno voluit, ab æterno mundus fuit.

CONCLUSIO.

Deus cum sit simplex, æternus, purus actus, et immensus, est immutabilis.

Lib de cons. Philof. metro. 9. 3. lib. Corollariū. Aug. lib. 8. de Gen. ad litteram. c. 21. 10. 3. Aristot. de sensu ani. et de motibus ani. Aristot. 7. physic. context. 1.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicitur Boetius, Deus stabilis manens dat cuncta moueri, vnde diuina Essentia est immutabilis. Non enim mutatur loco, quia vbique est. Non tempore, quia æternitas simul est. Non forma, quia purus actus est. Vnde mutationem secundum formam tollit simplicitas, secundum tempus tollit æternitas, secundum locum tollit immensitas. Et ideo in Deo est summa stabilitas, et inde omnis motus causalitas. Quia sicut probat Augustinus, et vult Philosophus: Omnis motus procedit ab immobili, vt cum mouetur manus statucubitus, et mouetur cubitus stante humero: quia ergo Dei sapientia est stabilis, ideo omnia mouet.

1. QVOD obijcitur ergo de sapiëntia quod dicitur mobilis, dicendum quod mobile dicitur actiue de ea, quia facit motū nō passiue, sicut sensibile de animalī.

ET ad illud quod obijcitur, nihil dat alteri quod non habet, dicendum quod triplex est aliquid habere, scilicet formaliter, exemplariter, causaliter, et quolibet istorum modorum, quod habet dare potest. Primo autem modo non habet Deus motum: sed secundo, et tertio sic.

2. AD ILLUD quod obijcitur de relatione, dicendum quod relatio cum dicitur de nouo, de necessitate ponit mutationem in altero extremorum: nec oportet quod in vtroque: ideo ista relatio que est personæ ad personam, ponit mutationem in altera personarū: et vna mutata, mutatur et reliqua, quia eadem sunt essentia: ideo de necessitate si de non patre fieret pater, mutaretur. Relatio autem essentiæ ad essentiam, non de necessitate ponit mutationem, nisi in altero extremorum. Quia cum diuersæ sint Essentiæ, potest vna mutari altera non permutata: ideo in relatione ad creaturam semper intelligitur in creatura facta mutatio, non in Deo. Tamen proprie loquendo, sicut alibi patet, Deus non refertur ad creaturam, nisi secundum dici, et modum loquendi. Posset tamen aliter dici, sicut supra tactum est simile, quia relatio personalis dat personæ existerē, non sic autem relatio ad creaturam, et ideo sequitur, si incipit esse pater, incipit esse. Non autem sequitur hic: Deus incipit esse, homo, igitur incipit esse, et ideo bene valet argumentum Ambrosij quod si pater incepisset gignere quod esset mutatus, quia incepisset esse, non quia ab vno statu in alterum mutatus esset.

Dis. 30. q. 2. Dis. 28. q. 2.

3. AD ILLUD quod obijcitur, quādo de nō agente, et cet. dicendum quod est agens quod est sua actio, et est agens quod non est sua actio. Agens quod non est sua actio sic agit quod inter ipsum, et effectum cadit medium quod disponit ipsum, et tale agens nunquam fit agens de non agente quin mutetur, quia nouum quid sibi aduenit. Sed agens quod est sua actio, agit seipso, et ideo inter ipsum, et effectum non cadit aliquod medium ipsum disponens: et ideo cum de non agente fit agens, quia nihil nouum sibi accidit, ideo non mutatur: tale agens Deus est.

4. AD ILLUD quod obijcitur de voluntate, dicendum quod causa proxima, et immediata dicitur tripliciter. Aut respectu substantiæ, aut dispositionis, aut actus. Respectu substantiæ, cum inter eam et effectum non cadit alia substantia media causans. Respectu dispositionis, cum non additur noua dispositio ad effectum producendum. Respectu actus, quādo actui coniungitur. Dico ergo quod Dei voluntas fuit causa proxima, et immediata ab æterno respectu substantiæ et dispositionis, et non respectu actus, quia actui non coniungitur voluntas, nisi pro tempore in quo vult agere, vt patet cum dicitur: volo cras legere, voluntas non copulatur actui, nisi pro tempore craftino.

QUESTIO II.

An solus Deus immutabilis sit.

- Alex. Alensis 1. p. q. 4. Membrum 2. S. Thom. 1. p. q. 9. art. 2. Et 1. Sent. dist. 8. q. 3. art. 1. et 2. Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 8. q. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 8. p. 3. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 8. art. 2. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 8. q. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 8. q. 7. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 8. q. 2. dub. 1.



TRVM Immutabilitas sit diuinae Essentiæ proprietas, ita quod nulli creaturæ conueniat. Et quod sic videtur. Quia dicitur de Deo quod solus habet immortalitatem. Et August.

FVNDAMENTA. 1. Tim. 6. c.

Aug. lib. 3. c. 12. to. 6. August. dicit contra Maximinum: In omni natura mutabili nonnulla mors est ipsa mutatio: ergo si solus Deus habet immortalitatem, solus habet immutabilitatem.

Damas. lib. de orth. fid. lib. 1. c. 3. I T E M omne vertibile est mutabile: sed omnis creatura est vertibilis. Vnde Damasenus: Omne quod a versione incipit, in versionem tendit, et cet.

Greg. super Job. Mor. li. 1. c. 18. I T E M omne quod sibi relicto in nihilum cedit, quantum est de se est mutabile: sed omnis creatura est huiusmodi. Vnde Gregorius: Cuncta in nihilum tenderent nisi manus Conditoris ea retineret: ergo, etc.

Hilar. lib. 7 de Trin. I T E M nullum accidens de se habet itabilitatem: sed esse omni creature accidit, sicut dicit Hilarius, et habetur in littera, quia ab alio venit: ergo omnis creatura quantum ad esse est instabilis.

Rom. S. d. I T E M omne vanum est subiectum variabilitati: sed omnis creatura vana, cum sit ex nihilo: (Vnde dicitur: Vanitati subiecta est creatura, et cet.) ergo si nis creatura vana, nulla immutabilis est.

I T E M omne mutatum habet in se mutabilitatem: sed omnis creatura facta est: ergo omnis creatura mutata: ergo nulla immutabilis est.

AD OPPOSITUM. I. CONTRA: Immutabilitas non dicitur nisi tripliciter. Dicitur enim immutabilitas, aut inuariabilitas, aut incorruptibilitas, aut inuertibilitas. Ostenditur autem quod inuariabilitas conueniat creaturis, vt pote principijs. Nam August. ostendit in 12. confes. quod materia informis est inuariabilis. Quia quod caret forma, caret ordine: et quod caret ordine, caret vicissitudine: ergo variatio. Auctor autem sex principiorum dicit hoc de forma, quod est in simplici et inuariabili Essentia consistens.

Aug. cap. 1. to. 1. Giber. Mor. r. 2. 2. 1. 1. s. p. p. i. c. 7. I T E M videtur quod inuariabilitas conueniat beatiss: quia vbi perfecta beatitudo, ibi nulla deperditio: et vbi hæc, nulla variatio est.

Aug. de Genes. ad litteram, aut secundum locum, aut secundum tempus: sed aliqua creatura caret determinato loco et tempore, vt vniuersale quod est semper, et vbique, et cælum Empyreum quod est extra tempus, et locum: ergo, et cet.

Cap. 1. I T E M si immutabilitas dicatur incorruptibilitas, idem ostenditur: nam omnis corruptio naturalis venit ex contrarietate, sicut dicit Philosophus in lib. de morte, et vita: sed multæ creaturæ caret contrarietate: ergo et corruptibilitate.

Aug. de Genes. ad litteram, lib. 8. c. 20. to. 3. I T E M omnis corruptio est in aliquid prius se, quia corruptio naturalis in aliquid est: sed principia non habent aliquid prius, vt pote materia: ergo sunt incorruptibilia.

Aug. li. 14. de Trin. c. 4. to. 3. I T E M omne perpetuum est incorruptibile: sed aliqua creatura naturaliter est perpetua: ergo, et cet. Minor probari potest sic: Perpetuitas est de ratione imaginis. Vnde August. Non esset anima imago, si mortis termino clauderetur: cum ergo anima naturalis sit imago: ergo naturaliter est immortalis sine perpetua.

I T E M ostenditur quod creatura sit inuertibilis, sic: Vertibilitas est in non esse: sed nihil est quod creaturam aliquam possit vertere in non esse, quia a se non vertitur, cum nihil se corrumpat: ab alio non, quia actio creaturæ in id terminatur ex quo incipit: sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, et c. Præterea, distantia infinita est inter esse creaturæ, et nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente.

I T E M ostenditur quod creatura sit inuertibilis, sic: Vertibilitas est in non esse: sed nihil est quod creaturam aliquam possit vertere in non esse, quia a se non vertitur, cum nihil se corrumpat: ab alio non, quia actio creaturæ in id terminatur ex quo incipit: sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, et c. Præterea, distantia infinita est inter esse creaturæ, et nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente.

I T E M ostenditur quod creatura sit inuertibilis, sic: Vertibilitas est in non esse: sed nihil est quod creaturam aliquam possit vertere in non esse, quia a se non vertitur, cum nihil se corrumpat: ab alio non, quia actio creaturæ in id terminatur ex quo incipit: sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, et c. Præterea, distantia infinita est inter esse creaturæ, et nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente.

I T E M ostenditur quod creatura sit inuertibilis, sic: Vertibilitas est in non esse: sed nihil est quod creaturam aliquam possit vertere in non esse, quia a se non vertitur, cum nihil se corrumpat: ab alio non, quia actio creaturæ in id terminatur ex quo incipit: sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, et c. Præterea, distantia infinita est inter esse creaturæ, et nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente.

I T E M ostenditur quod creatura sit inuertibilis, sic: Vertibilitas est in non esse: sed nihil est quod creaturam aliquam possit vertere in non esse, quia a se non vertitur, cum nihil se corrumpat: ab alio non, quia actio creaturæ in id terminatur ex quo incipit: sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, et c. Præterea, distantia infinita est inter esse creaturæ, et nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente.

I T E M ostenditur quod creatura sit inuertibilis, sic: Vertibilitas est in non esse: sed nihil est quod creaturam aliquam possit vertere in non esse, quia a se non vertitur, cum nihil se corrumpat: ab alio non, quia actio creaturæ in id terminatur ex quo incipit: sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, et c. Præterea, distantia infinita est inter esse creaturæ, et nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente.

I T E M ostenditur quod creatura sit inuertibilis, sic: Vertibilitas est in non esse: sed nihil est quod creaturam aliquam possit vertere in non esse, quia a se non vertitur, cum nihil se corrumpat: ab alio non, quia actio creaturæ in id terminatur ex quo incipit: sed nullius creaturæ actio incipit ante esse: ergo, et c. Præterea, distantia infinita est inter esse creaturæ, et nihil: sed inter extrema in infinitum distantia non potest fieri mutatio per virtutem finitam: ergo nihil potest cedere in nihil, nisi Deo faciente.

apud omnes: sed fere omnis creatura est inuertibilis, quia nulla redigitur in nihilum: ergo hoc naturale.

9. I T E M ostenditur quod nec per gratiam, quia gratia est perfectio naturæ: ergo quod repugnat naturæ: non datur per gratiam: ergo si inuertibilitas est contra naturam creaturæ: ergo non datur per gratiam.

10. I T E M obijcitur de illa gratia, quia si est creatura, est vertibilis: si ergo conueniat ei inuertibilitas, oportet quod per aliam gratiam, et sic erit abire in infinitum. Si ergo oportet stare, patet quod non per gratiam. Si dicas quod gratia illa non dicitur habitus: sed Deus gratis conseruans, hoc nihil est, quia sine Deo operante nulla creatura operatur: ergo sicut nulla creatura est inuertibilis nisi per gratiam, sic nulla creatura operatur nisi per gratiam: ergo nulla operatio est naturalis, quod stultum est dicere.

CONCLUSIO.

Inuariabilitas, et immutabilitas per se, est proprium ipsius Dei.

RESP. AD ARG. Dicendum quod immutabilitas dicitur per priuationem mutabilitatis. Mutatio autem dicitur tripliciter. Vno modo ab ente in ens, et hæc est mutatio secundum accidens, et dicitur variatio. Alio modo ab ente simpliciter in ens potentia, siue secundum quid, et hæc est mutatio secundum formam, et dicitur corruptio. Alio modo est mutatio ab ente in simpliciter non ens, et hæc est secundum totam rei substantiam, et dicitur versio. Secundum hoc intelligendum quod immutabilitas dicitur tripliciter. Vno modo inuariabilitas, alio modo incorruptibilitas, et tertio modo inuertibilitas. Si ergo immutabilitas dicatur inuariabilitas, sic dico quod in nulla omnino est creatura, neque per naturam, neque per gratiam: nam omne creatum, aut est accidens, aut habet accidens, et ita variabile. Sic accepta immutabilitas proprie proprium ipsius Dei est. Si autem dicatur immutabilitas, incorruptibilitas, sic dico quod in aliquibus est creaturis. In quibusdam per naturam, vt puta in simplicibus. In quibusdam per gratiam, vt puta in gloriatis corporibus. Nec sic est proprie proprium diuinæ essentia. Si vero tertio modo dicatur immutabilitas, sic omnibus creaturis inest per gratiam, nulli autem per naturam nisi soli Deo. Inuertibile enim per naturam est quod ex seipso habet, vt possit stare: hoc autem est in quo nulla est variatio, vel varietas, et in quo omnino nulla est essentia mutatio, nec ad esse, nec ad non esse, et hoc est solum æternū: Ideo hæc inuertibilitas est in solo Deo, et est proprie proprium eius. Inuertibilitas autem per gratiam, inest omnibus, vel pluribus creaturis, quia Deus sua gratuita bonitate cetera continet, ne in nihil cedant: et loquor de creaturis quæ dicunt quid completum, et per se existens.

Concedendum ergo quod immutabilitas prout priuat variationem secundum accidens, quantum ad naturam et potentiam, solius Dei est. Similiter vt priuat mutationem in non esse secundum actum et potentiam, quantum est de natura, solius Dei est, licet per gratiam conueniat multis creaturis: et sic procedunt rationes ad primam partem, vnde concedenda sunt.

1. AD ILLVD ergo quod obijcitur in contrariū quod principia rerum sunt inuariabilia, dicendum quod verum est si considerentur secundum essentiam abstractam: sed si considerentur secundum esse naturæ, sic de necessitate habent accidentia coniuncta, et possunt variari: variatio autem accidentalis respicit esse.

2. AD ILLVD quod obijcitur quod in beatiss non potest esse variatio, dicendum quod verum est quantum

inmutabilitas quod modis substantiæ.

Concordat S. Tho. 1. 2. q. 9. ar. 2. et q. 9. de potent. q. 5. ar. 1. 2 et 3. li. 2. c. 2. 1. Genes. 39.

Anselm. li. de Incarn. 4. 3.

quantum ad substantiam præmij, siue quantum ad præmium substantiale: cadit tamen quantum ad conuersionem ad inferius, tum quantum ad affectiones, sicut patet in angelis, tum quantum ad actiones. Vnde beati erunt agiles, et poterunt moueri.

3. AD ILLVD quod obijcitur de vniuersali, et Empyreo, dicendum quod vtrumque recipit variationem: sed vniuersale ratione eius in quo est, quia mouentibus nobis, mouentur ea quæ in nobis sunt: Empyreum vero ratione contenti. Potest enim aliquid continere quod non continet, et aliquid non continere quod continet.

4. 5. AD ILLVD quod obijcitur de incorruptibilitate, dicendum sicut prædictum est quod conuenit creaturis: aliqua enim creaturæ sunt ita simplices, et ita bona coniunctione coniunctæ quod nulla cadit in eis contrarietas, nec est in eis maior ratio corruptionis quam in principijs. Vnde sicut principia non sunt resolubilia in aliquid, tamen cederent in nihil si sibi relinquerentur, sic intelligendum in aliquibus substantijs. Vnde non est dicendum quod sit verum quod omne compositum sit resolubile secundum rem: sed sicut dicit Anselmus, est resolubile re, vel intellectu. Vnde concedenda sunt rationes ad hoc inductæ.

6. 7. 8. AD ILLVD vero quod obijcitur de vertibilitate, dicendum quod qualibet creatura vertibilis est per naturam, si sibi relinquatur. Si quaeritur causa huius, dicendum quod huius versionis cum sit defectus purus, non est reddenda causa efficiens, vel reducens in non esse: sed solum deficiens. Propter quod notandum quod natura dicitur naturalis origo. Origo autem creaturæ est ex nihilo, et est ex suis principijs: secundum hoc dupliciter dicitur aliquid ipsi creaturæ naturale: vel quia inest ei eo quod est ex nihilo, vel quia inest ei eo quod est ex suis principijs. Et quia nihil nullius est causa efficiens, sed deficiens, ideo proprietates quæ insunt creaturæ, ratione eius quod est ex nihilo, non sunt positiones, sed defectus: nec sunt a virtute, sed a defectu virtutis: nec habent causam efficientem, sed deficientem: et tales sunt, vanitas, instabilitas, vertibilitas. Si ergo quaeritur a quo est vertibilis creatura, dico quod non ab aliquo efficiens, sed per defectum in seipsa. Secundum autem quod naturale dicitur inesse rei propria et intrinseca principia, sic non dicuntur naturaliter inesse priuationes, vel defectus, sed habilitates: et ideo hoc modo accipiendum naturale, nulla creatura est vertibilis in non esse: nec tamen dicitur inuertibilis naturaliter, quia naturale est in quod potest natura: sed principia rei non possunt in rei conseruationem, nec conseruationem sui, et ideo inuertibilitas non est huiusmodi naturalis. Nec tamen est contra naturam, immo est ei consona: quia omnis natura appetit saluari, quamuis ex se non possit, et maxime illa creatura quæ appetit beatificari, et hæc est illa quæ ad Dei imaginem facta est. Et quia desiderium naturæ non est frustra, vbi deficit natura, supplet Dei gratuita influentia. Et sic patet quod vertibilitas inest per naturam: sed inuertibilitas per gratiam.

9. AD ILLVD quod obijcitur de comparatione gratiæ ad naturam, intelligendum est quod gratia dicitur adiutorium veniens a superiori, respectu eius quod est supra posse naturæ. Hoc autem adiutorium est duplex: aut respectu esse simpliciter, aut respectu esse perfecti. Si respectu esse simpliciter, vt puta conseruationis esse, quia nulla principia cum sint vana, de se possunt seipsa conseruare, sic non est mediante aliquo habitu infuso, vel dato. Et quia respicit esse, quod esse est commune omnibus, ideo hæc gratia est omnibus communis. Vnde hæc est gratia habens modum naturæ, et hæc est gratia qua dantur cetera vertibilia. Alio modo dicitur gratia adiutorium respectu perfecti esse, et quia perfectio esse est in his quæ ad beatitudinem ordinantur, respicit bene esse, vel esse

quod non est omnium: ideo hæc, est habitus specialis aliquorum, non omnium, et hæc est gratia per modum gratiæ. Ex his patet quod obijcitur de gratiæ. Obijcit enim secundum quod gratia est specialis habitus diuisus contra naturam, et sic dicit aliquid de nouo creatum: sed gratia prædicto modo, non.

10. ET hoc patet vltimo obiectionem: quia gratia dicitur adiutorium respectu eius quod est supra posse naturæ: et quia conseruatio principiorum est supra posse naturæ, non autem egressus actionum, immo infra, ideo patet, et cet.

DIST. VIII. PARS II.

De simplicitate diuinæ Essentiæ: vel Naturæ.

Eademq. sola proprie, ac vere simplex est.

Huius Partis Textum supra videre licet.

Expositio textus.

V P R A ostendit Magister duas proprietates diuinæ Essentiæ, scilicet veritatem, et incommutabilitatem. Hic ostendit simplicitatem diuinæ Essentiæ, vel naturæ. Et habet hæc pars tres partes. In prima ostendit quod proprie est simplex. In secunda quod vere, ibi: Hic diligenter notandum est, cum dicat Augustinus, et cet. In tertia quod summe, ibi: Huius autem Essentiæ simplicitas. Prima iterum pars habet tres partes. Primo proponit quod proprie est simplex. Secundo ostendit quod non conuenit naturæ corporali, ibi: Vt autem scias quo modo simpliciter, et c. In tertia quod non conuenit naturæ spirituali, ibi: Creatura quoque spiritalis, et cet. Similiter pars in qua ostendit quod est vere simplex, habet tres partes. In prima ostendit quod in Deo est pure multiplicitas nominum. In secunda ostendit quod in eo non est diuersitas prædicamentorum, ibi: Quod autem in natura diuina nulla sit accidentium, et cet. In tertia concludit quod nomina prædicamentorum in diuinis non possunt dici proprie, et etiam nomen primi prædicamenti, ibi: Vnde nec proprie dicitur substantia. Similiter tertia pars in qua ostendit quod est summe simplex, habet tres. Primo enim ostendit quod tanta est ibi simplicitas, quod nulla est ibi rerum diuersitas. Secundo quod cum hac simplicitate stat personarum pluralitas, ibi: Et cum tanta simplicitate, et cet. Tertio vero, et vltimo epilogat quod ostensa est in diuina Essentia triplex proprietates, ibi: Ecce quanta est identitas.

Eademq. sola. Dub. I.

In parte ista circa litteram incidit hæc quæstio de ordine. Cum enim compositio in creatura sit ratio et causa mutationis, simplicitas est causa immutabilitatis: quia si affirmatio sit causa affirmationis, et negatio causa negationis: ergo cum causa sit ante effectum, debuit primo Magister ponere proprietatem simplicitatis.

R E S P. Dicendum quod reuera compositio secundum rationem intelligendi, prior est quam mutatio: sed quoniam negationes se habent eueruo affirmationibus: hinc est quod immutabilitas est prior: ita volunt aliqui dicere. Potest tamen aliter dici, et melius quod est prius notius nobis, et prius notius simpliciter: et quia simplicitas est maxime nobis occulta, propter hoc quod simplex in quantum simplex. Habet rationem principij, et nos venimus a cognitione posterioris in cognitionem prioris: ideo prius agit de immutabilitate, quam simplicitate.

Dub.

Dub. I I.

A Non ex compositis Deus, qui vna est, subsistit, et c. Dub. VI.

Iterum queritur de hoc quod dicit in littera: Eademq. sola proprie, ac vere simplex: quia nec habet compositionem partium, et cet. Videtur superflua dicere, quia simplex est cuius pars non est, sicut compositum dicitur quod habet partes.

RESP. Dicendum quod Magister notificat hic simplex secundum quod est Dei proprium, et ita opponitur compositioni, et multiplicati. Quantum ergo ad priuationem compositionis, dicit quod non habet multitudinem partium: quantum vero ad priuationem multiplicati extraneae, dicit quod non habet varietatem accidentium: quantum vero ad priuationem multiplicati intrinsecam, dicit quod non habet varietatem formarum, ut generis, speciei, et differentiarum: et hoc modo simplex est simplex vere, et proprie, quod solius Dei est.

Cum enim aliud sit artificiosum esse, et inerte, et cet. Dub. III.

Aug. lib. 6. de Tri. c. 6. to. 3. Probat hic August. animam esse compositam propter multitudinem proprietatum. Sed contra: Nulla substantia componitur ex proprietatibus: nec per se, neque cum alio: ergo ex hoc non probatur quod anima sit composita.

Boet. lib. 2. de Tri. RESP. Dicendum quod Augustinus hoc non probat nisi a posteriori. Compositio enim accidentis ad subiectum, et diuersitas, necessario presupponit aliam compositionem: quia, ut dicit Boetius: Quod est pure forma, subiectum esse non potest: ergo ad hoc quod aliquid sit subiectum accidentium plurium, oportet in illo praexistere compositionem intrinsecam: sed anima capit in se multitudinem accidentium: et ideo necessario inferitur a posteriori, quod ipsa sit composita, licet non ex accidentibus.

Sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, et cet. Dub. IIII.

Videtur male dicere: quia a quocumque remouetur superius, et inferius: ergo si non habet qualitatem, nec bonitatem. Si tu dicas quod bonitas illa non est speciei qualitatis, queritur, quare non similiter dicitur in diuinis qualitas diuina, sicut bonitas diuina.

Opinio aliorum que videtur esse communis. RESP. Quidam volunt dicere quod nomen generis non transfertur ad diuina, tum quia non dicitur complementum sicut species: tum quia signat in concretionem ad substantiam, et independentiam. Nomina autem specialia connotant effectum in creatura, et ideo dicitur sine qualitate bonus. Sed si quis velit inspicere, inuenit hoc non habere veritatem. Si ergo queratur, quo modo differt in Deo magnitudo, et bonitas, dicendum quod magnitudo significat diuinam Essentiam per modum quantitatis, bonitas per modum qualitatis: ergo isti modi cadunt in Deum. Et iterum: Si queratur, qualis est Deus. Respon. bonus, et magnus. Et ideo dicendum quod nomina generum in diuinis reperiuntur: sed non prout habent rationem generis: quia Deus in nullo genere est, et ad hoc significandum remouet August. nomina nouem generum quantum sunt genera.

Opinio propria. Si tamen dignum est, ut Deus dicatur subsistere. Dub. V.

Videtur satis dignum: quia summa nobilitas est per se subsistere.

RESPON. Dicendum quod duplex est proprietatis ipsius substantiae, scilicet per se stare, et alij subesse: primum est perfectionis, secundum imperfectionis, et ideo ratione primae dicitur digne, non ratione secundae.

Queritur qua differentia est inter illas differentias. Quia si nulla est, videtur facere incalculationem.

RESP. dicendum quod quidam voluerunt quod per illa quattuor excludantur quattuor genera compositionum. Prima enim est Essentiae ex principijs essentialibus, ratione cuius dicitur quod Deus non est in compositis, id est simul positus. Secunda est substantiae ex principijs naturalibus, quae sunt materia et forma: ratione cuius dicit, neque ex infirmis: quia materia subiecta est priuationi, quae facit formam mutabilem, et infirmam, et similiter materiam: infirma enim dicitur instabilia. Tertia est compositio mixti ex miscibilibus: ratione cuius dicit, neque ex obscuris: quia vbi mixtio, ibi quaedam formarum confusio, et ita obscuratio. Quarta est compositio animati ex partibus disparibus, ex anima videlicet, et corpore, ratione cuius dicit, nec ex partibus disparibus, quia ipse est spiritus.

Aliter tamen potest dici quod excludit eandem compositionem, ratione diuersarum conditionum. Ad hoc enim quod principia aliquid constituent, oportet quod principia sint differentia, sint dependentia, sint imperfecta, sint etiam difformia. Si enim essent omnino conformia et perfecta, non possent aliquid constituere: quia ex duobus entibus actu nihil fit. Quia ergo differentia, ideo sunt composita quasi cum alijs posita. Quia dependentia, ideo infirma. Quia imperfecta, ideo obscura. Quia dissimilia, ideo disparia. Deus autem non potest esse ex differentibus, et diuersis: quia est vita per essentiam. Non potest esse ex infirmis, quia virtus per Essentiam. Non potest esse ex imperfectis, et obscuris, quia lux est. Similiter non potest esse ex disparibus, et dissimilibus, quia spiritus per Essentiam. Summa ergo actualitas, summa potestas, summa claritas, summa spiritualitas, non permittunt in Deo esse aliquam compositionem. Vnde, ex his quattuor conditionibus, quattuor rationes eliciuntur probantes Deum simplicissimum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quae dicit Magister in littera quattuor queruntur. Primo queritur, vtrum in Deo sit summa simplicitas. Secundo vtrum simplicitas sit Dei proprietates. Tertio propter illud quod dicitur in littera de anima rationali, queritur vtrum anima rationalis sit in toto corpore, ita quod in qualibet parte. Quarto queritur, vtrum Deus sit in aliquo determinato genere.

QUESTIO I.

An Deus sit summe simplex.

- Alex. Alensis 1. p. q. 5. Membr. 2.
S. Thom. 1. p. q. 3. art. 7.
Guill. Alifodorenfis 1. Sent. p. 2. cap. 1.
Scot. 1. Sent. dist. 8. q. 1.
Henricus in summa art. 29. q. 6.
Egidius Rom. 1. Sent. dist. 8. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 8. art. 3. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 8. art. 3. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1.
Gab. Biel 1. Sent. dist. 8. q. 7. dub. 2.

QVOD in Deo sit summa simplicitas, sic probatur: Omne primum est simplicissimum: quia quanto aliquid prius, tanto simplicius: sed Deus est primum in genere entium, eo

tium, eo quod nec est nec esse potest, nec cogitari prius: ergo est ita simplex quod ipso nihil simplicius esse potest, vel cogitari: ergo est simplicissimum.

ITEM omne quod est, quicquid habet, est simplicissimum: Deus est quicquid habet: ergo, et cetera. Prima patet in se. Minor probatur sic: Deus habet potentiam, sapientiam, et sic de alijs, aut ergo est sua potentia, aut non. Si sic, habeo propositum. Si non est sua potentia, cum sit potens potentia, habet posse ab alio: ergo Deus est ab alio, quod si hoc est falsum: ergo illud ex quo sequitur.

ITEM in esse nobilissimo debet omnis conditio nobilitatis poni in summo: sed Deus est ens nobilissimum, et simplicitas est conditio nobilitatis, ergo ponenda est in Deo in summo: ergo Deus est summe simplex.

ITEM quanto aliquid simplicius, tanto potentius in virtute, et e conuerso: quia virtus vnita plus potest quam multiplicata: sed Deus est infinitus, et immensus virtute: ergo est infinitus simplicitate: ergo in Deo est summa simplicitas.

AD OPPOSITUM. CONTRA: Simplicius cogitatur aliquid cum cogitatur ut abstractum a pluribus, quam quod cogitatur ut contentum in pluribus: ergo cum fides nostra cogitet Deum ut in pluribus, non cogitat eum ut simplicissimum: ergo si fides vere cogitat, Deus non est simplicissimus.

ITEM maior est simplicitas vbi est identitas sine diuersitate, quam cum diuersitate: sed in Deo est identitas cum diuersitate suppositorum: ergo in Deo non est summa simplicitas.

ITEM maior est simplicitas, vbi est vnitas sine pluralitate, quia numerus dicit aliquo modo compositionem respectu cuius vnitas est simplex: ergo cum in Deo sit vnitas cum pluralitate personarum, patet, et cetera.

ITEM maior est simplicitas vbi non tantum subiectum, sed etiam proprietates vbi eadem eum proprietate: quia quando proprietates differt a proprietate in vno, sunt plura differentia: ergo non est simplex: sed in diuinis personis in eadem persona differt proprietates a proprietate, vnde innascibilitas differt a paternitate: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Summa simplicitas est in Deo, cum sit essentia in tribus communicata.

Hanc bene probat Durandus. RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut primae rationes probant, in Deo ponenda est summa simplicitas.

AD ILLED ergo quod obijcitur, quod fides non intelligit ipsum ut simplicissimum, dicendum, quod fides intelligit eum ut simplicissimum, et qui aliter intelligit, non intelligit, ut summe simplex, quod patet sic: quoniam est intelligere vnum in vno, et vnum in pluribus multiplicatum, et vnum in pluribus non multiplicatum. Simplicius autem intelligitur vnum in pluribus esse multiplicatum, quam vnum in vno: quod patet, quia vniuersale est simplicius singulari, et adhuc multo simplicius intelligitur, quod est vnum in pluribus non multiplicatum. Hoc modo intelligit fides nostra Deum. Et ideo simplicior est Deus quia est in omnibus non multiplicatus, quam si esset in vno solo, vel in pluribus multiplicatus. Hinc est quod Deus simplicissimus est et fides nostra eum ut simplicissimum intelligit. Et qui intelligit Deum multiplicatum in essentia, vel vnum in supposito, derogat summe simplicitati eius, derogat etiam nobilitati eius. Quoniam vbi summa simplicitas intelligitur, oportet summam actualitatem intelligi, si summe nobilis est. Et vbi est summa actualitas, summa diffusio, et communicatio debet poni, et ista non potest esse nisi in sem

S. Bon. To. 4.

piterna productione rei omnino infinita, et equalis in virtute: et hoc non potest esse in alicuius essentia: ergo non potest intelligi diuina essentia simplicissima, nisi in tribus personis intelligatur tota esse, quantum vna sit ab alia.

Quando ergo obijcitur quod simplicius est abstractum a pluribus quam in pluribus, verum est, si in illis pluribus plurificetur. Si autem non plurificatur: non est verum.

AD ILLED quod obijcitur quod maior est simplicitas, vbi nulla diuersitas, dicendum quod diuersitas dupliciter potest venire: vel ex additione, vel ex origine. Ex additione, cum est diuersitas in proprietatibus absolutis, quae diuersae sunt in diuersis, ut abedo in Petro, Paulo, et Gregorio, et haec priuat simplicitatem, quia ponit compositionem. Est alia diuersitas veniens ex sola origine, vtpote, quia vna persona emanans ab alia, differt ab ea: et haec non repugnat simplicitati, quia nullam ponit compositionem, sed solum ordinem et respectum ad alium: et hoc non proprie dicitur diuersitas, sed distinctio, et discretio: et hoc manifestum est si intelligamus patrem seipso generare filium, et intelligamus eum generare, et iterum non generare, nulla est hic compositio, quia nulla additio.

AD ILLED quod obijcitur quod maior est simplicitas, vbi nulla pluralitas, dicendum quod duplex est pluralitas. Quaedam, in qua plus est in duobus quam in vno, ut in duobus hominibus plus est de bonitate, quam in vno: et ista pluralitas repugnat simplicitati, quia vnitas addit supra vnitatem. Quaedam autem est pluralitas in qua tantum in pluribus est quantum in vno, et haec est in diuinis: quia tantum de esse et bonitate et virtute est in vna persona, quantum in pluribus, et ista pluralitas nihil addit ad vnitatem: et ideo nullam omnino ponit compositionem, nec priuat simplicitatem.

AD ILLED quod obijcitur quod in patre differt proprietates a proprietate, dicendum quod proprietates differt a proprietate tripliciter. Aut respectu subiecti, aut respectu sui, aut respectu obiecti. Si respectu subiecti, quia causantur ex diuersis naturis in ipso repletis, sic ponit compositionem, quia ponit subiectum esse in pluribus. Si respectu sui, sic differt musica, et grammatica in Petro, et sic ponit similiter compositionem, quia ponit subiectum subesse pluribus. Si respectu obiecti, sic ponit subiectum comparari pluribus, et hoc modo non ponitur compositio, sed distinctio. Exemplum est in puncto, quod est principium, et finis respectu diuersarum linearum. Hoc modo est differentia proprietatum in diuinis, et cetera.

Dissentio Sco. dist. 2. p. 2. q. 4. et d. 34. q. 43. Intelligi de proprietatibus eiusdem persona, ut procedebat argumentum.

QUESTIO II.

An soli Deo conueniat summe simplicitatem esse.

- Alexander Alensis 1. p. q. 5. Membr. 3.
S. Tho. 1. p. q. 3. art. 7.
Scotus 1. Sent. dist. 8. q. 2.
Henricus in summa art. 28. per totum.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 8. p. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 8. art. 3. q. 2.
Durandus 1. Sent. dist. 8. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 8. q. 7.
Io. Bacon. 1. Sent. dist. 2. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 8. q. 1. art. 2.
Gab. Biel 1. Sent. dist. 8. q. 7. dub. 5.

TRVM simplicitas sit Dei proprietates. Et quod sic videtur hoc modo. Nulla creatura est actus purus: quia in omni creatura, ut dicit Boetius, differt quo est, et quod est, H

FVNDAMENTA. De heb. et de Trinit. est,

est, ergo in omni creatura est actus cum possibili: sed omnis talis habet in se multiformitatem, et caret simplicitate: ergo, et cetera.

ITEM omnis creatura habet esse finitum et limitatum: ergo habet esse artatum: sed vbiicumque est esse limitatum, est ibi aliquid quod contrahit, et aliquid quod contrahitur, et in omni tali est compositio, et differentia: ergo omnis creatura est composita: ergo nulla simplex.

ITEM omnis creatura habet esse datum aliunde: ergo habet esse aliunde acceptum: ergo nulla creatura est sum esse: ergo in omni creatura est dependentia, siue differentia: sed nullum tale est simplex simpliciter: ergo, et cetera.

ITEM omne quod est post primam unitatem deficit ab illa: ergo statim cadit in dualitatem, sicut dicit Dionysius, quod post monadem, diis est: ergo omnis creatura est a prima unitate: ergo omnis creatura est ab illa deficiens.

Dionys. de divinis nom. 2. c. 1.

AD OPPOSITUM. 1. CONTRA: Ab vno non procedit nisi vnum, et a vero non procedit nisi verum: sed veritas, et simplicitas eandem rationem habent in Deo: ergo sicut ab vno vnum, ita a simplici simplex.

2. ITEM videtur specialiter quod simplicitas sit in creaturis: quia simplex est quod non habet partem: sed punctus non habet partem, quia ita diffinitur: Punctus est, cuius pars non est: ergo, et cetera.

3. ITEM omne illud ante quod non est aliud, est simplex: quia si compositum est, necessario habet ante se aliud: sed ens est primum, sicut dicit Auctor de causis: sed primum rerum creaturarum est esse: ergo, et cetera.

4. ITEM omne illud est simplex, in quo ita resolutio: sed resolutio stat in principiis, quae sunt materia et forma, quia materia ulterius non resoluitur, cum sit status in causis, alioquin esset ire in infinitum, ergo cum resolutio fiat in creatis, aliquid creatum est simplex.

SITV DICAS, quod principium, quod omnimodam simplicitatem, quia quamuis non componatur ex alijs, tamen componitur alijs. CONTRA: Hoc non videtur facere contra simplicitatem, quod componatur alijs: Nam quod aliquid non sit componibile alijs, non facit aliquam simplicitatem, cum ista proprietates sit in indiuiduis completis, quae maxime sunt composita: ergo hoc quod dico componibile alijs, non tollit ab eis simplicitatem, et sic, et cetera.

CONCLUSIO.

Simplicitas est in solo Deo essentialiter, cum in eo nulla sit compositio, nec differentia multipliciter.

Primus modus dicendi.

RESP. AD ARG. Dicendum quod simplicitas essentiae priuat compositionem, et priuat essentialem differentiam, siue multipliciter. Vnde simplex est quod non habet compositionem partium, nec multipliciter actionum, siue formarum. In solo autem Deo est priuatio compositionis, et differentiae, siue multipliciter: ideo simplicitas in solo Deo est essentialiter. Vnde notandum quod multiplex est compositio. Vna compositio est ex partibus essentialibus, et haec est in omnibus per se entibus. Alia est ex partibus integratibus, et haec est in omnibus corporibus. Tertia est ex partibus dissimilibus, siue repugnantibus, et haec est in omnibus animatis, et viventibus. Vnde in omni substantia per se ente, quae dicitur creatura, est compositio. Quia omnis creatura, aut est corporalis, aut spiritalis, aut composita ex utroque. Similiter est considerare triplicem differentiam in creaturis. Prima est substantia, virtutis, et operationis, siue substantia, et accidentis. Secunda est differentia suppositi, et essentiae. Tertia est differentia entis, et esse. Prima differentia est rei prout est agens. Secunda prout est ens in genere. Tertia prout est ens in se. Prima differentia est in omni subiecto, quoniam esse subiectum habet esse

Conclusio generalis et confusa secundum primum modum dicendi.

A mixtum: ideo non agit ex se toto: et ideo differt in eo, quo agit, et quod agit, et actio, siue subiecti proprietates. Secunda differentia est in omni indiuiduo: quia omne indiuiduum habet esse limitatum: et ideo in aliquo conuenit, in aliquo differt cum alio: et ideo in omni indiuiduo differt essentia, et suppositum, multiplicatur enim essentia in suppositis. Differentia tertia est in omni creato, et concreto: quia omne quod est praeter Deum, accipit esse aliunde, siue principium sit, siue principiatum: ideo nihil est suum esse, sicut lux non est suum lucere. Si ergo dicatur simplicitas per priuationem compositionis, sic proprium est solius Dei in ratione substantiae, quia nulla alia est substantia, quae non habet compositionem ex possibili, et actuali saltem. Si autem simplicitas dicat priuationem essentialis differentiae, et dependentiae, ita quod in essentia nulla sit diuersitas, nec dependentia, est proprium Dei in ratione entis, quia nullum aliud ens est, in quo non cadat aliqua diuersitas, vel dependentia. Concedendum ergo est quod simplicitas est Dei proprium, ut visum est: creaturae autem compositae sunt nec vere simplices: quia habent esse mixtum ex actu, et potentia, quia habent esse limitatum, et ita in genere, et specie per additionem contractu: quia habent esse aliunde datum, quia habent esse post Deum vnum, a quo deficiunt: et ita cadunt in compositionem.

Aliter potest dici, et verius quod simplex dicitur per priuationem compositionis. Et notandum quod compositio dicitur dupliciter. Vno modo alicuius ex aliquibus. Alio modo quo aliquid dicitur componi alijs. Si ergo simplicitas priuet compositionem ex alijs, sic conuenit etiam creatis, utpote primis quae non componuntur ex alijs. Si autem priuet compositionem cum alijs, et ex alijs, sic solius est Dei. Omnis enim creatura, aut est ens per se, et in se, et ita composita ex alijs. Aut est ens cum alio, et in alio, et ita alij composita. Et iterum esse creatum, aut est principium, et ita componibile alijs. Aut principiatum, et sic compositum ex alijs, et sic accipitur simplicitas prout est rei proprietates per priuationem, videlicet vtriusque compositionis.

1. AD ILLVD ergo quod obijcitur, quod ab vno non est nisi vnum, et cetera. dicendum quod simplex non est conditio generalis entis, sicut vnum. Nam simplicitas dicit modum unitatis nobilissimum, quae Deus nulli communicat creaturae: quia creatura non potest eum recipere, cum esse eius sit limitatum, et mixtum: sic etiam esse dependens, et aliunde datum.

2. 3. 4. AD ILLVD quod obijcitur de simplicitate puncti, et entis, et principij, dicendum quod ibi est simplicitas per priuationem compositionis ex alijs, non autem prout simplicitas dicit indifferentiam omnimodam. In omnibus enim ut dictum est, cadit aliqua differentia, et dependentia: quamuis enim non sint composita, tamen eorum esse dependet a composito, siue compositione.

Vnde bene concedendum est illud quod vltimo dicebatur, quod illud derogat simplicitati rei, quod sit alteri componibilis, in quantum simplicitas priuat multipliciter, et differentiam in re simplici, quamuis non derogat in quantum priuet compositionem ex alijs. Omnis enim dependentia facit ipsum quod dependet a summa simplicitate, et indifferentia recedat. Solut autem Deus est independens. Omnia autem alia sunt dependentia, siue comparatione ad principia ex quibus sunt, siue vnum principium componens complicitur ad aliud, siue esse dependens comparatione ad Deum, siue ab ipso Deo. Nihil autem quod dependet est sua dependentia: ideo nihil tale est summe simplex, quia omne simplicissimum est absolutissimum, et cetera.

AD OPPOSITUM. 1. SED CONTRA: Forma quae est in toto et in partibus vna, denominat partes et totum ratione con simili. Vnde quaelibet pars ignis, est ignis: ergo si anima est in qualibet parte, quaelibet pars animalis dicitur animal, cum quaelibet pars sit substantia animata sensibilis. 2. ITEM existens anima rationalis non dependet ab aliqua parte corporis, cum sit fixa in se: ergo non est in qualibet. 3. ITEM operatio eius non dependet ab aliqua parte corporis, nec alicui communicatur: ergo in nulla parte corporis est, nec in quantum perfectio, nec in quantum motor. Vnde Philosophus dicit quod anima nullius corporis est actus, id est nullius partis corporis: sed in quo est, est sicut actus. 4. ITEM corpus organicum est diuersarum rationum. S. Bon. To. 4.

FVNDAMENTA.

August. de spiritu, et ani. c. 19. 30. 3.

Arist. 2. de ani. c. 10. 90.

TRVM anima rationalis sit in toto corpore, ita quod in qualibet parte. Et quod sic videtur. Augustinus dicit quod sicut Deus est in maiori mundo, sic anima in minori: sed Deus sic est in maiori mundo, quod in qualibet parte totus: ergo anima sic est in minori, scilicet in corpore.

ITEM quod dat esse toti et partibus, videtur toti et partibus secundum essentiam: quia forma per sui essentiam dat esse, et hoc non nisi ei cui essentialiter vnitur: sed anima dat esse toti corpori, et omnibus partibus: ergo, et cetera.

ITEM in oculo est videre, sentire, et viuere. Quero ergo vtrum sint haec vnus actus, vel differentes. Non vnus, hoc constat, quia priuato visu, adhuc sentit per tactum: priuato sensu, adhuc viuit, sicut in paralitico: cum ergo viuere sit a substantia, videre a potentia, in oculo est anima secundum substantiam, eadem ratione potest probari et in omnibus partibus esse.

ITEM anima operatur in toto corpore: ergo est per potentiam: sed potentia animae simplex est, ergo si potentia vna est in manu, et pede, idem est in diuersis partibus: sed non est simplicior potentia quam substantia: ergo, et cetera.

ITEM anima est in corpore, aut in qualibet parte, aut in vna determinate, aut in puncto. Si in qualibet parte, habeo propositum. Si in vna, cum illa habeat plures partes, et anima sit simplex, erit in pluribus partibus: ergo non est inconueniens animam esse in pluribus partibus. Sed qua ratione est in partibus partis, eadem ratione est in partibus totius. Si est in puncto corporis: ergo cum punctus non habeat proportionem ad totum corpus, anima est improporcionabilis toti corpori: ergo non potest esse perfectio, cum proportio sit perfectionis ad perfectibile. Similiter punctus est substantia posita, siue habens positionem: ergo anima habet situm in corpore: sed nulla forma situalis est motor sufficiens: ergo, et cetera.

AD OPPOSITUM. 1. SED CONTRA: Forma quae est in toto et in partibus vna, denominat partes et totum ratione con simili. Vnde quaelibet pars ignis, est ignis: ergo si anima est in qualibet parte, quaelibet pars animalis dicitur animal, cum quaelibet pars sit substantia animata sensibilis.

2. ITEM existens anima rationalis non dependet ab aliqua parte corporis, cum sit fixa in se: ergo non est in qualibet. 3. ITEM operatio eius non dependet ab aliqua parte corporis, nec alicui communicatur: ergo in nulla parte corporis est, nec in quantum perfectio, nec in quantum motor. Vnde Philosophus dicit quod anima nullius corporis est actus, id est nullius partis corporis: sed in quo est, est sicut actus.

4. ITEM corpus organicum est diuersarum rationum. S. Bon. To. 4.

Alex. Aletis 2. p. q. 64. S. Thomas 1. p. q. 76. art. 8. Et 1. Sent. dist. 8. q. 1. art. 3. Et de anima art. 10. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 8. 2. p. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 8. ar. 4. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 8. q. 3. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 8. q. 2. art. 3. Alphonsus Tolosanus 3. de anima q. 2. et 3. Et omnes animafici in lib. de Anima.

Conclusio nes partium lares et distinctae.

Secundus modus dicendi breuior, facilior, et verior.

TRVM anima rationalis sit in toto corpore, ita quod in qualibet parte. Et quod sic videtur. Augustinus dicit quod sicut Deus est in maiori mundo, sic anima in minori: sed Deus sic est in maiori mundo, quod in qualibet parte totus: ergo anima sic est in minori, scilicet in corpore.

ITEM quod dat esse toti et partibus, videtur toti et partibus secundum essentiam: quia forma per sui essentiam dat esse, et hoc non nisi ei cui essentialiter vnitur: sed anima dat esse toti corpori, et omnibus partibus: ergo, et cetera.

ITEM in oculo est videre, sentire, et viuere. Quero ergo vtrum sint haec vnus actus, vel differentes. Non vnus, hoc constat, quia priuato visu, adhuc sentit per tactum: priuato sensu, adhuc viuit, sicut in paralitico: cum ergo viuere sit a substantia, videre a potentia, in oculo est anima secundum substantiam, eadem ratione potest probari et in omnibus partibus esse.

ITEM anima operatur in toto corpore: ergo est per potentiam: sed potentia animae simplex est, ergo si potentia vna est in manu, et pede, idem est in diuersis partibus: sed non est simplicior potentia quam substantia: ergo, et cetera.

ITEM anima est in corpore, aut in qualibet parte, aut in vna determinate, aut in puncto. Si in qualibet parte, habeo propositum. Si in vna, cum illa habeat plures partes, et anima sit simplex, erit in pluribus partibus: ergo non est inconueniens animam esse in pluribus partibus. Sed qua ratione est in partibus partis, eadem ratione est in partibus totius. Si est in puncto corporis: ergo cum punctus non habeat proportionem ad totum corpus, anima est improporcionabilis toti corpori: ergo non potest esse perfectio, cum proportio sit perfectionis ad perfectibile. Similiter punctus est substantia posita, siue habens positionem: ergo anima habet situm in corpore: sed nulla forma situalis est motor sufficiens: ergo, et cetera.

AD OPPOSITUM. 1. SED CONTRA: Forma quae est in toto et in partibus vna, denominat partes et totum ratione con simili. Vnde quaelibet pars ignis, est ignis: ergo si anima est in qualibet parte, quaelibet pars animalis dicitur animal, cum quaelibet pars sit substantia animata sensibilis.

2. ITEM existens anima rationalis non dependet ab aliqua parte corporis, cum sit fixa in se: ergo non est in qualibet. 3. ITEM operatio eius non dependet ab aliqua parte corporis, nec alicui communicatur: ergo in nulla parte corporis est, nec in quantum perfectio, nec in quantum motor. Vnde Philosophus dicit quod anima nullius corporis est actus, id est nullius partis corporis: sed in quo est, est sicut actus.

4. ITEM corpus organicum est diuersarum rationum. S. Bon. To. 4.

tionum in partibus, et toto: ergo habet diuersam perfectionem: ergo cum anima perficiat totum quantum ad essentiam, perficit partes quantum ad potentiam: ergo anima rationalis non est in partibus, nisi solum quantum ad rationem potentiae: et hoc etiam dicit Philosophus, sicut anima ad corpus, sic partes animae ad partes corporis.

5. ITEM si anima est tota in qualibet parte corporis: ergo tota est in manu: sed quando aliquid totum est in aliquo, mouetur illo moto: ergo mota manu, mouetur anima: et similiter manu quiescente, quiescit: ergo cum manus vna possit moueri, altera existente in quiete, anima vna et eadem numero simul quiescit, et mouetur secundum idem.

6. ITEM si anima est in pluribus tota, qua ratione in tribus, ea ratione in pluribus, et ita in infinitis, et quantumcumque extendatur corpus: ergo anima nata est esse vbiq; et ita videtur quod anima non sit limitata, sed immensa.

7. ITEM si tota anima est in manu sicut in alijs partibus: ergo cum vita sit ab anima, non magis recipit motum, et sensum manus a corde quam econuerso. Hoc autem est contra omnes Philosophos, et sequitur ex hoc tale inconueniens, quod sicut laeso corde perit vita, ita laesa manu.

CONCLUSIO.

Anima rationalis est tota in toto corpore: et tota in qualibet parte.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui dicunt quod anima secundum essentiam est in aliqua parte determinate: secundum potentiam vero est, et fluit in toto corpore, sicut aranea est in tela. Vnde dixerunt quod est in corde, quia cor est domicilium vitae, et eius inhabitator est anima. Et ad hoc ponendum mouit eos experimentum cum defectu rationis. Experimentum, quia visibiliter apparet quod laeso corde separatur anima, et ab ipso influit sensus, et motus, et est membrum nobile existens in medio, sicut centrum corporis. Defectus rationis, quia non potuerunt intelligere quo modo aliquid limitatum sit vnum, et idem totum in pluribus: et quia fides non cogit credere, et ratio non intelligit: ideo dicunt non esse ponendum quod sit in toto, ratione cuiuslibet partis. Sed aliorum opinio est, ut Augustini, quod anima in qualibet parte corporis sit tota, et ad hoc ponendum mouet experimentum, exemplum, et rationale argumentum. Experimentum, quia anima in partibus distantibus a corde ita cito sentit, sicut et in propinquis.

Aug. lib. 6. de Trin. c. 6. 10. 3.

ITEM quia simul quasi in ictu oculi sentit laesionem in partibus distantibus: et cum anima separatur, dolor est in singulis partibus, et resolutio. Exemplum similiter mouet, sicut dicit Augustinus: Videmus enim quod in animali perfecte sano est vna sanitas in singulis partibus, nec maior in maiori, nec minor in minori. Si ergo hoc est in forma corporali, quanto magis in spiritali? Mouet rationis argumentum: quia anima est forma simplex, et motor sufficiens. Quia forma totalis corporis, est in toto. Quia vero simplex, non est secundum partem, et partem sui. Quia motor sufficiens: ideo non habet situm, et ideo nec est in puncto, nec in parte determinata. Et quia magis rationalis est opinio, quae fundatur supra rationem, quam quae fundatur supra defectus rationis, quia Augustinus hoc dicit, hanc approbo tamquam meliorem.

Aug. lib. 6. de Trin. c. 6. 10. 3.

1. 2. AD ILLVD ergo quod obijcitur in contrarium, forma quae est in toto, et cetera. dicendum quod triplex est genus formae. Est enim quaedam quae perficit, et extenditur, et dependet. Et haec quia totum perficit, est in toto. Quia vero extenditur, perfectionem totius comunicat partibus. Quia vero dependet, nec agit per se, operatione totius comunicat partibus,

Forma triplex.

An Deus sit in aliquo genere determinato.

ut patet in forma ignis, quia quaelibet pars ignis est A ignis, et quaelibet calefacit. Est alia forma quae perficit et dependet: sed non extenditur, et talis forma, quia totum perficit, est in toto et quaelibet parte. Quia vero non extenditur: ideo actum totius non attribuit partibus. Quia vero dependet, operationem totius communicat partibus: et talis est anima vegetabilis et sensibilis, quia nulla pars animalis est animal, tamen quaelibet pars animalis vivit, et sentit. Est iterum forma quae totum perficit, tamen nec extenditur, nec dependet quantum ad operationem, et talis, quia perfectio est, est in toto et partibus. Quia vero non extenditur, perfectionem totius non communicat partibus. Quia non dependet: ideo nec operationem communicat, et talis est anima rationalis. Quia nulla pars hominis est homo, et nulla pars hominis intelligit: tamen etiam non communicat actum totius, ut toti communicat, ut partibus: quia quaelibet pars hominis vivificatur a perfectione hominis, et ideo perfectio hominis est in quaelibet parte.

3. Et sic patet responsio ad illud quod nullius corporis est actus, quia nulli communicat propriam operationem, nec perfectionem totius, cum omnes partes perficiantur in toto. Similiter ad aliud de forma: quia forma quae est in partibus non denominat simul totum et partes, nisi sit forma dependens et extensa: et loquitur hic de forma substantiali tantum, non de accidentali.

4. AD ILLVD quod obijcitur quod non sunt eiuſdem rationis totum et partes, dicendum quod in partibus est considerare organi rationem et complexionem. Ratione complexionis sunt uniformes toti, et sunt dispositae ad idem genus vitae, et perficiuntur ab vno. Ratione organizationis sunt diuersae, et perficiuntur a potentijſ.

5. AD ILLVD quod obijcitur quod mouetur, mota manu, et cetera, dicendum quod perfectio potest supra totum perfectibile, et quantum ad substantiam, et quantum ad potentiam: et cum anima sit perfectio totius corporis, super totum potest, et ideo nullo minori quam sit totum corpus diffinitur eius substantia, nec potentia: diffinitur autem corpore suo quod perficit, et ideo corpore moto, mouetur per consequens: partibus autem non diffinitur, quia sunt minores toto: et ita est in vna quod non est extra aliam. Et ideo quia in nulla parte est diffinitio, non mouetur ad motum alicuius partis, sicut nec Deus mouetur ad motum alicuius creaturae.

6. Et per hoc patet sequens, quia totum corpus comparatur ipsi animae tamquam vnus locus: et ideo in pluribus partibus non est nisi in quantum in vno loco. Vnde si separentur, non erit in illis. Nec sequitur ex hoc quod sit infinita, quia omnium natura constantium terminus est, et ratio magnitudinis, et augmenti, et ita corpus humanum non potest cogitari tam magnum corpus, quod non possit viuificari ab anima.

7. AD ILLVD quod obijcitur vltimo quod tunc vna pars non recipit ab alia, dicendum quod sicut Deus in maiore mundo immediate est in omni creatura, ipsam continens, tamen per ordinem vniuersi influit aliquid vna creatura in aliam: sic intelligendum quod anima per sui praesentiam est in quaelibet parte immediate quam continet, et conseruat, non tamen omnino, sed influit in omnes partes per vnam: et ideo cessante illa parte, et eius influenza, perit ordo corporis essentialis, et ita anima separatur.

Alexander Alesis 1. p. q. 48. Membro 4. art. 2. S. Thom. 1. p. q. 3. art. 5. Et 1. Sent. dist. 8. q. 4. art. 2. Scotus 1. Sent. dist. 8. q. 3. Et in Reportatu dist. 8. q. 4. Henricus in summa art. 24. q. 3. Agid. Rom. 1. Sent. dist. 8. 2. p. q. 3. Et in Quasi. de composit. Angel. Richardus 1. Sent. dist. 8. art. 4. q. 2. Io. Bacon. 1. Sent. dist. 9. q. 1. Steph. Brides. 1. Sent. dist. 8. q. 7. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 8. q. 10. Gregorius Avim. 1. Sent. dist. 8. q. 3. Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 12. art. 2.

TRVM Deus sit in aliquo determinato genere. Et quod sit, ostenditur hoc modo: Quod distinguitur ab alijs entibus, est aliqua natura determinata: sed Deus est huiusmodi, quia distinguitur a creaturis omnibus, quia nullum creatum est Deus: ergo est natura determinata: sed quod est natura determinata, est in genere determinato: ergo, et cetera.

2. ITEM quod habet superius vniuocum et essentialiter, habet esse in genere determinato: sed Deus habet superius se ut substantiam quae dicitur de Deo, et creaturis: et essentialiter et vniuocum quia secundum istam rationem quae est res per se existens, ergo, et cetera.

3. ITEM quod sit in quolibet genere videtur. Quia omne quod est completionis in creatura, attribuendum est Deo: sed omne praedicamentum habet aliquid completionis: ergo res omnium praedicamentorum sunt in Deo: sed quidquid est in Deo est Deus, et e converso: ergo Deus essentialiter subijcitur rei omnis praedicamenti: ergo est in quolibet.

4. ITEM summo bono nihil deficit de bonitate: ergo summo enti nihil de entitate: ergo in Deo est omnis entitas, et omnis differentia entitatis: ergo cum differentiae entium sint decem praedicamenta, omnia sunt in Deo.

CONTRA: Augustinus in libro 5. de Trinitate: FVNDAMENTA. * Deus est bonus sine qualitate, magnus sine quantitate: ergo magnitudo Dei non est in genere quantitatis, nec bonitas in genere qualitatis: ergo nec substantia in genere substantiae: ergo in nullo genere.

ITEM videtur quod non est in genere determinato, quia omne quod est in genere determinato, habet esse finitum, et limitatum: Deus autem est infinitus: ergo, et cetera.

ITEM quod non in quolibet genere, videtur: quia quod habet in se res plurium generum, est compositum: Deus autem est simplicissimus: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Deus cum sit illimitatae naturae, in nullo est determinato genere.

RESP. AD ARG. Dicendum quod non conuenit Deo esse in vno genere determinato, quia omne tale habet esse limitatum et artatum et compositum. * In pluribus etiam generibus non potest esse: Aut enim aliquid est in pluribus propter naturarum et proprietatum diuersitatem, vltimum in quantum dicit subiectum aliquod siue re albam, est in genere substantiae: sed in quantum dicit formam quae est albedo, est in praedicamento qualitatis. Aut propter generalitatem, sicut vnum, et ens. Et propter naturarum multi-

AD OPPOSITVM

Hanc magnificauit Scot. q. 3.

* Communis est opinio sed Gregor. de Avim. tenet contrarium ex August. 5. de Trinitate. c. 7. 10. 10. 3.

Concordat multipliciter non potest Deus esse in pluribus, quia A S. Thom. 2. omne tale compositum est, et multiforme, Deus autem simplex. Non propter generalitatem, quia ens tale nihil est habens distinctum a rebus creatis. Deus autem est habens in se ens distinctum a rebus, et habens esse simplex et infinitum: et ideo nec in vno genere, nec in pluribus esse potest. 1. AD ILLVD ergo quod obijcitur: Quod distinguitur ab alijs, est natura distincta, et cetera. Dicendum quod verum est si distinguitur per aliquid quod ipsum contrahat et artet, sicut per differentiam cadentem in genere, Deus autem non sic distinguitur, sed seipso. 2. AD ILLVD quod obijcitur quod Deus habet superius vniuocum, dicendum quod Deo non est superius: quia eo non est simplicius nec vniuocum, quia substantiae ratio non conuenit vniuersimodis creaturae et

Creatori. Deus enim est ens per se, quia nullo egeat: creatura est ens per se, quia non est in alio ut in subiecto, eget tamen alio ad sui conseruationem. 3. AD ILLVD quod obijcitur quod omne quod est perfectionis et bonitatis ponendum est in Deo, dicendum quod hoc potest esse dupliciter: vel per diuersitatem, et hoc facit esse in diuersis generibus: vel secundum omnimodam vnitatem, et hoc facit esse extra omne genus. 4. AD ILLVD quod obijcitur vltimo quod Deo nihil deficit de bonitate, dicendum quod Deus non dicitur non deficiens a bonitate propter hoc quod omnis differentia boni particularis sit in Deo per differentiam, sed quia est in eo per aequiualentiam: quia enim est summum bonum, complectitur in se bonum omne: sic intelligendum est de entitate, et sic patet illud.

DE DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM, ET COAETERNITATE. DISTINCT. IX.

INC ad distinctionem trium personarum accedamus. Teneamus ergo, ut docet Augustinus in libro de fide ad Petrum: Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum unum esse Deum naturaliter: nec tamen ipsum Patrem esse, qui Filius est: nec Filium esse ipsum, qui Pater est: nec Spiritum sanctum esse ipsum, qui Pater est, aut Filius. Vna enim est essentia Patris, et Filij, et Spiritus sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus: quamuis personaliter alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. Genitus est enim a Patre Filius, et ideo alius.

Hic de coeternitate Filij cum Patre agitur.

NEC tamen ante fuit Pater, quam Filius: coeterna enim sunt sibi tres persona.

Argumentatio Arrianorum.

SED contra hoc inquit hereticus, ut refert Ambrosius in libro 1. de fide ad Gratianum: Omne quod natum est, principium habet: et ideo quia Filius natus est, principium habet, et esse cepit: quod hereticorum ore sic dictum est. Nam ipse Arrius, ut meminit Augustinus in 6. libro de Trinitate, dixisse fertur: Si Filius est, natus est: si natus est, erat tempus quando non erat Filius.

Responsio Augustini catholica.

QUI hoc dicit, non intelligit etiam natum esse de Deo sempiternum esse, ut sit coaeternus Patri: sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur, coeuius est illi, et esset coeternus, si ignis esset.

Oppositio Augustini contra hereticum.

ITEM, Si Dei Filius, inquit Augustinus, virtus et sapientia Dei est, nec vquam fuit Deus sine virtute et sapientia: coeternus est ergo Deo Patri Filius. Dicit autem Apostolus, Christum esse Dei virtutem et Dei sapientiam. Aut ergo non fuit quando non fuit Filius: aut aliquando Deus non habuit virtutem et sapientiam, quod dementis est dicere. Constat enim quia semper habuit sapientiam: semper ergo habuit Filium.

Responsio Ambrosij ad idem auctoritate fulta.

EIDEM quoque Arrianae questioni Ambrosius in hunc modum respondet: Ego, inquam, Filium esse natum confiteor: quod reliquum est impietatis horresco. Scriptum est enim in veteri Testamento, ut vel vnum e pluribus dicam: Ante me non fuit alius Deus, et 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, et ille posteriorem non habet. Inuicem enim in se, et Pater in Filio, et Filius in Patre cognoscitur. Cum enim Patrem dixeris, eius etiam Filium designasti, quia nemo ipse Pater est sibi: cum Filium nominas, etiam Patrem fateris, quia nemo ipse

Arif. 2. de uni. coetern. 41.

Cap. 1. 10. 3 ante fin.

Cap. 5. circa medium. 10. 2.

Cap. 1. 10. 3

Aug. ibid.

Lib. 6. de Trin. c. 1.

1. Cor. 1. 4

In 2. lib. de fid. ad Gratianum, in princ. c. 5.

† Isa. 43. 6

* 10. 13. d

ipse sibi Filius est. Itaque nec Filius sine Patre, nec Pater potest esse sine Filio: semper ergo Pater, semper et Filius est.

Lib. et c. ci- raris post princ.

IT E M dic,inquam, mihi heretice, fuit ne quando Omnipotens Deus Pater non erat, et Deus erat? Nam si Pater esse cepit, Deus ergo primo erat, et postea Pater factus est. Quo modo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante, Deus: postea Pater fuit, utique generationis accessione mutatus est, sed auertat Deus hanc amentiam.

Inuestio Ambrosij contra hereticum.

Ineffabile est, quo modo Filius sit, et non habeat Patrem priorem: sicut modus generationis non intelligibilis, et ineffabilis est.

Vbi supra paulo ante med.

SED queris a me, inquit Ambrosius, quo modo si Filius sit, non priorem habet Patrem? Quero item abs te, quando vel quo modo Filium putes esse generatum: At tibi enim impossibile est generationis scire secretum. Mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et Angelorum, supra Potestates, et supra Angelos, et supra Cherubim, et supra Seraphim, supra omnem sensum est: quia scriptum est: Pax Christi supra omnem sensum est. Et si pax Christi supra omnem sensum est, quo modo non est supra omnem sensum tanta generatio? Tu ergo ori manum admone: scrutari non licet superna mysteria. Licet scire, quod natus sit, non licet discutere quo modo natus sit. Illud mihi negare non licet, hoc querere metus est. Ineffabilis enim est illa generatio. unde Isaias: Generationem eius quis enarrabit?

Phil. 4. b Eccles. 5. d

Isa. 53. b

To. 7. com- ment. in 3. Ecclesiast. circa illud: Quis scit, si spiritus. Leo Papa et Dionys.

Quidam presumunt discutere generationis seriem. QUIDAM tamen de ingenio suo presumptentes, dicunt illam generationem posse intelligi, et alia huiusmodi: inherentes illi auctoritati Hieronymi super Ecclesiasten: In sacris scripturis, Quis, sepius non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, ut ibi: Generationem eius quis enarrabit? Sed hoc non dicit Hieronymus, ideo quod generatio Filij eterna plene intelligi vel explicari possit a quocumque mortalium: sed quia de ea aliquid intelligi, vel dici potest. Quidam tamen hoc accipiunt dictum de temporali Christi generatione.

Vtrum debeat dici: Semper gignitur, vel semper genitus est Filius.

Lib. 29. Moral. c. 1. in princ. to. 2. Edit. Rom.

HIC quæri potest, cum generatio Filij a Patre nec principium habeat, nec finem, quia eterna est, utrum debeat dici: Filius semper gignitur, vel semper genitus est, vel semper gignitur. De hoc Gregorius super Iob ait: Dominus Deus Iesus in eo quod virtus et sapientia. Dei est, de Patre ante tempora natus est: vel potius quia nec cepit nasci, nec desijt, dicamus verius semper natus: non autem possumus dicere semper nascitur, ne imperfectus esse videatur. At vero, ut æternus designari valeat et perfectus semper, dicamus et natus: quatenus et natus ad perfectionem pertineat, et semper ad æternitatem: quamvis per hoc ipsum quod perfectum dicimus, multum ab illius veritatis expressione deniamus: quia quod factum non est, non potest dici proprie perfectum: sed balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonemus. Et Dominus nostra infirmitatis verbis condescendens: Esote, inquit, perfecti, sicut et Pater vester celestis perfectus est. Super illum locum etiam Psalmista: Ego hodie genui te. De hac generatione Filij ita loquitur Augustinus: Quamquam per hoc quod dicit Hodie, possit intelligi dies ille quo Christus secundum hominem natus est: tamen quia Hodie presentiam significat, atque in æternitate neque præteritum quidquam est, quasi esse desierit: neque futurum, quasi nondum sit: sed præsens tantum, quia quidquid æternum est, semper est: diuinius tamen accipitur de sempiterna generatione sapientie Dei. Ecce his verbis ostendit Augustinus, quod generatio Filij semper est, nec præterijt, nec futura est, quia eterna est. Ideo dixit: Genui, ne nouum putaretur, scilicet ne videretur incapisse. Hodie dixit, ne præterita generatio videretur. Ex his ergo verbis Prophetæ, ut ait Iohannes Chrysostomus, nihil aliud manifestatur, nisi quia ex ipsa essentia Patris semper genitus est Filius.

Ibidem. Mat. 5. g Pf. 2. b In exposit. psalmi secundi. 108.

Origenes videtur dicere contrarium: ait enim quod semper generatur Filius a Patre.

Origen. to. 2. homil. 6. in illud Hier. 11. Reuerst sunt. Pron. 8. c. Secundum lxx.

ORIGENES vero super Hieremiam dicit, quod Filius semper generatur a Patre, his verbis: Saluator noster est sapientia Dei: sapientia vero est splendor æternæ lucis. Saluator ergo noster est splendor claritatis. Splendor autem non semel nascitur et desinit, sed quoties ortum fuerit lumen ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis: sic ergo Saluator semper nascitur. Vnde ait in libro Sapientis: Ante omnes colles generat me Dominus. non, ut quidam male legunt, generauit. His verbis aperte ostendit Origenes, sane posse dici et debere, Filius semper nascitur, quod videtur contrarium illi verbo Gregorij præmissis, scilicet, non possumus dicere: Semper nascitur.

Exponit

Exponit præmissa verba Gregorij, ne putetur inter Doctores esse contrarietas.

SED ne tanti Auctores sibi contradicere in re tanta videantur, verba Gregorij benigne interpretemur. Dominus, inquit, Iesus ante tempora natus est de patre: vel potius, quia nec cepit nasci, nec desijt: dicamus verius, semper natus. Sed quo modo verius dicitur hoc, scilicet, quod filius semper natus est, quam illud, scilicet quod de patre ante tempora natus est? Illud enim sincerum, et Catholica fides tenet, ac prædicat ut istud. Quare ergo ait: Dicamus verius, cum utrumque pariter sit verum: nisi quia volebat intelligi hoc ad maiorem euidentiam, et expressionem veritatis dici, quam illud? His etenim verbis omnis calumniandi versutus hereticis obstruitur aditus: quibus Christi secundum deitatem generatio sine initio, et sine fine esse, ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte semper manifestatur veritas, cum dicitur: Filius ante tempora genitus est de patre, vel filius semper nascitur de patre. Et ideo dicit Gregorius quod non possumus dicere, semper nascitur. Non, inquam, ita conuenienter, non ita congrue ad explanationem veritatis: potest tamen dici, si sane intelligatur: Semper enim nascitur filius de patre, ut ait Origenes: non quod quotidie iteretur illa generatio, sed quia semper est. Semper ergo nascitur, id est, natiuitas eius sempiterna est.

Quod filius semper generatur, confirmatur ex dictis Hilarij.

HILARIUS quoque dicit filium nasci ex patre, in libro 7. de Trinitate his verbis: Viuens Deus, et natura æternæ viuens potestas est: et quod cum Sacramento scientia sua ex eo nascitur, non potuit aliud esse quam viuens. Nam cum ait: Sicut misit me viuens pater, et ego viuo propter patrem: docuit vitam in se per viuentem patrem inesse. Ecce hic habes, quia filius nascitur ex patre. Item in eodem, cum dicit Christus: Sicut pater habet vitam in se: sic et 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 nature. Non enim nouum est quod ex viuo generatur in viuum, quia nec ex nihilo est: et vita, que natiuitatem sumit ex vita, necesse est per nature unitatem, et perfectæ natiuitatis sacramentum, ut et in viuente uiuat, et in se habeat vitam viuentem. Ecce et hic habes, quia generatur ex viuo viuens filius. Item in eodem: In Deo totum quod est, uiuit: Deus enim vita est, et ex vita non potest quidquam esse nisi viuum: neque ex deriuatione, sed ex virtute natiuitas est. Ac si dum totum quod est uiuit, et dum totum quod ex eo nascitur virtus est, habet natiuitatem filius, non demutationem. Et hic dicit, quia nascitur. Item in mono libro de Trinitate: Donat pater filio tantum esse, quantum est ipse: cui inuascibilitatis esse imaginem sacramento natiuitatis impartit, quem ex se in sua forma generat. Hic dicit, quia generat pater filium.

Paulo post medium.

Io. 6. f

Io. 5. d

Pene in loco prius citato.

Longe post medium.

Breuiter docet quid de hoc concedendum sit.

DICAMUS ergo filium natum de patre ante tempora, et semper nasci de patre, sed congruentius semper natum: et eundem fateamur ab æterno esse, et patri co æternum, id est, auctori. Pater enim generatione auctor filij est, ut in sequenti ostendetur. Vt ergo pater est æternus, ita et filius æternus est: sed pater sine auctore, filius vero non: quia pater inuascibilis, filius natus. Et ut ait Hilarius in 12. libro de Trinitate: Aliud est sine auctore semper esse æternum, aliud patri, id est auctori esse co æternum. Vbi autem pater auctor est, ibi et natiuitas est: quia sicut natiuitas ab auctore est, ita et ab æterno auctore æterna est natiuitas. Omne autem quod semper est, etiam æternum est: sed tamen non omne quod æternum est, etiam innatum est: quia quod ab æterno nascitur, habet æternum esse quod natum est. Quod autem non natum est, id cum æternitate non natum est: quod vero ex æterno natum est, id si non æternum natum est, iam non erit et pater auctor æternus. Si quid ergo ei qui ab æterno patre natus est, ex æternitate defuerit, id ipsum non est auctori ambiguum defuisse, quia si gignenti est infinitum gignere, et nascenti etiam infinitum nasci est. Medium enim quid inter natiuitatem Dei filij, et generationem Dei patris, nec sensus, nec ratio admittit, quia in generatione natiuitas est, et in natiuitate generatio est, quia sine utroque neutrum est, utrumque ergo sine intervallo sui est.

Hac dist. et 15.

Pene in medio libri.

Argumentatio Heretici.

SED inquiet hereticus: Omne quod natum est, non semper fuit: quia in id natum est, ut esset. Nemo ambigit quin ea que 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: et qui non semper pater est, non semper genuit: ubi

Hilar. lib. 1.

ubi

vbi autem semper pater est, semper filius est. Quid si semper Deo patri proprium est quod semper est pater, necesse est filio semper proprium esse quod semper est filius. Quo modo ergo cadet in intelligentiam nostram, ut non fuerit semper, cui proprium est semper esse quod natum est? Natum ergo unigenitum Deum confitemur: sed natum ante tempora, nec ante esse quam natum, nec ante natum quam esse, quia nasci quod erat iam, non nasci est, sed seipsum demutare nascendo. Hoc autem humanum sensum, et intelligentiam excedit mundi. Non hoc capit ratio humane intelligentia: sed prudentie fidelis professio est.

DISTINCT. IX.

De proprietatibus, et conditionibus personalibus Trinitatis, et Vnitatis.

Nunc ad distinctionem personarum accedamus, et c.

Expositio textus.

Diuisio.

VPRA egit Magister de proprietatibus, quae respiciunt Essentiam. Hic agit de his, quae respiciunt personas. Et haec pars habet duas partes. Quia enim distinctio personarum attenditur secundum duplicem emanationem, scilicet generationis, et processionis, ideo primo agit de generatione: secundo vero de processione, infra distinct. 10. Nunc post filij aternitatem de Spiritu sancto, et cetera. Item, prima pars habet duas partes. In prima ostendit quid de generatione filij est sentiendum. Secundo ex incidenti, quo sermone est ipsa exprimenda, ibi: Hic quare potest, cum generatio filij a patre: et cetera. Prima iterum pars habet quattuor partes. Primo proponit veritatem, quae est a catholicis retinenda, scilicet quod generans, et genitus sunt per generationem distincti, et coaeterni, ita quod generatio est distinctiva, et aeterna. In secunda contra hoc opponit per oppositionem haereticorum, ibi: Sed contra hoc inquit haereticus. In tertia determinat contra arguendo per rationes Catholicorum Doctorum Augustini, et Ambrosij, ibi: Qui hoc dicit, non intelligit, etiam natum esse, et cetera. In quarta, et vltima respondet, competendo inquisitionem superfluum haereticorum, et etiam Catholicorum superbiorum, ibi: Sed queris a me, inquit Ambrosius, vbi ostendit quod inscrutabile est Sacramentum generationis. Similiter secunda pars huius distinctionis, in qua Magister determinat quo sermone generationis aternitas congruentius exprimitur, habet quattuor partes. In prima ponit Doctorum apparentem controuersiam. Nam quidam dicunt eam debere exprimi per verba praeteriti temporis, alij per verba praesentis. In secunda praedictam controuersiam reducit ad concordantiam, ibi: Sed ne tanti auctores in re tanta sibi contradicere videantur: In tertia per verba Hilarij confirmat responsionem suam ne videatur dictis Origenis inniti, ibi: Hilarius quoque dicit filium nasci ex patre, et cetera. In quarta concludit summam quid dicendum, siue quo modo loquendum, et quo modo etiam de generatione aeterna sentiendum sit, ibi: Dicamus ergo filium natum de patre, vbi confirmat veritatem per auctoritatem Hilarij, per quam etiam soluit obiectionem haeretici.

Non est aliud pater. Dub. I.

Videtur falsum quod dicitur, quia bene sequitur: Petrus est albus homo: ergo est animal album: quia idem significant albus, et album: ergo pari ratione, quia idem significant alius, et aliud. Sequitur: est alius: ergo est aliud ens. Si TV DICAS quod non est simile de hoc nomine alius, et de hoc nomine aliud ens. CONTRA: Bene sequitur: Est alius homo: ergo est aliud animal: ergo a simili illud sequitur.

RESP. Dicendum quod quia in Deo est singularis aietas: quia aietas est suppositi cum omnimoda vnitatem naturae: ideo singulari modo oportet exprimi, et quoniam masculinum genus importat quadam distinctionem, vel discretionem: ideo respicit personam: sed neutrum propter indistinctionem respicit naturam, et ideo alius importat aietatem in persona: aliud, aietatem in natura: et ideo in diuinis non idem significant. Posset etiam dici quod in creaturis aliud significat, cum dico, iste est alius ab illo: et aliud, cum dico est aliud, et vnum sequitur ad aliud: non sic in diuinis, et non est simile de albo, quia album imponitur a forma speciali, quae est albedo.

Coaeterna enim sunt sibi tres persona. Dub. II.

Videtur hoc falsum, quia si coaeterna, et aeterna: ergo tres aeterni, quod est contra Symbolum, vbi dicitur: Non tres aeterni. Et iterum contra rationem, quia numerus pluralis multiplicat formam. Vnde non vere dicitur: Tres sunt Dij.

RESP. Dicendum quod nomen significans substantiam in diuinis reperitur secundum triplicem modum. Quaedam enim significant substantiam, et per modum substantiae, vt nomen substantiuum, vt Deus, et tale nullo modo pluraliter: nec dicitur pluraliter, siue sit substantiuum, siue substantiuatum: et hoc nomen aeternus sic accipitur in Symbolo. Quaedam significant substantiam per modum adiacentiae, sicut nomina adiectiua adiectiue tenent: et talia quae trahunt numerum a substantiis, dicuntur pluraliter, et de genere talium sunt verba, et participia. Alia sunt nomina quae important substantiam inadiacentiam, connotando intra, relationem mutuam, qualia sunt, coaeterni: et talia ex duplici causa possunt dici pluraliter, tum ratione significationis, siue modi significandi: tum ratione connotationis, et sic patet quod nulla est contradictio. Quod autem obijciatur quod pluralis numerus pluraliter formam, dicendum quod hoc non est verum in adiectiuis.

Qui hoc dicit, non intelligit, etiam natum esse: et cetera.

Hic ponit Magister quattuor rationes demonstrantes filium coaeternum patri: et ita argumentum Arrii non valere, quod est tale: Filius est natus: ergo non aeternus.

Sicut splendor. Dub. III.

Hic innuitur prima ratio, quae sumpta est a simili, et est talis: Splendor est eiusdem durationis cum igne, siue aequalis, et tamen est generatus ab igne: ergo multo fortius, cum filius sit splendor patris: et quantum ab ipso generetur, erit ei coaeternus: ergo conclusio dictae rationis est falsa, et illa consequentia intermenda: Si natus est, erat quando non erat. SED CONTRA: Si emanatio procedens a Deo est ei coaeterna, sicut emanatio procedens a Deo est ei coaeterna: ergo cum res exierint a Deo, videtur quod ab aeterno.

RESP. Dicendum quod egressus splendoris a Sole, a lu-

le, a luce, vel igne, est egressus connaturalis, et talis est egressus filij a patre, non autem egressus creaturae a Creatore, immo est voluntarius: et argumentum est bonum in proposito.

Item si Dei filius, inquit Augustinus. Dub. IIII.

Aug. lib. 6. Haec est secunda ratio Augustini: Filius Dei est virtus, et sapientia: ergo si non est aeternus, aliquando fuit Deus sine virtute, et sapientia: sed hoc est impossibile, ergo, et cetera. SED CONTRA hanc rationem sic obijciatur: Si enim sequitur, si pater non habet sapientiam genitam, non est sapiens, videtur quod sit sapiens sapientia genita: quod expresse negat Augustinus de Trinitate.

Aug. lib. 6. Li. 7. c. 1. li. 15. c. 7. Haec est tertia ratio quam adducit, et est Ambrosij sumpta ab auctoritate Esaiiae: Ante me non est Deus, et post me non erit: ergo nec pater ante filium, nec filius post patrem. SED CONTRA: In diuinis personis est ordo: sed ordo non est nisi prioris ad posterioris: ergo, et cetera.

Eidem quoque Arrianae quaestioni. Dub. V.

Amb. lib. 1. de fide ad Graecianum cap. 5. ro. 4. Haec est quarta ratio, et est talis: Relatiua simul sunt natura: sed pater et filius sunt relatiua: ergo simul: si pater est aeternus: ergo filius coaeternus. Probatur quod pater est aeternus, quia si prius fuit Deus, et postea pater, mutatus est. SED CONTRA istam rationem potest argui pari ratione: Prius fuit Deus, et postea dominus: ergo mutatus est.

RESP. Dicendum quod sicut infra patebit, non est ibi ordo durationis, quo alter est altero prior: sed ordo originis, quo alter ex altero.

Inuicem enim in se, et pater in filio, et filius in patre cognoscitur. Dub. VI.

Hac est quinta ratio, et est talis: Relatiua simul sunt natura: sed pater et filius sunt relatiua: ergo simul: si pater est aeternus: ergo filius coaeternus. Probatur quod pater est aeternus, quia si prius fuit Deus, et postea pater, mutatus est. SED CONTRA istam rationem potest argui pari ratione: Prius fuit Deus, et postea dominus: ergo mutatus est.

RESP. Aliqui volunt dicere quod ista ratio valet, quia generatio est de substantia generantis: et ideo si incipit generare, substantia mutatur: sed hoc non videtur, quia generatio in diuinis non dicit motum. Alij dicunt quod quia genitus est consubstantialis genitanti, si mutatur genitus, et gignens: sed genitus mutatur si de nouo generatur: ergo et generans per consequens. Alius modus dicendi est quod paternitas veram dicit habitudinem in patre, non sic creatio, vel dominatio, et ideo paternitas veniens mutat, non sic dominatio. Sed nulla praedictarum rationum dat vigorem huic rationi contra haereticos: quia haereticus dicebat quod filius non erat coaeternus patri, ac per hoc non consubstantialis, nec idem substantia. Propter hoc notandum quod dicta ratio bona est contra haereticum, facta eius suppositione: quia haereticus dicebat patrem, et filium differentes in substantia, et natura, sicut in generatione carnali, pari ratione contra eum dicit Ambrosius, cum ita sit quod pater iste carnalis mutetur, accessione generationis, qui generat alium in substantia, et in diuinis similiter pater generat alium in substantia, ergo accessione generationis mutatur et iste: quocumque tamen modo dicatur, non est magnum periculum, quia non omnia argumenta quae fiunt ad veritatem, sunt necessaria.

Vox silet non mea tantum, sed et angelorum. Dub. VII.

Videtur male dicere, Angelorum, quia vox non est

nisi habentium organa, et respirationem: sed angeli haec non habent. Si dicas quod habent voces spirituales, non prolatas, sicut dicit Damascenus, quod tradant sibi intelligentias suas sine voce prolatas, quae ro, quae sit necessitas vocis spiritualis, et quis modus loquendi, et quis modus audiendi.

RESP. Breuiter hic dicendum est (quia hoc extra principale propositum est, quantum ad partem istam, quae sit in Angelis necessitas locutionis) quia sicut vnique naturae rationali data est voluntas libera, sic conscientia secreta. Vnde sicut non potest aliquis voluntatem alterius in aliud vertere, sed solum inducere, nisi ipsa se inclinet, praeter solum Deum, in cuius manu sunt corda hominum: ita nemo potest conceptiones alterius cognoscere, sed solum coniecerit, praeter Deum, nisi ipsa intelligentia exprimat: et ipsa expressio, locutio nuncupatur. Ratio autem huius est, quia solus Deus format mentem et quantum ad intellectum, et quantum ad affectum: et modus loquendi similis est modo addiscendi. Sicut enim nos per sensum addiscimus, ita quod species per interiorum sensum peruenit ad intellectum, sic exprimimus: quia verbum cogitationis internae vnitur voci in excogitatione, et postmodum voci sensibili in pronuntiatione, et ex hoc fit expressio in actu. Angelus autem vnica virtute facit quod nos pluribus. Vnde Angelus sicut per applicationem speciei innatae ad ipsum cognoscibile ipsum cognoscit, sic ordinando speciem innatam ad alium angelum cognoscentem, conceptus suos aperit: similiter alius mutua conuersione recipit, et sic vnus loquitur, alter audit. Simile est de duobus speculis sibi oppositis, si voluntarie possent abscondere alijs et auferre quae in se reuolunt.

Dicamus verius, semper natus. Dub. VIII.

Gregorij ratio haec est, vt Deus aeternus et perfectus valeat designari. SED CONTRA hoc est, quod inter omnia tempora praesens maiorem conuenientiam habet cum aternitate: quia verius dicitur, est, de Deo, quam fuit, aut erit, sicut exponit Augustinus, et habitum est in praecedenti distinctione. Ratio huius est, quia praesens dicit ens in actu, alia tempora non.

RESP. Dicendum quod sicut supra tactum est, quod verba diuersorum temporum dicta de Deo non significant aliquos temporales actus: sed important durationem diuini esse, sine initio, vt praeteritum: sine interuallo, vt praesens: sine termino vt futurum: et quia omnia ista aequae vere reperiuntur in Deo: ideo omnia aequae vere dicuntur de Deo. Sed tamen quia multi errauerunt in generatione quantum ad initium, pauci vel nulli quantum ad interuallum vel terminum: ideo sacri Doctores, vt ora haereticorum obstruerent, eam per verbum praeteriti temporis quod semper significat, vt praeteritum, et ita nunquam habere principium expresserunt. Alia ratio est, quia nos generationem diuinam manuductione quadam intelligimus per generationem, quae circa nos est, et quia videmus in hac generatione, quia genitus dum generatur est imperfectus, ne credere possit aliquis, quod Dei filius esset imperfectus, ideo decreuerunt dici: Semper genitus. Dicendum ergo quod quantum est ex parte rei, aequae vere ac proprie dicitur vnum, sicut reliquum. Quod vero dicit Gregorius, dicit quantum ad maiorem fidei explanationem, ne error habeat locum, et sic exponit Magister. Magis ergo conuenit dicere: Semper genitus, quam semper generatur. Nec est simile de hoc verbo est, et fuit, quia hoc verbum, est, significat per modum quietis: et ideo esse, dum est, perfectum est: sed hoc verbum generatur, penes haec inferiora, per modum fieri: quia in pluribus hoc verum est quod aliquid dum fit, non habet

Lib. 2. de or. 2bo. fide ca. 3.

Super Iob. li. 29. Mor. c. 2. ro. 2. Edit. Rom.

bet esse perfectum, ideo non est simile secundum rationem intelligentiam.

Ego hodie genui te. Dub. IX.

Quaritur quo modo hoc intelligitur. Quia hoc potest intelligi de die, quo ex matre natus est: sed hoc nihil videtur valere, quia secundum hanc generationem non habuit patrem: sed tantum matrem.

RESP. dicendum: Verbum illud intelligendum est causaliter: secundum enim generationem ex matre dicitur genuisse, quia fecit generari. Similis expositio super illud Matthei: Potens est de lapidibus illis suscitare filios Abrae. Glos. in huius testimonium rei Deus de Sara genuit filium, id est fecit generari.

Splendor autem non semel. Dub. X.

Contra: Si hoc simile rectum est, videtur quod filius non semel nascatur: ergo quaritur, quare magis generatio filij assimilatur splendori, quam alijs rebus, maxime cum non generetur a luce splendor, nisi ad presentiam corporis obiecti? Præterea filius dicitur lux: non ergo splendor lucis.

RESP. Dicendum quod generatio filij habet in se perfectam conformitatem, coeternitatem, et æqualitatem: et quia in creatura vna simul hæc non possumus inuenire: ideo capimus ex multis: et ideo multas isti assimilamus. Quantum ergo ad conformitatem, similis est generationi verbi quod est proles perfecte representans illum a quo est. Quantum ad coeternitatem, similis est egressui splendoris a luce, in quo est coeternitas, propter lucis actualitatem. Quantum ad æqualitatem, similis est generationi viuents ex viuente, qui generat sibi æquale omnino, et sic diuersimode comparatur a Sanctis. Comparat ergo Origenes ad egressum splendoris, non quantum ad iterationis assimilationem: sed quantum ad priuationem intermissionis, siue interpolationis. Et nota quod differunt splendor, radius, et lumen, cum omnia dicant influentiam a luminoso, quia radius dicit emissionem secundum diametralem distantiam: lumen, secundum circumferentiam: vtrinque tamen in profundum transferentis: splendor dicit repercussionem ad corpus transparens, tersum, et limitatum: sed tamen hic Origenes notat splendorem, lumen progrediens a luce. Ad illud ergo quod obijciunt quod filius est lux, dicendum quod lux habet in se naturam manifestandi, et ita respicit cognitionem, et appropriatur filio. Habet in se vim multiplicandi, siue generandi splendorem, et ita appropriatur patri.

Ex quod cum Sacramento scientia sua ex eo nascitur. Dub. XI.

Videtur enim male dicere, quia secundum hoc quod pater secundum Sacramento scientia generat filium: ergo scientia est ratio generandi.

RESP. Dicendum quod Hilarius vocat hoc Sacramento sacrum secretum: dicit autem filium nasci cum Sacramento scientia, quia filij generatio non tantum sacra, sed etiam secreta est: non, inquam, Deo secreta: sed nobis, quia nos eam non comprehendimus, ipse autem perfecte nouit eam: ideo dicit cum Sacramento, et cetera.

Quod autem ex viuo. Dub. XII.

Videtur hoc falsum, quia puer nascitur de patre, et matre viuentsibus, et tamen vtrumque habet, scilicet imperfectionem et nonitatem.

RESP. Ratio Hilarij sicut patet per litteram sequentem intelligenda est de viuo per essentiam: vbi enim est viuens per essentiam, non fit ex non viuo vi-

uens sicut fit in viuente per participationem, vbi non generatur viuum ex viuo, nisi per non viuum, vt patet, quia homo non generatur ex homine nisi median- te femine.

Neque ex derivatione: sed ex virtute naturæ est. Dub. XIII.

Videtur male dicere, quia secundum Dionysium, et Anselmum, Pater se habet ad Filium, et Spiritum sanctum, vt fons: et illi, vt riuuli: sed riuus est a fonte per derivationem.

RESP. Dicendum quod natiuitas quæ est per derivationem, attenditur quantum ad transmutationem aliquam circa illud quod transmutatur, et ita dicitur passioem quandam: ac per hoc infirmitatem: sed viuens quod est vita, est actus purus, et ita vita pura, in qua non est infirmitas: sed pura actualitas, et ideo vult Hilarius dicere quod pater generans est tota vita, et quod generat non est per passioem, vel demutationem, seu diminutionem, quæ attenditur in deriuatione: sed per omnimodam virtutem: ergo filius genitus, est virtus, non per mutationem natus.

Vbi autem pater auctor est, ibi et natiuitas est. Dub. XIII.

Videtur quod improprie dicat, quia auctoritas dicit causalitatem: sed hæc non recipitur in diuinis: ergo, et cetera.

RESP. Dicendum quod auctoritas dicit quædam principalitatem, siue auctoritatem in persona, quæ nihil habet ab alio: sed ab ipso omnnes, et ista auctoritas in patre est innascibilitas: vnde non dicit causalitatem, sed priuationem principij: et per hoc summam principalitatem.

Quod ab æterno. Dub. XV.

Innuunt Hilarius hic tale argumentum: Si filius non est generatus, siue natus ab æterno, generatio eius non est æterna: et si hoc, pater non generat ab æterno: ergo pater non est æternus: ergo qui derogat æternitati filij derogat æternitati patris. SED ista ratio non videtur valere, quia similiter ego arguam ex parte Creatoris, et creaturæ: sed creatura non est æterna, non enim ab æterno creauit Deus, et ita non est Creator æternus.

RESP. Dicendum quod non est simile, sicut patet ex sequenti eius quod Hilarius supponit quod esse patrem sit proprie proprium illius personæ: ergo cum tale semper conueniat, aut aliter res non habet esse perfectum, sequitur de necessitate, aut filius est æternus, aut pater ab æterno non habet esse perfectum: create vero, et si solius Dei sit, tamen ratione connotati habet imperfectionem cõiunctam, secundum quam non tantum impossibile, sed etiam non intelligibile est aliquid ab æterno creari.

Sed seipsum demutare nascendo. Dub. XVI.

CONTRA: Quia secundum hoc, cum filius Dei prius esset, et postea ex virgine natus, sic ergo esset mutatus.

RESP. Dicendum quod Hilarius intelligit secundum eandem naturam, secundum quam prius erat: si enim secundum eandem naturam prius erat, et postea natus est, necesse est quod secundum illam naturam mutatus sit: sed si secundum aliam naturam, oportet mutationem fieri in illa natura: sed non in persona, cum illa natura non dicat aliquid in persona, sed magis aliquid cum persona. Vnde nulla fit mutatio in illa natura.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicit Magister de generatione æterna, in presenti distinctione quatuor principaliter quaruntur. Primo quaritur, vtrum in diuinis sit ponenda generatio. Secundo, dato quod sit, vtrum generatio in diuinis sit ponenda personarum distinctiuam. Tertio quaritur, vtrum illa generatio sit æterna. Quarto et vltimo quaritur, vtrum illa generatio sit terminata.

QUESTIO I.

An in diuinis generatio ponenda sit.

Alex. Alesis 1. p. q. 42. Membro 1. S. Thom. 1. p. q. 27. art. 1. et 2. Et 1. Sent. dist. 13. q. 1. art. 1. Scot. 1. Sent. dist. 2. q. 6. Egidius Rom. 1. Sent. dist. 4. q. 1. Henricus in Summa art. 20. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 9. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 4. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 4. q. 1. art. 1.

FVNDAMENTA.

VO D generatio sit in diuinis, ostenditur primo a minori. Multo fortius debet esse generatio in eo qui generationem alijs tribuit, quam in his quæ recipiunt: sed generatio est in creaturis: ergo et in Deo qui tribuit. Et hoc est quod dicitur in Esaia: Si ego qui generationem alijs tribuo, sterilis ero: dicit Dominus, quasi dicat non.

Esa. ult. d

Eph. 3. c

ITEM ostenditur illud idem a posteriori. Per prius enim est paternitas in Deo quam in creatura: sed paternitas, et generatio vere est in creatura: ergo et in Deo. Quod prius sit ibi, dicit Apostolus ad Ephesios: Ex quo omnis paternitas in celo, et in terra nominatur.

Aristot. 2. de anima. conseq. 34.

ITEM ostenditur hoc ipsum a simili. Quia omne quod perfectionis est, attribuendum est Deo, in quo est summa omnis perfectionis: sed generatio est perfectionis in creatura, vt vult Philosophus, quia perfectum est quod potest generare quale ipsum est: ergo, et cetera.

AD OPPOSITVM

ITEM illud idem ostenditur illa ratione. Diuina natura est summe bona, et actualissima: ergo summe potest, et vult se communicare: sed prima et summa ratio communicandi est in generatione: ergo necesse est in diuinis ponere generationem.

Propos. 26.

I. CONTRA: Generatio in creaturis aut est perfectionis, aut imperfectionis. Si perfectionis, tunc ergo cum substantiæ spirituales et incorporales sint nobilissimæ, debet in eis generatio esse: ergo cum non sit in eis, non est nobilitatis: sed quod non est nobilitatis, non est in Deo: ergo, et cetera.

2. ITEM vbi est generatio, ibi est variatio: generatio enim est species motus, et inter omnes species motus maior est variatio in motu secundum substantiam, quia est entis in potentia: minor in motu secundum locum: ergo cum in Deo non sit variatio, nec aliqua species motus, etiam illa quæ minima est, vbi loci mutatio: ergo nec generatio.

3. ITEM vbi est generatio, ibi est corruptio. Vnde Auctor de causis ait quod propter lōge stare a principio reliquo modo compleuit esse Deus continuam etiam in his faciens generationem: et huiusmodi signū id est quod sola corruptibilia generant, et generantur in creaturis: sed in Deo nulla cadit corruptio: ergo nec generatio.

4. ITEM vbi est generatio, ibi nutritio. Vnde ad tot et plures se extendit vis nutritiua, quam gene-

ratione: sed in Deo non est vis nutritiua: ergo nec generatiua: ergo nec nutritio, nec generatio: ergo generatio non est in diuinis.

CONCLUSIO.

Cum natura diuina sit communicabilis, ibiq. sit aptitudo actui coniuncta, in diuinis est perfecta generatio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod generatio ponenda est in diuinis. Huius ratio potissima est, vt credo, quia omnis natura est communicabilis: et quia in Deo propter sui nobilitatē est aptitudo actui coniuncta, immo ipse actus, oportet quod natura sit pluribus communicata: sed non possunt esse plures ab vna natura, quin vnus sit ab alio, vel ambo a tertio: ergo cum ante diuinas personas nihil sit, oportet quod vna sit ab alia: et quoniam sunt conformes in natura, et generatio est emanatio secundum conformitatem naturæ: ideo credo quod necesse est in diuinis ponere generationem. Vt autem intelligatur per quem modum: notandum quod generare de sui propria ratione est similem sibi in substantia et natura, vt dicitur in 1. Cor. 15. 28. Modus generationis.

Sibi vero similem in natura producere tripliciter est. Aut per impressionem suæ similitudinis in alio, et sic generatur character a sigillo, lumen a luminoso, species ab obiecto. Alio modo per educationem speciei consimilis ab alio, et sic generatur elementum ab elemento. Tertio modo per productionem similes de simili, siue de seipso, et sic generatur animatum ab animato, et iste tertius modus est perfectior. Vnde non reperitur nisi in substantijs habentibus formamobilem quæ est vita. Et iste modus generationis est secundum nascentiam, et est in Deo, et creaturis, sed differenter: quia producere alium ex seipso, potest esse dupliciter, vel ex se toto, vel ex parte sui. Ex se toto, non potest producere, nisi ille cuius essentia potest esse in pluribus vna, et tota. Nam si non potest esse in pluribus vna, et tota, si generans dat totam suam substantiam generato, tunc substantia tota transit in generatum, et generans perdit substantiam totam generando, quod esse non potest. Ideo adhuc necesse est quod talem habeat substantiam, quæ vna, et tota sit in pluribus: talis autem substantia non est nisi substantia habens summam simplicitatem, hæc autem est sola diuina Essentia, in qua propter summam simplicitatem suppositum non addit ad Essentiam. Vnde nec ipsam coartat, nec limitat, nec formam multiplicat: et ideo in eo potest esse generatio communicans eandem substantiam totam, et talis generatio est omnimodæ perfectionis, et in solo Deo reperitur, ratione iam dicta. Alio modo contingit aliquem ex se producere quantum ad partem sui. Sic pater naturalis generat filium, partem substantiæ transmittendo et descendendo. Et hæc generatio necessario est cumtransmutatione, quia enim pars decisa non habet actum totius, necesse est quod per mutationem acquirat: sed quod acquirat quod non habet, variatur: ideo hæc generatio est mutatio, et habet variationem coniunctam. Est etiam cum corruptione adnexa: quia enim aliqua pars generantis deperditur, generans est a quo potest fieri ablatio, et ita corruptio. Est etiam cum conuersione adiuncta: quia enim fit deperditio, necesse est quod per nutrimentum fiat restauratio, et ideo generatio in creatura et perfectionis et imperfectionis est. Perfectionis a parte virtutis producentis, imperfectionis a parte subiecti diuisibilis: et ideo est in solis animatis quæ habent formam perfectionis, id est animam, et ipsum scilicet corpus defectibile, et restaurabile. Generatio vero in diuinis est omnimodæ perfectionis. Quod enim non est ex parte, ideo est, quia habet actum speciem. Et ideo nec ibi est in natura imperfectio, nec variatio, quia nihil nouum acquiritur.

acquiritur. Nec corruptio, quia nihil admittitur. Nec nutritio, quia nihil restituitur. Et ex hoc patet solutio obiectorum, quia generatio de toto est tantae perfectionis, quod non potest esse in creatura aliqua: generatio vero ex parte tantam habet imperfectionem adiunctam, ut non possit esse circa substantiam inuariabilem, et incorruptibilem, et simplicem, non solum in natura increata, verumetiam in natura creata. Aliae rationes probant de generatione quae est ex parte, et cet.

QVÆSTIO II.

An in diuinis generatio distinguat inter gignentem, et genitum.

S. Thom. 1. p. q. 28. art. 2. Scotus 1. Sent. dist. 11. q. 2. Et dist. 28. q. 1. Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 9. q. 1. Richard. 1. Sent. dist. 9. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 9. q. 2. Petrus de Tarentas. 1. Sent. dist. 9. q. 1.

FVNDAMENTA.

Aug. lib. 1. de Trin. c. 1. 10. 3. Et li. de immort. salute ani. mo. c. 8. Et Aristot. 2. de anima. contex. 48. Et Ansel. Monol. c. 42. 10. 3.

TRVM generatio in diuinis sit personarum distinctio. Et quod sic ostenditur hoc modo: Augustinus dicit circa principium de Trinit. Nulla res est que seipsam gignat, ut sit: si ergo gignit, aliam gignit: sed inter aliam rem, et aliam est distinctio: ergo, et cet.

ITEM generatio est emanatio: sed ubi est emanatio, ibi est multiplicatio, siue pluralificatio: ubi autem multiplicatio, ibi et distinctio: ergo ubi generatio, ibi necessario est distinctio.

ITEM generatio in diuinis est relatio: sed relatio importat respectum, et ordinem: sed ubi respectus et ordo, ibi suppositorum et reatorum siue ordinatorum distinctio, et sic, et cet.

ITEM maior diuersitas sustinetur a supposito, vel in supposito composito et multiplici quam in substantia simplici et vniuersali: sed relatiua opposita non stant simul in eodem indiuiduo creato: ergo nec in simplici hypostasi. Probatio mediae. Bene sequitur: Sortes est pater Platonis: ergo non est filius eius, vel est distinctus ab eo: ergo multo fortius in diuinis.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: Pater generando filium dat ei totum quod habet: sed habet Essentiam et personam: ergo dat ei Essentiam et personam: ergo sicut filius non distinguitur a patre essentialiter, ita nec personaliter, ut videtur.

2. ITEM pater communicat filio Essentiam suam propter summam suam simplicitatem: sed aequae simplex est persona et Essentia: ergo qua ratione communicat Essentiam, communicat et personam.

3. ITEM in patre idem est natura, et persona: ergo impossibile est quod communicet vnum, quin communicet aliud: ergo si dat naturam, et personam.

4. ITEM videtur quod relatio non distinguat aliqua ratione, quia vnus et idem punctus est principium et finis respectu diuersarum linearum: ergo si istae relationes non sunt distinguunt, videtur similiter quod nec paternitas et filiatio. SIDICAS quod non omnes relationes distinguunt, sed solum mutuae, ut principium et principiatum, finis et finitum. CONTRA: Pater et filius se habent, ut intelligens, et intellectum, ut dicit Anselmus: sed idem potest esse intelligens, et intellectum: ergo, et cet.

Ansel. in Monol. c. 60. 10. 3.

5. ITEM maior est repugnancia in contrarijs quam in relatijs: sed albedo, et nigredo quae sunt contraria non faciunt distinctionem circa Petrum, quia idem potest modo esse albus, modo niger: ergo multo fortius vnus in diuinis modo erit pater, modo filius.

6. ITEM quaeritur, quare potius relationes faciunt

A distinctionem personarum quam Essentia, cum aequae bene possint esse plures Essentiae, vel naturae in vna persona, sicut econuerso.

CONCLUSIO.

Generatio in diuinis facit realem distinctionem inter generantem, et genitum contra Sabellium, non tamen essentialem contra Arium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod generatio in diuinis sicut ostensum est, facit realem distinctionem inter generantem et generatum, non rationalem vel intellectualem solum, sicut dixit Sabellius: sed realem quantum ad personam, non quantum ad Essentiam, sicut dicit Arius. Quod sic patet: Generatio in creaturis, dicit emanationem per modum actionis siue mutationis, in Deo emanationem per modum relationis. In quantum enim emanatio dicit distinctionem ratione emanationis, est distinctio: quia sicut dicit Anselmus: Nec intellectus capit, nec natura permittit, illum qui est ab alio, esse illum a quo est, secundum quod positum dicitur aliquis esse ab alio. Na pater priuatiue dicitur esse a se, id est non ab alio: in quantum autem talis emanatio ponit distinctionem in persona. Generatio enim est productio conuenientis in natura: ratione igitur naturae non potest esse distinctio: Ergo vel erit ratione suppositi, vel proprietatis. Si proprietatis, aut absolute, aut respectiue. Non absolute, quia tunc esset distinctio in natura. Nec respectiue, ut puta relationis, quia in relatione secundum se non est motus in creaturis: nec origo in diuinis. Vnde filiatio non generatur nisi in alio: ergo necesse est quod sit distinctio in supposito. Similiter ratione relationis est distinctio, quia nihil ad se refertur, nec ordinatur: Ratione vero talis relationis est distinctio personalis, quia generare et generari cum dicant relationem per modum actionis et passionis, dicunt eam in supposito, et respectu suppositi. Et ideo, quia relatio inter extrema notat distinctionem, patet quod distinctio est ibi suppositorum. His visis patet facile soluere ad obiecta.

Ansel. de processione sp. s. post princ. Simi le habet in Monol. c. 37. 10. 3.

1. QVOD ergo obijcitur: Pater communicat filio totum quod habet, verum est praeter generationem, et generationis distinctionem. Ipsa enim ratio communicandi dat intelligere distinctionem, quia nullus communicat sibi, sed alij: et ideo id in quo distinguit non communicat.

2. AD ILLVD quod obijcitur quod aequae simplex est persona, ut Essentia, dicendum quod simplicitas Essentiae est quod sit in pluribus: sed simplicitas suppositi est quod non sit in pluribus. Nam suppositum siue indiuiduum quantum est de se, dicitur esse quod est in vno solo: ideo non est simile.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod idem est essentia, et persona, dicendum quod quamuis sint idem, non tamen sunt ad idem: quia persona est ad alium, ideo generat, et refertur: essentia vero non: ideo essentia communicatur, et persona distinguitur. Sicut ergo, quamuis idem sit in patre essentia et persona, tamen persona generat, essentia non: sic econuerso: Essentia communicatur, et persona non.

4. AD ILLVD quod obijcitur de principio et fine in puncto, patet responsio, quia illae non sunt mutuae relationes: quod proprie requiritur ad distinctionem, vnde non valet. QVOD obijcitur de intelligente, et intellecto, dico quod ibi non est relatio secundum esse, sed secundum dici. Ad hoc autem, quod relatio distinguit, oportet quod sint relationes mutuae, quia aliter non distinguunt: oportet etiam, quod dicant relationem secundum esse.

5. AD ILLVD quod obijcitur de albedine, et nigredine, dicendum quod nulla est oppositio formarum, nisi considerentur respectu eiusdem temporis: et impossi-

A et impossibile est quod idem subiectum eodem tempore sit album et nigrum: relationes autem in diuinis simul sunt.

AD ILLVD quod ultimo quaeritur, quare magis relationes faciunt distinctionem in personis, quam in essentia, patet ex iam dictis responsio. Potest etiam alia ratio reddi, quia pluralitas naturarum impedit simplicitatem personae: sed non sic econuerso, quod patet sic: Plures naturae sunt in vna persona. Aut ergo per gratiam, aut per naturam. Si per gratiam vnionis, sic: quia natura vnita consequitur vnitatem personae, non impedit. Sed si naturaliter, ut in Petro, est pluralitas essentiarum, siue naturarum, tunc cum intellectus naturae praecedat personam, et non natura ex personis, sed persona ex natura sit: necesse est personam esse compositam, et inde est quod in diuinis magis est vnitas naturae cum pluralitate personarum, quam econuerso.

QVÆSTIO III.

An in diuinis generatio sit aeterna.

Alex. Alenfis 1. p. q. 42. Membro 5. art. 1. Guillelmus Alstifodorensis lib. 1. Sent. cap. 2. S. Thom. 1. p. q. 42. art. 2. Scotus 1. Sent. dist. 9. q. 1. Henricus in summa art. 54. q. 3. Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 9. p. 2. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 9. q. 4. Richardus 1. Sent. dist. 9. ar. 2. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 9. q. 1. Petrus de Tarentas. 1. Sent. dist. 9. q. 5. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 9. q. 3.

FVNDAMENTA.

9. Metaph. contex. 16. 12. Metaph. contex. 18.

TRVM diuina generatio sit aeterna. Quod sic, ostenditur hoc modo: In creaturis operans naturaliter operatur quamcunq; potest, et de perfectione agentis est, quod citissime possit operari: ergo cum productio filij a patre sit per naturam et summam potentiam, quam cito fuit pater, genuit: sed fuit ab aeterno: ergo, et cetera.

12. Metaph. contex. 18.

ITEM de perfectione generationis est, ut quod generatur aequetur generanti: ergo cum diuina generatio sit perfectissima, filius erit patri per omnia aequalis, sed pater est infinitus duratione: ergo et filius.

Ioan. 1. a

ITEM intelligere se, coaeternum est menti diuinae. Numquam enim est ponere quod de non intelligente sit Deus factus intelligens: sed verbum est coaeternum menti intelligenti, ex hoc enim quod mens se intelligit, verbum gignit. Si ergo propriissime filius est verbum, est coaeternum patri, et hoc est quod dicit beatus Ioannes: In principio erat Verbum.

AD OPPOSITVM Aristot. 5. Phys. contex. 24.

ITEM idem ostenditur per impossibile: Omne quod capit esse, est mutatum secundum substantiam: sed omne quod incipit generari, incipit esse: ergo omne quod incipit generari, est mutatum secundum substantiam: sed generatio est de substantia generantis: ergo ubi incipit esse generatio, substantia generantis mutatur: sed substantia Dei patris secundum esse est immutabilis: ergo generatio non incipit in diuinis.

1. CONTRA: Sicut se habet corruptio ad non esse ex parte finis, sic generatio ex parte principij: sed omne quod corrumpitur desinit esse: ergo omne quod generatur incipit esse, sed nullum tale est aeternum: ergo, et cet.

S. Bon. To. 4

2. ITEM quidquid producit diuina Essentia, est ipsi posterius tempore, siue duratione: ergo pari ratione quidquid producit diuina persona, cum essentia et persona sint idem.

3. ITEM in Deo idem est suum esse, et sua duratio: sed filius habet principium essendi: ergo habet principium durationis: sed quod habet principium essendi, incipit esse: ergo, et cet.

4. ITEM pater caret principio, et caret initio: ergo qua ratione communicat filio non habere initium, eadem ratione comunicat ei non habere principium: aut si non hoc, nec illud.

CONCLUSIO.

Generatio in diuinis est aeterna propter summam generantis fecunditatem, et geniti summam aequalitatem, et vtriusque summam actualitatem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod generatio filij est aeterna, tum ratione generantis, tum ratione geniti. Ratione generantis, propter summam et perfectam fecunditatem. Ratione geniti, propter summam, et perfectam aequalitatem: quarum vtraque conditio tollit ne filius sit posterius patre, sicut visum est in opponendo. Alia ratio est propter summam in vtroque actualitatem, in qua non distat actus a potentia, nec posse antecedit esse.

1. AD ILLVD quod obijcitur quod corruptio ponit terminum finalem, dicendum quod corruptio semper dicit variationem et mutationem, et ita conuersionem entis in non esse, et ideo ponit terminum finalem. Sed generatio aliquando dicit mutationem, ut in creaturis, et sic ponit terminum initialem: sed in diuinis non dicit mutationem ex non ente, sed emanationem ab ente.

2. AD ILLVD quod obijcitur quod essentia nihil producit nisi ex tempore, dicendum quod sicut persona producit aliam personam, sic essentia aliam essentiam. Aliam autem naturam essentia ex seipsa non producit, cum ipsa sit immutabilis: nec ex alia, quia similiter esset quaerere, vnde producit illam aliam: et sic necesse est in productione prima creaturae quod producat ex nihilo, et omne sic productum habet esse post non esse, et ita initium. Persona autem non de nihilo producit personam, et ideo non facit de non ente ens, et ideo nullum ponit initium talis productio.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod filius habet beat principium essendi, dicendum quod principium dicitur duplex, scilicet originale, et initiale. Secundum quod principium dicitur originaliter, sic filius tam quantum ad esse quam quantum ad durationem habet principium: quia vtrumque habet ab alio. Si autem principium dicatur initium, sic dico quod nec habet principium essendi nec durandi. Primum principium non auferit rationem aeterni, secundum vero sic.

4. AD ILLVD quod obijcitur ultimo, quare pater communicat filio carentiam initij, non principij, patet iam responsio: quia temporale et aeternum differunt de necessitate per essentiam: principium et principiatum non sic, ideo non est simile de hoc et illo: quia ergo quod habet initium, est temporale: quod caret, est aeternum: ideo cum pater et filius sint vnus essentiae, patet, et cetera. Rursum cum habere principium, et non habere dicat differentiam personae, et haec est inter patrem et filium, ideo sicut pater non communicat filio personam sed tantum naturam siue essentiam, sic communicauit ei non habere initium: sed non comunicauit non habere principium.

An generatio Filij terminata sit.

Alex. Alensis 1. p. q. 42. Membro 5. art. 2. S. Thom. 1. p. q. 42. art. 6. Et 1. Sent. dist. 7. q. 2. art. 2. Egidius Rom. 1. Sent. dist. 9. p. 2. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 9. art. 2. q. 1.

AD OPPOSITUM Aug. li. 83. q. 9. 37. 10. 4

TRVM generatio filij sit terminata. Et quod sic videtur per Augustinum: Qui semper nascitur, numquam est natus, ac per hoc numquam est filius. Nullus ergo per generationem dicendus est filius, quousque generatio sit terminata: sed verbum Patris recte dicitur perfectus filius: ergo generatio eius est terminata.

1. TEM ratione ostenditur sic: Produci terminatur ad productum esse: ergo generari ad generatum esse: sed filius Dei est generatus et natus: ergo eius productio, siue generatio est terminata.

2. TEM nobilior est esse generati quam generari, quia generari est via ad generatum esse, et non e converso: sed quod nobilior est, Deo est attribuendum: ergo magis debet ei attribui generatum esse quam generari: ergo generatio filij dicitur in terminatione.

3. TEM generatione quæ semper est in generando, semper aliquid vel aliquis producitur: sed non producitur id quod productum est secundum id quod est productum: ergo oportet vel quod iteretur, vel quod succedat generatum in tali generatione: sed in filio Dei nec est successio, nec ibi iteratio: ergo nec continua generatio: ergo filij Dei generatio est terminata.

FVNDAMENTA. CONTRA per Damascenum: Deus infinite et sine tempore ens, infinite et inquietabiliter generat: ergo generatio numquam terminatur.

1. TEM ratione videtur hoc idem posse monstrari: Aternum non habet se aliter nunc quam prius: sed semper omnino uniformiter: ergo si semper pater a principio generat, adhuc generat alioquin aliter se haberet nunc quam prius, et ita generatio aeterna mutaretur.

2. TEM simplex et infinitum caret omni termino: sed generatio filij est simplex et infinita: ergo generatio filij caret omni termino. Quod sit in infinita, patet, quia filius est infinitus, et iterum ipsa generatio est aeterna, et aeternum est duratio infinitum.

3. TEM perfectior est potentia semper actu coniuncta quam quæ non semper: ergo perfectior est fecunditas semper actu generationis coniuncta, maxime cum fecunditas generandi non perditur, sed perficitur: si ergo in Deo est fecunditas perfecta, semper ergo generat: sed non generat alium nisi filium: ergo filius semper generatur.

CONCLUSIO.

Generatio filij in diuinis est terminata, si perfectionem eius respiciamus: quod si durationem insueamus, cum semper duret, interminata dici debet.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam.

HIC DE SPIRITV SANCTO AGITVR,

et prius quod sit amor Patris, et Filij.

DISTINCT. X.

INC post Filij eternitatem, de Spiritu sancto, quantum Deo donante videre conceditur, differamus. Spiritus sanctus amor est, siue charitas, siue dilectio Patris, et Filij. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinit. ait: Spiritus sanctus nec Patris est solius, nec Filij est solius, sed amorum, et ideo communem qua inuicem se diligunt Pater et Filius, nobis insinuat charitatem.

Cap. 17. 10. 3

tiam, notandum quod quædam sunt in quibus idem est esse et factum esse, differt tamen fieri et esse, vt sunt illa quorum esse est permanens, nec dependet omnino a principio producente, et hoc proximo producente in facto esse, immo habent rationem subsistendi aliquam intra se, siue per principia propria sui subiecti, vt substantia et accidentia innata. Quædam sunt in quibus differt esse et factum esse, idem tamen est fieri et esse, vt sunt successiua, quorum esse dependet omnino a principio producente existente in sua actualitate, vt sunt motus, et mutationes. Quædam sunt in quibus est idem fieri et esse et factum esse, vt sunt illa quæ habent esse permanens, et totaliter dependent a principio producente, existente in sua actualitate per eundem modum per quem sunt in principio, non tantum in se, sed etiam respectu producti, ita quod consimilis modus actualitatis attendatur quantum ad vtumque et talia sunt influentia, siue corporales, siue spirituales. Vnde Augustinus super Genesim ad litteram dicit quod lumen semper nascitur, et dum nascitur est, vnde aer semper est illuminatus, et semper illuminatur. Similiter omnino dicendum de lumine spirituali quod est gratia. Si igitur filius Dei habet esse permanentissimum, et esse coniunctissimum principio productiuo, vt in sui actualitate existenti, quia ipse est filius et purus actus, omnino idem est in ipso nasci, et natum esse, et ideo semper nascitur, et semper est natus, et semper est, et numquam desinit nec cessat generari, nec pater generare. Cum ergo queritur, an generatio filij sit terminata, distinguendum est terminatum, quia aut excludit imperfectionem, et sic generatio filij est terminata, quia perfecta, cum simile, immo idem sit generari et generatum esse. Si vero excludat durationem, falsa est, quia semper durat. Concedo ergo quod generatio filij est interminata ratione desinitionis: quia numquam desinit generari, sicut probant rationes ad secundam partem adductæ.

1. AD ILLVD quod obijcitur in contrarium, quod qui semper nascitur numquam est natus, dicendum quod verum est in illa generatione in qua differt nasci et natum esse: sed non talis est generatio diuina: attamen quia generatio diuina intelligitur per generationem creatam, et in creaturis de perfecto nato non dicitur nasci, sed natum esse: ideo vult Augustinus, quod melius dicitur filius natus esse, quia intelligibilis est, non quia ei non conueniat nasci.

2. 3. AD ILLVD quod obijcitur quod produci terminatur ad productum esse, et similiter nobilior est generatum esse quam generari, dicendum quod omnia ista tantum ibi habent locum, vbi differt generari et generatum esse. In ista autem generatione locum non habent.

4. AD ILLVD quod vltimo obijcitur in generatione quæ semper est in generando, et cer. Soluendum est per interemptionem, non enim est verum quod generatio semper ens, semper de nouo aliquid producat: quia radius semper oritur a sole, nec tamen semper eius productio iteratur, nec succedit: sed a sua origine continuatur in esse.

Lib. 8. 10. 3.

Aug. li. 83. q. 9. 37. 10. 4

Quod Spiritus sanctus proprie dilectio dicatur, et tamen Trinitas sit dilectio.

IOANNE S autem in Epistola canonica ait: Deus charitas est: non dixit, Spiritus sanctus charitas est. Quod si dixisset, absolutior esset sermo, et non parua pars questionis decisa: sed quia dixit: Deus charitas est, incertum est: et ideo querendum est, vtrum Deus Pater sit charitas, an Filius, an Spiritus sanctus: an Deus, ipsa Trinitas, quia et ipsa non tres Dij, sed vnus est Deus. Ad hoc Augustinus in eodem libro ita dicit: Nescio cur sicut sapientia et Pater dicitur et Filius et Spiritus sanctus, et simul omnes non tres: sed vna sapientia: non ita et charitas dicitur Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, simul omnes vna charitas. Non ideo tamen quisquam nos inconuenienter aestimet charitatem appellare Spiritum sanctum: quia et Deus Pater, et Deus Filius potest charitas nuncupari: sicut proprie verbum Dei etiam sapientia Dei dicitur, cum et Pater et Spiritus sanctus sit sapientia.

1. Io. 4. b Aug. 15. de Trin. c. 17. 20. 3.

Ibid. paulo inferius.

Ibid. infra

Sicut verbum Dei proprie dicitur sapientia, et tamen tota Trinitas dicitur sapientia: ita et Spiritus sanctus proprie dicitur charitas: et tamen Pater, et Filius, et Spiritus sanctus dicitur charitas.

SI ergo proprie aliquis horum trium charitas nuncupari debet, quis aptius quam Spiritus sanctus? vt scilicet illa summa simpliciter, natura non sit aliud substantia, et aliud charitas: sed substantia ipsa sit charitas, et charitas ipsa sit substantia, siue in Patre, siue in Filio, siue in Spiritu sancto: et tamen Spiritus sanctus proprie charitas nuncupatur. Ecce his verbis aperte dicit Augustinus quod in Trinitate charitas aliquando refertur ad substantiam, quæ communis est trium personarum et tota in singulis: aliquando specialiter ad personam Spiritus sancti: sicut sapientia Dei aliquando pro substantia diuina, aliquando pro Filio proprie accipitur, et hoc in multis fieri reperitur.

Ex eod. lib. ca. eod. sed paulo superius.

Exemplis firmatur, eadem nomina proprie et vniuersaliter accipi.

PLVRIBVS enim exemplis doceri potest, multa rerum vocabula et vniuersaliter poni, et proprie quibusdam rebus adhiberi: sicut Legis nomine aliquando simul omnia Veteris Testamenti significantur eloquia: aliquando autem proprie vocatur Lex quæ data est per Moysen. Multa alia suppetunt exempla: sed in re aperta vitanda est longitudo sermonis. Sicut ergo vnicum Dei verbum proprie vocamus nomine sapientia, cum sit vniuersaliter, et Spiritus sanctus et Pater ipsa sapientia: ita Spiritus sanctus proprio vocabulo charitas nuncupatur, cum sit Pater, et Filius vniuersaliter charitas.

Eisdem lib. et cap.

Ioan. 1. b

Auctoritas ponitur, quod Filius proprie dicitur sapientia.

SED Dei verbum, id est, vniuersum Dei Filius, aperte dicitur est Dei sapientia ore Apostoli dicentis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. Spiritus autem sanctus vbi sit dilectus charitas, inuenimus: si diligenter Ioannis Apostoli eloquium scrutemur: qui cum dixisset: Diligamus inuicem, quia ex Deo est dilectio: adiunxit: Et omnis qui diligit, ex Deo natus est, quia dilectio Deus est. Hic manifestauit se dixisse eam dilectionem esse Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio: sed quia et Filius ex Deo Patre natus est, et Spiritus sanctus ex Deo Patre procedit, quem potius eorum hic debeamus accipere, dictum esse dilectionem, merito queritur. Pater enim solus ita Deus est, vt non sit ex Deo: et ideo dilectio, quæ ita Deus est vt ex Deo sit, non ipse Pater est, sed aut Filius, aut Spiritus sanctus. Sed in consequentibus cum Dei dilectionem commemorasset Ioannes, quia dilexit nos, et hinc hortatus esset ut et nos inuicem diligamus, atque ita Deus in nobis maneat: quia utique dilectione Deum dixerat, statim uolens de hac re apertius aliquid eloqui, inquit: In hoc cognoscimus, quia in ipso manemus, et ipse in nobis: quia de suo spiritu dedit nobis. Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere: et ipsum in nobis. Hoc autem facit dilectio. Ipse ergo Deus est dilectio. Deus ergo Spiritus sanctus, qui procedit ex Deo, significatur vbi legitur, Deus dilectio, et dilectio ex Deo est. Ecce his verbis aperte dicit Augustinus, Spiritum sanctum esse charitatem Patris et Filij: et in tantum quoque sermonem produxit, vt videatur dixisse, Spiritum sanctum non solum esse dilectionem Patris et Filij qua se inuicem, et nos diligunt: sed etiam qua diligimus Deum. Sed vtrum ipse sit charitas qua nos diligimus Deum, in sequenti explicatur.

1. Io. 4. c

Dist. 17. huius libri.

Redit ostendere quod proposuerat, scilicet quod Spiritus sanctus sit amor, quo Pater a Filio, quod Filius a Patre diligitur.

INC vero quod incæpimus ostendere curemus, scilicet Spiritum sanctum dilectionem esse, siue amorem Patris et Filij: quo scilicet Pater diligit Filium, et Filius patrem. De hoc Hieronymus super 17. Psal. ait: Spiritus sanctus nec Pater est, nec Filius: sed dilectio quam habet Pater in Filium et Filius in Patrem. Augustinus quoque in 6. lib. de Trin. ait: In omnibus

In 10. 8.

Cap. 4. et 5.

Quod

aqualis est Patri Filius, et est unius eiusdemq. substantia. Qua propter etiam Spiritus sanctus in eadem unitate substantia, et aequalitate consistit.

Quod Spiritus sanctus sit alius a Patre, et Filio.

S I V E enim sit unitas amborum, siue sanctitas, siue charitas, manifestum est quod non aliquis duorum est, quo uterque coniungitur: quo genitus a gignente diligatur, genitoremq. suum diligat, sintq. non participatione, sed Essentia sua: neque dono superioris alicuius, sed proprio suo seruantes unitatem spiritus in vinculo pacis. Ecce hic habes Spiritum sanctum esse, quo Filius diligitur a Patre, et Pater a Filio: et quo illi duo seruant unitatem pacis. Spiritus ergo sanctus, ut ait Augustinus in eodem, commune est aliquid Patris, et Filij, quidquid illud est. At ipsa communio consubstantialis, et coeterna est: quae si amicitia conuenienter dici potest, dicatur: Sed aptius dicitur charitas, et haec quoque substantia, quia Deus substantia est, et Deus charitas est. Tria ergo sunt, et non amplius: vnus diligens cum qui de illo est, et vnus diligens cum de quo est, et ipsa dilectio, quae si nihil est, quo modo Deus substantia est?

Quod Spiritus sanctus sicut communis est Patri, et Filio, ita commune nomen habet proprium.

H I C notandum est quod sicut Spiritus sanctus in Trinitate specialiter dicitur charitas, quae est Patris et Filij vnio: ita et nomen tenet proprie, quod Patri et Filio communiter quodam modo congruit. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinit. Si charitas, inquit, qua Pater diligit Filium, et Patrem diligit Filius, ineffabilem communionem demonstrat amborum, quid conuenientius, quam ut ille proprie dicatur charitas, qui spiritus est communis ambobus? Hoc enim sanius creditur et intelligitur, ut non solum Spiritus sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustra proprie charitas nuncupetur, propter illa quae dicta sunt: sicut non solus in illa Trinitate, vel Spiritus est, vel sanctus: quia et Pater Spiritus, et Filius Spiritus: et Pater sanctus, et Filius sanctus: et tamen ipse non frustra dicitur Spiritus sanctus. Qui enim est communis ambobus, id vocatur ipse proprie, quod ambo communiter. Alioquin si in illa Trinitate solus Spiritus sanctus est charitas, profecto et Filius non solus Patris, sed etiam Spiritus sancti Filius inuenitur. Ait enim Apostolus de Deo Patre: Transtulit nos in regnum Filij charitatis suae. Si ergo non est in ista Trinitate charitas Dei, nisi Spiritus sanctus, Filius est etiam Spiritus sancti. Sed quia hoc absurdissimum est, restat ut non solus ibi sit Charitas Spiritus sanctus: sed propter illa, de quibus satis disserui, proprie sic vocatur.

D I S T I N C T. X.

De aeterna processione Spiritus sancti quantum ad personam quae procedit.

Nunc post Filij aeternitatem de Spiritu sancto, quantum, Deo donante: et cet.

Expositio textus.

Diuisio.

V P R A egit Magister de generatione Filij, hic autem agit de processione Spiritus sancti. Et quia gemina est processio Spiritus sancti, aeterna et temporalis, primo agit de processione aeterna, secundo de temporali: Infra distinctione 14. Praeterea diligenter adnotandum est, quod gemina est processio Spiritus sancti, et cet. Et quoniam processio Spiritus sancti tripliciter potest comparari, scilicet ad personam ad quam est, et ad principium a quo est, et ad generationem a qua differt, ideo haec pars habet tres. In quarum prima Magister agit de processione Spiritus sancti quantum ad personam quae procedit. In secunda quantum ad principium a quo: Infra distinctione 11. Hic dicendum est, Spiritum sanctum, et cet. In tertia vero agit de seipsa per comparationem ad generationem a qua distinguitur: Infra distinctione 13. Post hac considerandum est, quantum a talibus, quales nos sumus. Item prima pars quae continet praesentem distinctionem habet quatuor partes. In prima dicit quod Spiritus san-

ctus procedit ut amor, siue charitas, vel dilectio, et hoc probat auctoritate Augustini. In secunda vero, quia hic erat dubium quod Spiritus sanctus erat charitas, mouet quaestionem, et soluit ibi: Et ideo quaerendum, verum Deus Pater. In tertio vero solutionem per auctoritatem confirmat, tum quantum ad distinctionem, quae est per communem acceptionem et propriam, tum etiam quantum ad veritatem, ibi: Pluribus exemplis doceri, et cet. In quarta vero et vltima praedictae solutionis assignat rationem, ostendens quod Spiritus sanctus proprie dicatur charitas, cum charitas sit nomen commune, et hoc ibi: Hic notandum est quod sicut Spiritus sanctus in Trinitate.

Spiritus sanctus amor est, siue charitas. Dub. I.

Queritur vtrum charitas et dilectio differant, et quod sic videtur per Isidorum dicentem: Amor est rationalium et irrationalium: dilectio rationalium tantum. S E D C O N T R A per Dionysium de diu. nom. Mihi videntur Theologi commune quid dicere dilectionis et amoris nomine: et ibidem reprehendit distinguentes, dicens quod faciunt vim in leuibus sonis, quasi nos non possimus quattuor per bis duo, et patriam per natale solum significare.

R E S P. Aliqui voluerunt dicere quod differunt, quia dilectio dicitur illa proprie quae est ex voluntate ordinata: sed amor est affectio libidinosa: sed haec distinctio est contra Dionysium, et contra Augustinum super Ioannem, et contra Canonem sacre Scripturae: quia Dominus primo quaesiuit a Petro: Simon Ioannis diligis me?

Lib. Ety-molo.

Cap. 4.

gis me? et postea dicit amas me? et ita pro eodem accipiuntur, et hanc differentiam reprehendit Dionysius: Potest tamen nihilominus aliqua differentia assignari. Quamuis enim de vna et eadem possint dici affectione, tamen alia, et alia ratione. Amor enim dicitur affectus adhaesione respectu amati. Vnde Dionysius: Amorem unitiuum dicimus: Dilectio vero, ultra hoc addit electionem, vnde dilectio ex diuersis electio. Vnde in Canticis: Dilectus meus electus ex millibus: Charitas autem ultra illa addit magnam appreciationem. Charum enim dicitur illud quod magni pretij aestimatur, secundum quod Apostolus in epistolis suis vocat fideles charissimos.

De diuin. nom. c. 4.

Cant. 5. c

2. Tim. 1. a

Proprie verbum Dei, etiam Dei sapientia dicitur. Dub. I I.

Dubitatur de hac voce, proprie, quia aut accipitur proprie, quia soli conuenit: aut proprie, quia appropriate. Quia si soli, hoc est falsum, quia sapientia nullo modo dicit proprietatem personalem. Si proprie, quia appropriate, hoc nihil facit ad propositum, quia Magister vult inquirere proprietatem Spiritus sancti, non appropriatum. E T T E R V M: Charitas videtur magis appropriari patri secundum quod dicitur in illa prola, charitas pater est. I T E M hoc videtur per Richardum quod amor gratuitus est in Patre, in Spiritu sancto debitus, in Filio ex vtroque permixtus: ergo cum charitas dicat amorem gratuitum, debet ergo appropriari Patri.

R E S P. Dicendum quod non est omnimoda similitudo, sed in hoc est similitudo: nam commune potest appropriari manente vnitate vocis, vel significationis. Potest similiter aliquid nomen simul dici per proprietatem, et per essentiam, manente vnitate vocis, et significationis, et tamen est de se commune, et tale est hoc nomen charitas. Aliter potest dici quod charitas est commune, et proprium, et appropriatum, et Augustinus primo ostendit quod est appropriatum per similitudinem ad sapientiam, et post ostendit quod est proprium: infra eadem distinctione: Nunc vero quod incapimus ostendere, et cet. Vnde ex hac auctoritate non habetur quod charitas sit proprium, sed solum quod appropriatum. Sed tamen ex alijs verbis Augustini habetur quod charitas non solum est appropriatum, sed etiam proprie proprium Spiritus sancti. A D I L L V D quod obijcitur quod charitas appropriatur patri, dicendum quod charitas habet duplicem comparisonem ad virtutes alias. Comparatur enim vtmater, ut dicit Ambrosius: comparatur vt vinculum, ut dicit Apostolus: Charitas est vinculum perfectionis: Ratione primi appropriatur Patri, ratione secundi, Spiritui sancto. A D I L L V D quod obijcitur de Richardo dicendum quod gratuitum non dicit proprietatem amoris, siue amandi: sed proprietatem personae, quae dat, et non recipit.

Aug. li. 15. de Tri. c. 17 20. 3.

Colof. 3. c

Spiritus sanctus est dilectio, qua Pater et Filius se inuicem, et nos diligunt. Dub. I I I.

Queritur vtrum Pater, et Filius diligant nos Spiritu sancto. Vtrum enim se diligant Spiritu sancto, quaeritur distinct. 32. Vbi istam quaestionem specialiter mouet, sed prima videtur omnino falsa, et impropria. Cum enim dicitur: Pater et Filius diligunt nos, et c. constar quod verbum diligendi tenetur essentialiter: ergo si diligant Spiritu sancto, sunt Spiritus sanctus. Et iterum dicit Augustinus quod haec nullo modo conceditur: Pater diligit se Spiritu sancto quia diligere tenetur essentialiter: ergo similiter in proposito.

Aug. li. 15. de Tri. c. 7. 20. 3.

R E S P. Quidam dicunt quod ablatiuus ille exponitur per hanc praepositionem, per, cum accusatiuo, id est per Spiritum sanctum, et regula est quod haec praepositio, per, cum verbis transitiuus dicit subaudi. S. Bon. To. 4.

toritatem, cum absolutis autem, auctoritatem. Vnde cum diligere sit transitiuum, sensus est, quod Pater, et Filius diligunt nos per Spiritum sanctum, quasi diceret: Pater operatur per Filium. Sed haec expositio non videtur conueniens, quia similiter potest dici: Pater et Filius puniunt, siue odiunt nos Spiritu sancto: quod non vult dicere August. Propterea notandum quod diligere aliquando tenetur pure essentialiter, vt cum dicitur: Pater et Filius diligunt se, aliquando pure notionaliter, vt cum dicitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, sicut patet. Aliquando partim essentialiter, partim notionaliter, sicut cum dicitur: diligunt nos Spiritu sancto, et ex hoc patet, quia id est Patrem, et Filium diligere nos Spiritu sancto, scilicet Spiritum sanctum nobis mittere, siue inspirare. Mittere autem siue inspirare importat actum notionalem, et essentialem, quia sensus est quod spiritum producat, et donum eius nobis conferunt. Vnde dicit simul Spiritus sancti productionem, et gratiae colationem, et quamuis respectu actus essentialis non recipiatur habitudo ablatiuus, recipitur tamen ratione notionalis, sicut et hic: Pater dicit se suo verbo, dicit etiam creaturas verbo, simili modo intelligendum est in proposito.

Sine enim sit vnitas. Dub. I I I I.

Queritur quid dicatur per hoc nomen, vnitas. Aut vnitas dicit vnitatem essentialem, aut notionalem, aut personalem. Non essentialis, quia tunc non esset amborum, sed trium. Non notionalis, quia Spiritus sanctus non est communis spiratio. Non personalem, quia Pater, et Filius non sunt vnus in persona. I T E M quaeritur, quo modo haec distinguantur, vnitas sanctitas, charitas.

R E S P. Dicendum quod vnitas personalem tenetur. Sed attendendum quod vnitas aliquorum dicitur dupliciter. Aut qua aliqui sunt vnus, et sic Patris, et Filij non est vnitas personalem. Aut qua aliqui sunt vniti, et sic Pater et Filius vnica persona vniantur, sicut persona Spiritus sancti quae est amor, et vinculum necens. Ad illud quod quaeritur, quo modo differunt illa tria, dicendum quod vnus addit supra alterum. Nam vnitas dicit conditionem omnis amoris, quoniam omnis amor est vis vnitiua. Sanctitas dicit conditionem amoris casti, contra libidinosum, qui non est purus. Charitas dicit conditionem amoris praecipui, ideo enim charitas dicitur, quia est amor inaequabiliter habens charum amatum.

Sintq. non participatione. Dub. V.

Videtur non bene dicere, quia seruare vnitate spiritus, est producere Spiritum sanctum: ergo secundum hoc, Pater et Filius Spiritum sanctum sua essentia producut, et ita videtur essentialiter spirare. I T E M videtur etiam falsum quod dicitur non participatione, quia Pater et Filius participatione spirationis seruant vnitatem.

R E S P. Dicendum quod Augustinus vult ostendere duplicem modum vnitatis esse inter Patrem et Filium, qui est inter membra Christi, scilicet naturae, et voluntatis, sed differenter: quia in nobis est vnitas naturae per participationem vnus communis essentiae, sed non sumus ipsa essentia. Pater enim et Filius non participant essentia quasi diuersum, immo sunt ipsa essentia. Similiter in nobis est conformitas voluntatis per donum Dei quod vnit nos: sed Pater et Filius vniantur non dono accepto ab alio, sed spiritu proprio, et sic patet responsio.

Qui enim communis est ambobus. Dub. V I.

C O N T R A: Ergo secundum hoc, pari ratione Spiritus sanctus dicitur Deus proprie, cum Deus sit commune ambobus.

R E S P. Dicendum quod equiuocatio est in comunitate. Nam Augustinus non vocat commune quod est in pluribus, et de pluribus, sed quod a pluribus: et ita commune dicitur magis a comunione, quam a comunitate, vt I 3 fiat vis

Aug. lib. 6. de Tri. c. 5. 20. 3.

fiat vis in verbo, sicut fit inter vnionem, et vnitatem. Et quoniam charitas non tantum dicitur communitatem, quia in pluribus: sed communionem per vnitatem distinctorum: ideo quamuis dicatur essentialiter, potest nihilominus dici personaliter.

ARTICVLVS I.

Ad evidenciam eorum que dicuntur de Spiritu sancto, in hac parte duo principaliter quaeruntur. Primo quaeritur de modo procedendi ipsius spiritus. Secundo de proprietate ipsius. Circa primum quaeruntur tria. Primum est vtrum in diuinis sit necesse ponere personam procedentem per modum liberalitatis. Secundum, vtrum sit necesse ponere personam procedentem per modum amoris. Tertium, si sit necesse ponere personam procedere per modum mutuae charitatis.

QVÆSTIO I.

An in diuinis necessario ponenda sit persona per modum liberalitatis procedens.

- Alex. Alesis 1. p. q. 43. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 27. art. 3. ad 3.
Scotus 1. Sent. dist. 10. q. 1.
Henricus in summa art. 5. q. 6.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 10. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 10. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 10. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 10. q. 1.
Ionn. Baccot. 1. Sent. dist. 11. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 10. q. 1. art. 2.
Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 14. art. 2.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 10. q. 2.

FVNDAMENTA.

QVOD sit necesse ponere personam procedentem per modum liberalitatis, ostenditur hoc modo. Perfectior est dilectio mutua quam reflexa, et perfectior adhuc mutua communicata quam non communicata, quia talis scilicet non communicata videtur sapere amorem libidinosum: ergo si in Deo est summa dilectio et summa delectatio et summa beatitudo, non est ibi persona que mutuo non ametur, nec cui amor mutus non communicetur: sed communicatio amoris mutui est per liberalitatem: ergo, et cet.

ITEM in his inferioribus duplex inuenitur modus producendi nobilis, scilicet per modum naturae, et per modum voluntatis: primo modo emanat filius a patre, secundo modo donum a datore. Sed omne quod nobilitatis est in creatura est attribuendum Deo: ergo, et cet.

ITEM in Deo est ponere naturam, et voluntatem: et sicut naturam perficit fecunditas, ita voluntatem summa liberalitas: sed natura perfecta, fecunditate, persona producit aliam personam: ergo pari ratione voluntate perfecta, liberalitate, producit aliam personam: et sic, et cet.

ITEM omnes creaturae a Deo procedunt per cognitionem, ac voluntatem: sed ante creaturarum productionem ponere fuit in diuinis emanationem verbi ab eterno, in quo pater omnia fienda disposuit: ergo pari ratione necesse fuit emanare personam in qua omnia vellent, et donaret: sed talis procedit per modum liberalitatis: ergo, et cet.

AD OPPOSITVM. CONTRA: Non est similis modus producendi in creaturis respectu Dei, et in personis. Nam creaturae sunt extrinsecus, personae vero in Essentia vnum: sed exitus creaturarum a Deo est per modum liberalitatis: ergo non est ponere personam hoc modo procedere.

ITEM extens per modum voluntatis ab aliquo non assimilatur in substantia producenti, nec equatur, nec necessario producitur: sed persona si procedit in diuinis, est in substantia similis, et in potestate aequalis, nec potens se aliter habere: ergo, et cet.

ITEM in his inferioribus non tantum sunt ista principia nobilia, scilicet natura, et voluntas, verum etiam ratio, siue operans per artem: ergo si ponuntur duae personae his duobus modis procedentes, debet poni tertia, quae tertio modo procedat: sed illa non ponitur: ergo nec per modum voluntatis ponitur aliqua pari ratione.

ITEM quanto pluribus communicatur dilectio, tanto perfectior, quia omne bonum in commune deductum pulchrius elucescit: ergo non solum est ponere tertiam personam cui amor secundae communicetur: sed etiam quartam, cui amor communicetur tertiae, et sic in infinitum: sed hoc est impossibile in diuinis, vt ostensum est supra: ergo est stare in prima persona producente: ergo non est persona procedens per modum liberalitatis.

CONCLVSIO.

Ponendum est, in diuinis personam produci per modum liberalitatis, tamquam per rationem volendi, quae dicitur donum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut probatum est, in diuinis est ponere tertiam personam procedentem per modum liberalitatis, quae dicitur donum. Et ratio huius est perfectio dilectionis, perfectio emanationis, et perfectio voluntatis: qua existente liberalissima, non potest non producere personam, sicut natura existente fecundissima, non potest non producere personam, et haec est ratio propria huius emanationis.

AD ILLVD quod obijcitur in contrarium, quod creaturae emanant per modum liberalitatis, dicitur quod per modum liberalitatis emanare, est dupliciter, aut sicut volitum, aut sicut ratio volendi. Sicut autem sicut datum, aut sicut ratio donandi. Primo modo emanant creaturae quae sunt extra. Secundo modo emanat tertia in Trinitate persona. Quia ratio volendi, et donandi est intrinseca perfectissimae voluntati.

AD ILLVD quod obijcitur quod voluntas non est principium assimilans, nec necessario emanans, dicitur quod voluntas siue liberalitas dupliciter est principium. Vno modo distinctum in natura, et sic non assimilatur in substantia. Alio modo cum communicante natura, et sic in substantia assimilatur: quoniam ergo persona sic procedit per modum liberalitatis, vt communicet natura: ideo similis est in substantia, quamuis ipse modus procedendi non sit per modum similis, et sic patet illud.

AD ILLVD quod obijcitur quare non procedit aliqua persona per modum rationis, dicitur quod omnis modus producendi nobilis ad istos reducitur duos, quia omne agens, aut agit naturaliter, aut per voluntatem. Agens enim per violentiam aut per fortunam est agens imperfectum, et modus producendi minus nobilis. Vnde ratio non distinguitur contra naturam, et voluntatem quantum ad modum agendi, et ideo non est persona tali modo procedens. Sed tamen hoc non videtur plene soluere, quia nos distinguimus in his creaturis egressum per modum liberalitatis ab egressu per modum artis: Propterea dicitur quod processus per modum liberalitatis est dupliciter, aut sicut ratio liberalitatis siue ipsa liberalitas, aut sicut liberaliter factum. Similiter et in arte, aut sicut ipsa ars, siue ratio artificandi, aut sicut artificatum, et primo modo potest cadere in diuina

In fundamentis huius quaest.

Sup. dist. 6. q. 2. et 8.

Arist. li. 9. Metaph. c. 10. et 11.

Aug. 6. de Trin. c. 10. no. 3.

Ex 1. phys. context. 51. Et 8. Top. 6. 4.

una persona, secundo modo non. Et primo modo procedit filius qui est verbum, et ars plena omnium rationum viuendum. Sed iste modus emanandi non distinguitur a modo emanandi per modum naturae, quia emanat vt omnino similis, et per modum similitudinis perfecta. Alius autem modus non potest esse, quia duas personas necesse est communicare in eadem natura, et quia necesse est quod omnis modus emanandi qui est in diuinis sit per modum naturae principaliter vel illa communicante: vnde cum processus per modum voluntatis possit esse intrinsecus, sic procedit amor ab amante. Per modum vero artis, semper est extrinsecus in quantum huiusmodi: ideo impossibile est quod cadat in Deo respectu personae: sed cadit solum respectu creaturae.

AD ILLVD quod ultimo obijcitur, si est ponere tertiam personam ob communicationem, pari ratione et quartam, dicitur quod omnis ratio et natura concordat quod non fiat per plures, quod potest sufficientissime fieri per vnum, alioquin esset ibi superfluum. Si ergo mutua dilectio non potest esse minus quam ad vnum, et communicatio illius mutuae non minus quam ad vnum, et in vno est mutua dilectio, et in altero mutuae dilectionis communicatio perfectissima, cum vtrumque accipiat totum infinite, patet quod non est ultra procedere, sed ibi est stare. Vnde ipsa eadem ratio quae ponit personarum pluralitatem, aufert infinitatem et ponit Trinitatem.

QVÆSTIO II.

An in diuinis necessario ponenda sit persona per modum charitatis et amoris procedens.

- Alex. Alesis 1. p. q. 43. Membro 3. art. 2.
S. Tho. 1. p. q. 27. art. 4.
Et 1. Sent. dist. 13. art. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 10. q. 2.
Petrus de Tarrantis 1. Sent. dist. 10. q. 2.
Petrus Aureolus 1. Sent. dist. 10. q. 1.

TRUM in diuinis sit necesse ponere personam procedentem per modum amoris, siue charitatis. Et quod sic videtur. Non est enim perfecta cognitio sine dilectione: ergo nec perfectum verbum sine amore: ergo nec perfecta emanatio verbi sine emanatione amoris: ergo necesse est ponere emanationem per modum amoris: ergo, et cet.

ITEM amor est donum in quo alia dona donantur. Nihil enim proprie donatur nisi ex amore: si ergo persona procedit per modum liberalitatis, cum ipsa procedat non per aliud sed per se: ergo per modum amoris, siue charitatis.

ITEM omnis et summa perfectio pluralitatis est in vnitate: ergo et distinctionis in vnione: sed inter omnes vniones quae sunt inter distantes, summa et iucundissima est vnio charitatis, si ergo est ibi distinctio, est vnio: et si vnio, est charitatis emanatio.

ITEM Spiritus sanctus in nobis existens, et habitans, facit nos similes illi summae Trinitati, sicut dicit Dominus: Vt sint vnum, sicut, et nos: sed Spiritus sanctus in nobis existens producit primo amore charitatis, quia: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, et cetera. Ergo necesse est in illa summa Trinitate reperiri per prius emanationem charitatis.

SED CONTRA: Personae diuinae sunt hypostasae perfectae, vt pater et filius: nullus autem amor dicit hypostasim, sed eius proprietatem siue habitum: ergo nulla persona in diuinis procedit per modum amoris.

Io. 17. b. d Rom. 5. a

ITEM amor est eius in quo requiescit affectus: ergo semper accipitur vt in alium tendens: sed omnis persona est in se perfecte ens, et distincta: ergo nulla persona procedit per modum amoris.

ITEM non ob aliud ponitur in diuinis emanatio per modum amoris, nisi quia pater amat filium: cum ergo Filius amet Spiritum sanctum, pari ratione erit ponere vltiorem personam emanantem per modum amoris, et sic in infinitum, et hoc est inconueniens: ergo, et cetera.

ITEM cum in natura intellectuali ex parte motiuae potentiae sit accipere irascibilem, quae respicit honorem, sic concupiscibilis amorem, quare est quare in diuinis non accipitur persona secundum actum irascibilis, sicut secundum actum concupiscibilis.

ITEM cum sint aliae affectiones in anima, vt gaudium spes et huiusmodi, quare solum per modum amoris procedit persona in diuinis. Si TY DICAS quod amor non tenet rationem affectionis, tunc obijcitur: quia sicut amor diuinus non est affectio, ita nec gaudium.

ITEM cum sint alij habitus in anima importantes complementum, cuiusmodi sunt scilicet dona Spiritus sancti, vt intelligentia, et sapientia, quare magis procedit persona per modum amoris, quam per modum alterius habitus: quod si non alius, nec iste debet poni, vt videtur.

CONCLVSIO.

Personam produci per modum amoris, est ponendum in diuinis, quae productio est prima et summa inter emanationes per modum voluntatis: cum amor sit prima affectionum animi.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut probatum est supra, necesse est aliquam personam in diuinis procedere per modum liberalitatis, et illam dicimus Spiritum sanctum: hanc autem necesse est procedere per modum amoris, quia si ponatur in diuinis emanatio per modum voluntatis, necesse est quod inter omnes sit prima et nobilissima: emanatio autem per modum amoris est huiusmodi, quod patet si respiciamus in anima. Affectio enim amoris est prima inter omnes affectiones, et radix omnium aliarum, sicut dicit Augustinus in pluribus locis, maxime in 14. de Trinitate: Et ista affectio nobilissima est inter omnes, quoniam plus tenet de ratione liberalitatis. Vnde hoc est donum in quo omnia alia dona donantur, et in quo consistunt omnes deliciae substantiae intellectualis. Vnde nihil in creaturis est considerare sic deliciosum, sicut amorem mutuum, et sine amore nullae sunt deliciae. Propter hoc dicit Philosophus quod amicitia aut est beatitudo, aut non sine beatitudine. Si ergo emanatio est per modum liberalitatis in diuinis, necesse fuit esse primam et summam, et sic necesse fuit per modum amoris.

AD ILLVD ergo quod obijcitur, quod amor nominat habitum, non substantiam, dicitur quod est loqui de amore ratione eius quod nominat, et sic non dicit substantiam: vel ratione eius circa quod ponitur, et quia ponitur in Deo in quo nullum est accidens, sed totum in Deo substantia est, ideo non dicit habitum, vel proprietatem, sed magis substantiam, et cum dicit egressum, dicit hypostasim, siue personam. Similiter dicitur de verbo, quamuis enim verbum in nobis sit accidens, est tamen substantia in Deo.

AD ILLVD quod obijcitur quod amor charitatis semper in alium tendit, et ita procedit in alium, et non stat in se, dicitur quod procedit in alium est dupliciter, aut quia aliud respicit, vt obiectum, aut quia in aliud tendit, et recipitur. Primo modo bene conuenit personae in diuinis, quia bene conuenit habere respectum ad aliam personam, vnde Spiritus sanctus

Quaest. praeced.

Aristot. 8. Ethic. c. 1. Et 1. Rhet. cap. 5.

sanctus est amor quo Pater amat Filium. Si autem dicatur tendere secundo modo, sic non habet locum in proposito: quia quando ego amo alium, amor non exit a me, ita ut recipiatur in alio, sed tantum a voluntate procedit: et quia est accidens, ideo non recedit, sed in voluntate subsistit. In diuinis vero quia hypostasis est, ideo in se subsistit.

3. AD ILLED quod obijcitur quod similiter Filius amans Spiritum sanctum produceret aliam personam, dicendum quod hoc non tantum facit quod Pater et Filius producant aliam personam quæ est amor, quia se amant: sed etiam quia in eis voluntas est fecundissima. Ratio huius dicitur infra, et illa non est in Spiritu sancto. Nihilominus tamen potest dici quod status sit in primo amore. Nam primo amore producto, cum ille seipso amet alium et amatur, non oportet alium amorem produci siue aliam personam per modum amoris.

4. AD ILLED quod queritur, quare non est emanatio quantum ad actum irascibilis quidam respondent quod hæc vis non habet locum in substantia pure spiritali, tamen supposito quod sit in substantia intellectuali, adhuc actus eius non competit productioni personæ, tum quia naturaliter sequitur actum concupiscibilis: ira enim est vindex læsæ concupiscentiæ, ut dicit Damascenus: tum etiam quia actus eius consistit aut respectu superioris, et hoc non potest esse ubi nihil est superius, aut respectu inferioris et hoc similiter non, quia nulla est inferioritas in persona producta respectu Patris: non similiter potest esse in Deo respectu disconuenientis quia sic est cum quadam disconuenientia in victoriosa repulsione. In personis autem diuinis summam vnionem et conuenientiam esse necesse est. Et si tu obijcias, quod non omnis actus irascibilis est respectu disconuenientis, quod patet in spe, et quia in beatis habebit irascibilis actum, dicendum quod vel consistit respectu disconuenientis vincendi, vel respectu ardui aggrediendi, et ita vel gradum, vel disconuenientiam dicit: sed neutrum potest esse in diuinis personis.

5.6. AD ILLED quod obijcitur de alijs affectibus et habitibus, iam patet responso, quia amor est affectus intimus et primus et nobilissimus, quia origo omnium aliorum: ideo complectitur in se totam nobilitatem emanationis per modum liberalitatis: ideo nulla persona debuit emanare per modum alterius habitus, cum talis modus non sit principalis.

QVÆSTIO III.

An in diuinis necessario ponenda sit tertia persona per modum mutua charitatis procedens.

Alex. Alens. 1. p. q. 43. Membr. 5. Rich. 1. Sent. dist. 10. q. 3. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 10. q. 3.

FVNDAMENTA. Io. 17. b. d.

TRVM sit necesse ponere tertiam personam procedentem per modum mutua charitatis. Et quod sic videtur per Ioannem: Vt sint vnum; sicut, et nos. Dominus orat et petit discipulis vnitatem, non naturæ, sed dilectionis per conformitatem ad illam summam vnitatem: sed membra Christi vniantur per amorem mutuum: ergo in diuinis est exemplar huius: sic, etcetera.

Hier. super ps. 17. v. 7.

ITEM Hieronymus super Psalmum 17. Spiritus sanctus est amor, quem habet pater in filium, et filius in Patrem: ergo est amor mutuus.

ITEM ratione ostenditur hoc ipsum, quia perfectior est dilectio, quando est mutua: quia si non

est mutua, ex altera parte claudicat: sed in illa dilectione est summa perfectio, et nulla claudicatio: ergo, et cetera.

ITEM qui non amat vicissim amantem se recte, et liberaliter, aut est iniquus aut ingratus: cum ergo in diuinis nulla sit iniquitas, nulla ingratitude, necesse est ibi esse amorem mutuum.

CONTRA: Si est amor mutuus: ergo filij in patrem et patris in filium: ergo pater aliquid recipit a filio, quod absurdum est.

ITEM qui amat amantem, facit quod debet, quia hoc est debitum quod rependendum est: ergo si est in diuinis amor mutuus: ergo est debitum: ergo non est liberalissimus, quod absurdum est.

ITEM nullus amor mutuus est amor vnicus: hæc per se nota est: ergo si Spiritus sanctus est amor mutuus, vnicus non est amor.

ITEM si amor est mutuus: ergo est amor patris ad filium: sed iste, ut dicit Richardus, est amor gratuitus: ergo similiter erit filij ad Patrem: et ille, ut ipse dicit, est amor debitus: ergo si tertia persona procedit per modum amoris gratuiti, et debiti: ergo est amor ex vtroque permixtus: ergo non est amor purus. Et iterum cum iste amor sit filij, videtur quod filius sit Spiritus sanctus, quia, ut dicit, in filio est amor ex vtroque permixtus.

CONCLUSIO.

Cum amor perfectionem delectationis, vnionis, et rectitudinis habeat ex mutualitate, est ponendum, vnam personam in diuinis procedere per modum mutua charitatis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum amor perfectionem delectationis et vnionis et rectitudinis habeat ex mutualitate, aut non est personam ponere in diuinis procedere per modum amoris, aut si procedit, procedit per modum mutua charitatis.

1. AD ILLED ergo quod obijcitur in contrarium quod tunc filius aliquid dat Patri, dicendum quod ex hoc, quod amans per amorem tendit in amatum nihil dat ei: alioquin nos daremus aliquid Deo, cum ipsum amamus.

2. AD ILLED quod obijcitur quod amor mutuus est debitus, dicendum quod debitum est, quia rectus: sed tamen amor non considerat debitum. Vnde quantumcumque debeatur, dum tamen debitum non attendatur, non minuitur ratio liberalitatis, immo ostenditur ratio rectitudinis.

3. AD ILLED quod obijcitur, si mutuus, non vnicus, dicendum quod verum est in amantibus, quorum affectus sunt diuersi: non sic est in Deo.

4. AD ILLED quod obijcitur quod non est amor purus, dicendum quod ex vtraque parte liberalis est: et ideo omnino purus. Et cum dicit quod est amor debitus et gratuitus, dicendum quod istæ conditiones nõ dicunt modum emanandi circa amorem: sed dicunt modum emanandi circa personas.

ARTICVLVS II.

Secundo principaliter queritur de secunda parte, scilicet de proprietate Spiritus sancti, et circa hoc queruntur tria. Primo queritur vtrum amor, siue charitas sit proprium Spiritus sancti. Secundo vtrum Spiritus sanctus sit proprie nexus. Tertio vtrum Spiritus sanctus proprie sit Spiritus.

QVÆ.

QVÆSTIO I.

An amor, vel charitas sit proprium Spiritus sancti.

Guill. Altifod. 1. Sent. cap. 6. q. 7. S. Thom. 1. p. q. 37. art. 1. Et 1. Sent. dist. 10. art. 4. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 10. q. 2. Henricus in summa art. 60. Rich. 1. Sent. dist. 10. q. 1. art. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 10. q. 4. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 10. q. 4. Petrus de Tarantasi. 1. Sent. dist. 10. q. 3.

FVNDAMENTA. Cap. 17. et 19. 10. 3.

QUOD charitas sit proprium Spiritus sancti, sic ostendit Augustinus 15. de Trinitate. Sicut in illa Trinitate non solus Spiritus sanctus est spiritus, tamen proprie dicitur Spiritus sanctus: ita, quamuis Pater sit charitas, et filius charitas: tamen proprie charitas dicitur illa persona, sicut proprie dicitur Spiritus sanctus.

Aug. 15. de Trin. c. 17. Super Io. 6. 4. 10. 3.

ITEM hoc idem ostenditur per eundem super Canonice Ioannis, vbi intendit proprietatem Spiritus sancti inuenire, et ad hoc perducit sermonem, quod Spiritus sanctus est charitas.

ITEM ratione ostenditur illud idem quod illud est proprie proprium personæ quod dicit modum emanandi ipsius: sed amor est huiusmodi, ut probatum est: ergo, et cetera.

AD OPPOSITVM. Cap. 17.

ITEM sicut verbum se habet ad Filium, ita amor ad Spiritum sanctum: sed verbum est proprium Filij: ergo et amor proprium Spiritus sancti.

CONTRA: Aug. in 15. lib. de Trinitate: Pater est charitas, et Filius est charitas, et Spiritus sanctus est charitas, et simul omnes vna charitas: ergo charitas non dicitur proprie de Spiritu sancto.

ITEM amor non procedit aliter, quam amando: ergo cum amor de necessitate insit amanti, et Pater, et Filius amando producant Spiritum sanctum, im possibile videtur quod ei conueniat proprie. Aut ergo Spiritus sanctus non est persona, aut non est amor proprie, siue non procedit per modum amoris.

ITEM sicut se habet sapientia ad Filium, ita amor ad Spiritum sanctum: sed sapientia non est Filij proprium, immo appropriatum solum: ergo amor similiter Spiritui sancto: ergo, et cet.

ITEM omne illud quod dicitur proprie, importat aliquam relationem: ergo si amor proprie dicitur, importat relationem. Si ad amantem: ergo amans non est amor. Similiter si ad amatum, tunc ergo Spiritus sanctus aut non amaret, aut non amaretur: hoc autem est impossibile.

CONCLUSIO.

Charitas personaliter accepta, est proprium Spiritus sancti.

Dilectio in diuinis quot modis sumatur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dilectio in diuinis potest accipi et accipitur necessario essentialiter, notionaliter, et personaliter. Essentialiter, quia quilibet diligit se. Notionaliter vero, quia Pater et Filius concordant in spirando Spiritum sanctum, quæ concordia amor, siue dilectio est. Personaliter vero, quia ille, qui producit per modum perfecte liberalitatis, non potest esse nisi amor, siue dilectio. Vnde essentialiter dictum, dicit complacentiam: notionaliter vero concordiam in spirando: personaliter vero, processum in illa concordia. Huius autem exemplum potest poni in amore creato quo sponsus et sponsa se diligunt. Nam diligunt se amore sociali ad conueniendum, diligunt se vterius amore coniugali ad prolem procreandam: et illa si produceretur ex sola concordia voluntate amor esset: nunc vero est amatus,

nisi dicatur amor per emphaticum loquendi modum. In diuinis vero, vere, et proprie amor est, habens rationem amoris, et hypostasis. Amoris, propter hoc, quia ex voluntate liberalissima primo procedit per modum perfecte liberalitatis: hypostasis, quia cum distinguatur a producente, et non possit distingui essentialiter, distinguitur personaliter: non sic autem est in amore creato.

2. Ex hoc patet illud quod obijcitur primo et secundo, cum dicitur quod est proprietas amantium siue producentium, quia accipitur notionaliter: Nam prout ab eis procedit, non potest esse proprietas, sed persona distincta. Vnde non omnino est similis processus amoris creati et amoris increati, quia hic est proprietas, ibi hypostasis et substantia.

3. AD ILLED quod obijcitur de sapientia, dicendum quod non est simile, quia sapientia non dicit respectum ad alium: et ideo semper de se, dicitur ad se, et est essentialiter, nisi approprietur. Vnde sicut verbum dicit ad eos qui amore neantur: sed amor respectum dicit ad dicentem: sic etiam amor siue charitas non tantum est appropriatum, verumetiam proprium Spiritus sancti. Et sicut procedit Filius a Patre per modum verbi, ita Spiritus sanctus per modum amoris: Et ex hoc est sicut melius patebit infra, quod hæc admittitur: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, non autem quod Pater sit sapiens sapientia genita.

4. AD ILLED quod vltimo obijcitur, ad quid dicit respectum, dicendum quod ad amantes: sed hoc quod est, amantes, tenetur notionaliter, sicut practicum est. Vno enim modo diligere se, idem est quod concorditer spirare: hoc modo Spiritus non est amans, quia non spirat: ipse autem obijcit de essentiali, quod non dicit egressum ab amante: sed solum dicit complacentiam voluntatis, qua quilibet amat, et amatur.

QVÆSTIO II.

An Spiritus sanctus sit nexus, et vnitas Patris, et Filij.

Alex. Alens. 1. p. q. 43. Membr. 3. art. 3. S. Thomas 1. p. q. 37. art. 1. ad 3. Et 1. Sent. dist. 10. q. 1. art. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 10. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 10. ar. 2. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 10. q. 3. Petrus de Tarantasi. 1. Sent. dist. 10. q. 4. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 10. q. 1. art. 4.

TRVM Spiritus sanctus proprie sit nexus, vel vnitas amorum. Et quod sic, videtur hoc modo. Augustinus 6. de Trinitate: Non est aliquis duorum quo vterque coniungitur: sed coniungitur nexu: ergo nexus non est aliquis duorum: ergo est tertia persona proprie.

ITEM amor in creaturis est nexus: sed sicut probatum est, Spiritus sanctus est amor perfectissimus: ergo, et cet. Quod autem amor sit nexus, patet per Dionysium: Amorem siue diuinum siue intellectualem, vnitiuam dicimus virtutem.

ITEM Spiritus sanctus secundum Græcos, procedit a Patre per Filium: secundum Latinos a Patre, et Filio. Sed quocumque istorum modorum procedit, vniantur in Spiritu Pater, et Filius: sed ille in quo vniantur est nexus amorum: ergo Spiritus sanctus est nexus.

ITEM aut Spiritus Patris est Spiritus Filij, aut non. Si non, ergo cum nemo sciat, quæ sunt in aliquo homine

FVNDAMENTA. Cap. 7. 10. 3.

De diu. no. c. 4. p. 2.

1. Cor. 2. c. homine nisi spiritus eius, qui est in illo, sicut dicitur Apostolus: et pater non nouit uoluntatem filij, nec filius patris: ergo si idem est spiritus amborum, in spiritu uniuertur.

AD OPPOSITUM 1. CONTRA: Non est nexus nisi separatorum. Quae enim non separata sunt, non indigent aliquo conuocante: sed Pater non est separatus a Filio, nec e conuerso: quia Filius in Patre, et Pater in Filio: ergo et cet.

2. ITEM nexus est in quo duo aliqui conueniunt: sed Pater et Filius non conueniunt in persona: ergo nulla persona est nexus Patris et Filij.

3. ITEM necesse dicitur illa quae conueniunt in aliquo in quo uniuertur. Si ergo Filius et Spiritus sanctus originaliter conueniunt in Patre: ergo Pater est nexus Filij, et Spiritus sancti: non ergo Spiritus sanctus est nexus.

4. ITEM nexus dicitur, aut quia nectitur, aut quia nectit. Si ergo Spiritus sanctus est nexus, aut ergo quia nectitur, aut quia nectit. Non quia nectitur, quia tunc similiter alia persona esset nexus, similiter Pater esset nexus. Si, quia nectit Patrem et Filium: ergo dat aliquid Patri et Filio: sed hoc est inconueniens: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Amor cum sit propriissima nexus, dicitur unitas Patris et Filij.

RESP. AD ARG. Dicendum quod nexus proprie dicitur de Spiritu sancto, siue unitas amborum. Ratio autem huius est, quia Pater et Filius communicant in Spiritu: et ideo amborum est unitas. Et rursum ille spiritus est amor, et ideo communicant in eo ut in uno amore: et quia amor propriissime nexus est: ideo Spiritus sanctus proprie nexus est, quia amor mutus est amor unicus, et substantificus.

Separatio triplex.

1. AD ILLUD ergo quod obijcitur in contrarium quod non est nexus nisi separatorum, dicendum quod separatio dicitur tripliciter. Secundum distantiam, et sic dicitur separatio localis: et secundum differentiam per essentiam, et sic dicitur separatio substantialis: et secundum differentiam proprietatis relatiue, et sic non dicitur separatio proprie, sed distinctio. In quolibet istorum modorum contingit esse nexum: quia ergo Pater et Filius sunt distincti: ideo recte dicuntur connecti.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod nexus est in quo aliqui duo conueniunt, dicendum quod est conuenientia essentialis, et conuenientia originalis, et nexus utroque modo potest dici esse: et quamuis Pater et Filius non communicant formaliter in persona una: tamen originaliter conueniunt: quia una persona oritur ab utroque, uno et eodem modo.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod Filius et Spiritus sanctus conueniunt in Patre, dicendum quod conuenientia originis dicitur dupliciter, aut quia oriuntur ab uno, aut quia ab eis oritur unus. Si, quia ab uno, sic non dicitur nexus, quia nexus est unio consequens distinctionem, sed unitas in origine antecedit distinctionem. Si uero quia a duobus, unius origo sit, cum ibi sit distinctio, et consequens unio, propriissime est nexus: et sic est in Patre et Filio respectu Spiritus sancti. Aliter tamen potest dici quod non est simile, quia Filius et Spiritus sanctus non eodem modo producantur a Patre: sed Pater et Filius eodem modo spirant Spiritum sanctum. Et iterum: Patris et Filij conuenientia est in Spiritu sancto ut in amore cuius est nectere, sic non conueniunt Filius et Spiritus sanctus in Patre.

4. AD ILLUD quod obijcitur quod nexus dicitur, aut quia nectit, et cetera, dicendum quod quaedam sunt uerba quae in uoce actiua significant passionem, ut uerba ad sensum pertinentia, ut uideo,

et audio, et similia. Quaedam in uoce actiua significant actionem, ut facio et percutio, similiter in passiua. Dicendum igitur quod hoc quod est nectere, cum nectere dicitur Spiritus, quia ab utroque procedit, recte in uoce actiua passionem significat, et in passiua actionem: et ideo non significatur quod aliquid det Patri et Filio: sed quod magis recipiat.

QUESTIO III.

An Spiritus sanctus proprie Spiritus sit.

Alex. Alenf. 1. p. q. 63. Membro 2. S. Thom. 1. p. q. 36. art. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 10. q. 4. Richardus 1. Sent. dist. 10. q. 3. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 10. q. 1. art. 1.

TRVM Spiritus sanctus proprie sit Spiritus. Et quod sic uidetur hoc modo, quia persona Spiritus sancti isto nomine propriissime designatur, quod dicitur Spiritus sanctus: sed hoc nomen, sanctus, non coartat hoc, quod est spiritus, cum sit aequae comitane: ergo Spiritus proprie dicitur illa persona.

FUNDAMENTA.

ITEM Spiritus dicitur quod spiratur: sed quod spiratur, non generatur, nec e conuerso: ergo cum spirari non conueniat Patri nec Filio: ergo conuenit Spiritui sancto.

ITEM homines concordēs in uno malo dicuntur conspiratores, non quia idem cogitent, sed quia idem malum appetunt, et ad idem malum unus omnium est colligatus affectus: ergo cum spiratio a spiratione ueniat, non dicitur spirari nisi amor: ergo nec Spiritus sanctus dicitur nisi amor: ergo, et cet.

AD OPPOSITUM 10. 4. c.

1. CONTRA: Spiritus est Deus, et eos qui adorant, eum in spiritu et ueritate oportet adorare: sed tota Trinitas est adoranda: ergo tota Trinitas est Spiritus: hoc idem dicit Augustinus.

2. ITEM ratione ostenditur hoc idē sic: Spiritus diuiditur contra corpus: ergo quod non est corpus, est spiritus: ergo est nomen absolutum, non relatiuum: ergo, et cetera.

3. ITEM Spiritus dicitur, aut a spiritualitate, aut a spiratione. Si a spiritualitate, sic diuiditur contra corpus, et constat quod conueniat Trinitati. Si a spiratione, Contra: Spirare actiue dictum, conuenit toti Trinitati, quia tota Trinitas dicitur inspirare: ergo actiue dictum non dicitur relatiue: ergo nec passiue.

4. ITEM secundū quod dicitur a spiratione, uidetur quod magis proprie conueniat Filio, et hoc patet per auctoritatem Iob: Inspiratio Omnipotentis datus intellectum: sed hoc appropriatur Filio: ergo, et cet.

Iob 32. Ar. lib. de respiratione.

5. ITEM spiratio est actus naturalis: sed solus Filius procedit per modum naturae: ergo solus Filius spiratur.

CONCLUSIO.

Spiritus pro ut a spiratione dicitur, est proprium Spiritus sancti: licet prout dicitur a spiritualitate, sit proprium ipsius Dei.

RESP. AD ARG. Dicendum quod hoc nomen, spiritus, reperitur in corporibus, in substantijs rationalibus, et in Deo: et licet in Deo sit propriissime, quia propriissime est in eo spiritualitas et spiratio, tamen ratio cognoscendi et dicendi tamquam a posteriori incipit a substantia corporali. In substantia autem corporali spiritus dicitur dupliciter, aut a spiritualitate, contra corpulentiam, et sic dicitur absolute,

Arist. in li. de Spirit. 10. 3. b Pf. 148. b

Eccl. 3. d

1. Thess. 5. d

10. 4. c

lute, et uocatur spiritus corpus subtile, sicut accipitur in lib. de differentia spiritus, et animae. Aut a spiratione, et sic dicitur spiritus flatus, sicut accipit Chrysostomus in homilia super Ioannē: Spiritus ubi uult spirat, et cetera: Et in Psalmo: Ignis, grando, spiritus, et cet. Secundum modum hunc duplicem, accipitur in substantia spirituali, siue rationali. Aut a spiritualitate contra corporeitatem, et sic substantia rationalis, uel eius potentia interior dicitur spiritus: Quis nouit si spiritus filiorum, et cet. Aut a spiratione, et sic affectus uel amor dicitur spiritus. Et ratio huius est, quia actus spirationis in corpore est actus internus, actus continuus, actus uiuificus, et habet originem a calore: quia ergo egressus amoris, et amor est, uenit ab intrinseco, et amor est actus uiuificus, quia amor est uita. Et iterum, amor est actus continuus, quia continue debet reddi amor, et tunc est perfectus, quando homo sic amat. Rursus, est calor spiritualis, ideo solus amor dicitur, spiritualiter spirari, et sic accipitur illud ad Thess. Ut integer spiritus, et cet. Secundum hunc duplicem modum accipitur in diuinis. Nam secundum quod dicitur dicitur a spiritualitate, sic conuenit toti Trinitati. Nam tota Trinitas caret corporeitate, et materialitate. Et sic est nomen absolutū, ut in Ioāne: Spiritus est Deus.

Secundum autem quod dicitur a spiratione, sic conuenit illi soli personae, quae procedit ut amor ratione iam dicta. Spirare enim in spiritualibus solius est amoris, et quoniam amor potest spirari recte et ordinate, et sic est purus: uel indirecte et immunde, et sic est libidinosus: ideo persona illa quae est amor non tantum dicitur spiritus, sed Spiritus sanctus: non sic filius dicitur Spiritus sanctus: quia generatio est motus naturalis, circa quae non attenditur sanctitas, uel puritas, sicut attenditur circa amorem uoluntatis.

1. 2. 3. 4. AD ILLUD quod obijcitur quod spirare est totius Trinitatis, dicendum quod spirare dicitur dupliciter. Vno modo est spirare idem quod Spiritum sanctum producere, et sic non conuenit toti Trinitati. Alio modo est spirare, idem quod inspirare, et illa conuenit toti Trinitati, quia inspirare dicitur effectum spiritus, qui est a tota Trinitate: dicitur enim inspirari, quod in spiritu nostro spiritualiter immittitur, siue affectio siue cognitio.

5. AD ILLUD quod obijcitur quod motus est naturalis, dicendum quod sic est in corporalibus, quae inspirant propter naturae indigentiam: sed non sic in spiritualibus substantijs quae spirant ex liberalitate uoluntatis. Unde ratione huius non transferuntur, sed ratione aliarum proprietatum.

QUOD SPIRITVS SANCTVS PROCEDIT A PATRE, ET FILIO.

DISTINCT. XI.



IC dicendum est, Spiritum sanctum a Patre esse, et Filio: et procedere a Patre, et Filio, quod multi haeretici negauerunt. Quod autem de utroque procedat, multis diuinorum eloquiorum testimonijs comprobatur. Dicit enim Apostolus: Misit Deus spiritum Filij sui in corda nostra. Ecce hic dicitur spiritus Filij. Et alibi: Qui autem spiritum Christi non habet, hic non est eius. Ipse etiam Filius de Spiritu sancto dicit in Euangelio: Quem ego mittam uobis a Patre. Patris autem spiritus dicitur, ubi legitur: Si spiritus eius, qui suscitauit Iesum a mortuis, habitat in uobis. Et ipse Christus dicit: Non enim uos estis, qui loquimini: sed spiritus patris uestri qui loquitur. Et in alio loco: Quem mittet Pater in nomine meo. Et alibi ipse Filius de Spiritu sancto ait: De Patre procedit. His et alijs auctoritatibus pluribus ostenditur, quod Spiritus sanctus a Patre, et Filio procedit.

Aug. 1. 1. de Trinit. 20. Has sermone uel idem addit. a Gal. 4. a b Rom. 8. b c 10. 15. d d Rom. 8. e Mat. 10. c f Io. 14. d g Io. 15. d

Quod Graeci non concedunt Spiritum sanctum procedere a Filio.

GRAECI tamen dicunt Spiritum sanctum procedere tantum a Patre, et non a Filio. Quod ideo dicunt, quia ueritas in Euangelio fidem integram continente, de processione spiritus loquens, solum Patrem commemorat dicens: Spiritus qui a Patre procedit. Et etiam ideo quia in principalibus Concilijs, quae apud eos celebrata sunt, ita symbola eorum subiunctis anathematibus sancita sunt, ut nulli de Trinitatis fide aliud docere, uel aliter predicare quam ibi continetur, liceat. In quibus quidem symbolis cum Spiritus sanctus commemoretur procedere a Patre, et non a Filio: Quicumque, inquit, a Filio eum procedere addunt, anathema incurrunt: unde et nos arguunt anathematis reos. Addunt etiam ad assertionem suae opinionis et in testimonium nostrae damnationis de symbolo fidei, quod secundum traditionem praedictorum Conciliorum Leo 111. Roma transcriptum in tabula argentea post altare beati Pauli posita posteris reliquit, pro amore (ut ipse ait) et cautela fidei orthodoxae. In quo quidem symbolo in processione Spiritus, solum commemoratur Pater, his uerbis: Et in Spiritum sanctum Dominum, et uiuificantem ex Patre procedentem: cum Patre et Filio coadorandum, et glorificandum, et cet. Illud est symbolum quod in Missa cantatur, editum in Niceno Concilio: in fine cuius subiunctum est: Qui aliud docuerit, uel aliter predicauerit, anathema sit. Ideoque Graeci nos anathematizatos dicunt, quia dicitur Spiritum sanctum a Filio procedere, quod ibi non continetur. Quod enim secundum nos ibi dicitur: Qui a Patre Filioque procedit: alterum a Latinis est additum, scilicet Filioque.

† Io. 15. d Nicen. Ephesin. Calcedon. et Constantinopol.

† Hac uerba non sunt in Concilio Niceno 1. nec 2. sed in Concilio Constantiensi 1. sub Damaso papa post Nic. 1. et ante Nic. 2.

Responso,

Responsio, vbi determinatur prædicta.

N O S autem illa verba ita determinamus: Qui aliud docuerit, vel aliter predicauerit, idest, contrarium docuerit, vel contrario modo predicauerit, anathema sit. Aliud ergo posuit, pro opposito, qualiter et Apostolus in epistola ad Gal. Si quis aliud euangelizauerit, idest, contrarium, anathema sit. Non dicit, si quis addiderit. Nam si illud diceret, sibi ipse, ut ait Augustinus, pr. iudicaret: qui capiebat venire ad quosdam, quibus scribebat, sicut ad Thessalonicenses, ut suppleret, quæ illorum fidei deerant. Sed qui supplet quod minus erat, addit: non quod inerat, tollit. Qui autem prætergreditur fidei regulam, non incedit in via: sed recedit a via. Ad illud autem quod de Euangelio opponunt, respondemus ita: quia cum dicat in Veritas, Spiritum sanctum a Patre procedere, non addit, solo, et ideo etiam a se procedere non negat: sed ideo Patrem tantum nominat, quia ad eum solet referre etiam quod ipsius est, quia ab illo habet.

Gal. 1. b

Theff. 3. c

Gal. 4. a
Io. 16. b

SCIENDVM est tamen quod Græci consentunt Spiritum sanctum esse Filij: sicut et Patris: quia et Apostolus dicit: Spiritum Filij. Et Veritas in Euangelio: Spiritum veritatis. Sed cum non sit aliud Spiritum sanctum esse Patris, vel Filij, quam esse a Patre et Filio, etiam in hoc in eandem nobiscum fidei sententiam conuenire videntur, licet in verbis dissentiant.

Quod Græci in sensu nobiscum conueniunt, et si verbis differant.

Auctoritatibus Græcorum ostendit Spiritum sanctum etiam procedere a Filio.

Post med.
Io. 16. c
Didymus
lib. 2.

V NDE etiam quidam eorum catholici Doctores intelligentes vnã eandemq. fore sententiam prædictorum verborum, quibus dicitur Spiritus sanctus procedere a Filio, et esse Filij, professe sunt Spiritum sanctum etiam procedere a Filio. Vnde Athanasius in symbolo fidei: Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, sed procedens. Ecce Spiritum sanctum aperte dixit procedere a Patre et Filio. Didymus etiam eorum maxime Doctor in libro de Spiritu sancto, Spiritum sanctum a Filio procedere dicit: Saluator inquit qui est Veritas: Non enim loquetur a semetipso, hoc est, non sine me, et sine meo, et Patris arbitrio, quia inseparabiliter est a me et a Patris voluntate: quia ex se non est, sed ex Patre et me est. Hoc enim ipsum quod subsistit et loquitur, a Patre et a me illi est. Item Spiritus sanctus, qui est Spiritus veritatis, Spiritusq. sapientie, non potest audire a Filio loquente, quæ nescit, cum hoc ipsum sit quod profertur a Filio, idest procedens de Deo, Spiritus veritatis procedens a veritate, consolator manans ex consolatore. Nam Cyrillus episcopus in Epistola Nestorio directã ait: Spiritus intelligitur per se secundum quod Spiritus est, et non Filius: sed tamen non est alienus ab eo. Spiritus enim veritatis nominatur, et profluit ab eo sicut ex Deo Patre. Ioannes quoque Chrysostomus in homilia quadam de expositione symboli sic ait: Iste est Spiritus procedens de Patre et Filio, qui diuidit dona propria prout vult. Idem in alia homilia: Credendum est Spiritum sanctum Patris esse et Filij. Istum Spiritum sanctum dicimus Patri est Filio coequalem, et procedentem de Patre et Filio. Hoc credite, ne colloquia mala corrumpant bonos mores. Ecce a doctoribus Græcorum aperta habemus testimonia, quibus Spiritus sanctus a Patre, et Filio procedere ostenditur. Omnis ergo lingua confiteatur Spiritum sanctum procedere a Patre, et Filio.

1. Cor. 12. b

1. Cor. 15. a

D I S T I N C T. XI.

De æterna processione Spiritus sancti quantum ad principium a quo procedit.

Hic dicendum est, Spiritum sanctum a Patre esse, et Filio.

Expositio textus.

Diuisio.

V P R A egit Magister de processione Spiritus sancti in cõparatione ad ipsum procedentem: hæc est secunda pars, in qua agitur de eadem in cõparatione ad principium a quo. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima ostendit quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio. In secunda determinat qualiter procedit ab eis. infra Distinct. 12. Item queritur cum Spiritus sanctus procedat a Patre, et Filio. Prima pars habet quatuor. In prima ostendit Magister per multas auctoritates quod procedit a Patre et Filio. In secun-

A da vero ecõtra per rationes Græcorum ostendit quod a solo Patre, ibi: Græci tamen dicunt Spiritum sanctum tantum procedere a Patre. In tertia, auctoritates et rationes Græcorum soluit et determinat, ibi: Non autem illa verba ita determinamus. In quarta ostendit confessionem fidei Græcorum implicite conuenire cõ nostra, ibi: Sciendum tamen quod Græci consentunt.

In principalibus Concilijs. Dub. I.

Concilia quatuor Apostolorum principalia.

Cõcilia Patrum principalia quatuor apud Græcos.

Qui aliud

ARTICVLVS I.

Qui aliud docuerit, vel aliter predicauerit, et cetera. A Dub. I I.

Exponit ista verba, idest, contrarium docuerit, vel contrario modo, et cetera. Non videtur ista expositio probabilis, eo quod ille qui contradicit articulis excommunicatus est ipso iure: ergo non oportebat pro contrario dare sententiam: ergo videtur quod pro diuerso tulerunt sententiam. Præterea, vnde venit ista expositio? et queritur quare non dixerunt: Quisquis contradixerit?

Ansel. Dia log. de Veri ta. 3.

R E S P. Dicendum quod sicut dicit Anselmus: Omnis veritas sacre Scripturæ potest dici, quæ sacre Scripturæ non contradicit, propter suam generalitatem et dignitatem, et ideo prædicta expositio habet hic locum. Nec fuit inconueniens exprimere excommunicationem hæreticorũ, quia sancti Patres in Concilio ordinabant quæ iuris erant, et præterea ad terrorem est dictum, et maluerit dicere aliud quamuis intellexerunt contrarium, vt magis compescerent orationem præsumptuosorum, ne adiuuarent nouitates in fide. Secundum veritatem autem excommunicationis sententia non se extendit nisi ad contradicentes, quia non fuit eorum intentio præcludendi viam ad explanationem fidei faciendam maiorem, si Deus alios magis illuminaret: si hoc dixissent, constat quod non bene moti fuissent, et sententia eorum merito abolenda esset.

† Sed hoc est impossibile: quia legitima Concilia huiusmodi errare nõ possunt.

Sed cum non sit aliud. Dub. I I I.

Contra: Aliud est dicere, cappa Sortis quàm cappa facta a Sorte: ergo similiter videtur in proposito. Aut si non, queritur ratio.

R E S P. Dicendum quod genitiuus, quamuis denominetur ab habitudine principij, tamen aliam habitudinem importat, vt possessio: sed cum in diuinis non cadat diuersitas, nec habitudo nisi originis, ratione materiæ in diuinis determinatur ad habitudinem principij, et ideo in Deo idem est dicere: Spiritus Filij, quod Spiritus procedit a Filio. Præterea alia est ratio, quia Spiritus, secundum quod est nomen absolutum, sicut hoc nomen, Deus, non habet proprie construi cum genitiuo, quia tunc idem esset dicere: Spiritus Filij, quod Deus Filij: ergo oportet, quod accipiat Spiritus secundum quod dicitur a spiratione, et sic est nomen importans originem: ergo sicut sequitur: Filius Patris, ergo Filius qui est a Patre, et ita est dicere, Spiritus Filij, idest Spiritus qui est a Filio.

Non sine me, et sine meo, et Patris arbitrio, et cetera. Dub. I I I I.

Videtur male dicere, quia qui habet arbitrium super aliquid, habet dominium super illud: ergo videtur secundum hoc, quod Spiritus sanctus sit inferior Filio. S I T V D I C A S quod arbitrium dicat voluntatem, hoc nihil est, quia similiter cum vna voluntate sit trium, similiter Filius non loquitur sine arbitrio Spiritus sancti, et Pater similiter: quod non dicitur proprie.

Io. 16. b

R E S P. Dicendum quod Spiritus sanctus est Patri et Filio consubstantialis, ita quod a Patre et Filio procedit: operatio ergo Spiritus sancti communis est Patri et Filio, et similiter æque habet esse a Patre et Filio, ita quod non est dicere quod habeat locutionem propriam, nec quod habeat locutionem a se, et hæc duo voluit excludere Dominus cum dixit: Nõ loquetur a semetipso, vt excludatur ratio proprii, et ratio primi principij: et hoc exponens Didymus ecõtra proprium dicit: Non sine me. Contra rationem primi principij dicit: Sine meo, et Patris arbitrio, et arbitrium non importat dominium, siue causalitatem: sed solum auctoritatem in Patre et Filio respectu Spiritus sancti, vel eius operationis.

S. Bon. To. 4.

A D intelligentiam huius partis duo principaliter queruntur. Primo queritur de processione Spiritus sancti quantum ad principium, et queritur vtrum Spiritus sanctus procedat a Patre et Filio. Secundo vtrum procedat a Patre et Filio in quantum sunt vnũ, aut in quantum sunt differentes.

Q V A E S T I O I.

An Spiritus sanctus a Patre, et a Filio procedat.

Alex. Alex. 1. p. q. 43. Membro 4.
S. Thom. 1. p. q. 36. art. 2.
Et de Potentia q. 10. art. 4.
Scotus 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Henricus in summa art. 54. q. 6.
Richardus 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Franciscus de Mayr. dist. 12. q. 1.
Io. Bacon. 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 12. q. 1. art. 1.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 15. art. 1.
Gab. Biel 1. Sent. dist. 12. q. 1.

V O D solum a Patre procedat, probant Græci ratione, et auctoritate. Ratione sic: Emanatio Spiritus sancti est processio, sed processio est motus ab vno in alium: ergo si recte processio est in diuinis, Spiritus sanctus æterna processione procedit ab vno in alium. Si ergo procedit a Filio, aut procedit in Patrem, aut in aliam personam: non in Patrem, quia Pater nihil accipit a Filio, nec in aliam personam, cum non sit dare quartam: ergo non procedit a Filio. 2. I T E M alia ratione sic, quia Spiritus sanctus procedit per modum spirationis, sicut verbum per modum locutionis: sed ita videmus in creaturis quod exitus locutionis non præcedit spirationem, nec egressus Spiritus est a Verbo: ergo nec in diuinis Spiritus sanctus a Filio.

AD O P P O S I T V M Rationes p parte negativa.

3. I T E M Spiritus sanctus, vt omnes dicunt, procedit per modum nexus: sed nexus tenet rationem medij: sed si procederet a Filio, teneret rationem tertij, et extremi, non medij: ergo non procedit a Patre et Filio: sed a Patre in Filium.

4. I T E M Spiritus sanctus procedit a Patre, aut sufficienter, aut non. Si non sufficienter et plene, ergo Pater imperfectus in spirando. Si sufficienter: ergo superfluum est fieri per duo, quod potest fieri per vnum sufficienter: ergo si a Filio procedit, cum procedat plene a Patre, in illa summa Trinitate est superfluitas, quod absurdum est.

Aristot. 1. phys. cõtex. 51. Et 2. Top. c. 4.

5. I T E M hoc ipsum nituntur Græci ostendere per auctoritatem: sed non possunt per sacre Scripturæ inductionem, ideo arguunt per priuationem in Euangelijs, et maxime in Euangelio Ioannis, et Epistolis, vbi integre traditur nostra fides: sed in nullo dicitur quod Spiritus sanctus procedat nisi a Patre tantũ. Ioannes: Spiritum Veritatis qui a Patre procedit: ergo aut Euangelia insufficienter fidem docent, aut Spiritus sanctus tantum procedit a Patre.

Io. 15. d

6. I T E M in quatuor Concilijs apud Græcos celebratis, vbi fides a Patribus sufficienter est explicata, dicitur quod Spiritus sanctus procedat a Patre, et nihil dicitur de Filio: ergo si Deus illis sufficienter fidem reuelauit, ergo, et cetera.

K I T E M

AD OPPOSITUM ITEM hunc errorem tutari nituntur per Doctores, qui non solum apud eos, sed etiam apud nos celebres sunt.

1. E T primo per Gregorium Nazianzenum, qui dicitur Theologus: Filius et Spiritus sanctus geminus Patris radius, usque ad nos miserunt claritatem suam: ergo exeunt a Patre, ut duo radij.

2. E T Dionysius etiam dicit in lib. de diuin. nom. Ex immateriali, et impartibili bono, cordialia exorta sunt lumina, loquitur de Patre: ergo exeunt, ut lumina: sed talia sic se habent quod vnum non est ab altero; ergo, et cetera.

3. I T E M Damascenus expressius: Spiritum sanctum ex Patre dicimus, et Spiritum Patris nominamus: Spiritum vero sanctum ex Filio non dicimus, et tamen Spiritum Filij nominamus.

4. I T E M si Latini hoc cognouerunt, tamen Græci non cognouerunt: aut fuit hoc scripturæ auctoritate, aut prædicatione, aut ratione, aut reuelatione. Scripturæ auctoritate non, quia eandem per omnia scripturam habent Græci. Similiter nec prædicatione, quia idem est Doctor Græcorum, qui est et Latinorum, qui eis fidem perfecte tradidit, scilicet Paulus Apostolus. Si ratione, sed ratione non sufficit aliquid affirmari in his quæ sunt fidei. Vnde Dionysius et Damascenus dicunt quod nihil est dicendum, nec cogitandum de illa summa Trinitate, præter id quod nos sacra eloquia docuerunt.

5. E T Hieronymus: Nil credatur mihi nisi confirmauero per Nouum et Vetus Testamentum. Si reuelatione, queritur cui fuerit reuelatum: et cum Deus velit omnes homines saluos fieri, quare hoc non reuelauit Græcis? Et iterum quo modo constat quod hoc fuerit a Deo?

CONTRARIUM arguitur ratione ostensua: sic: Spiritus sanctus secundum omnes fideles procedit ut donum, sicut ex multis locis Scripturæ probatur, et iterum omnes tam Græci, quam Latini dicunt Spiritum sanctum a Filio nobis donari: ergo omnes concedunt procedere ab vtroque, cum non detur nisi a quo procedit.

I T E M Spiritus sanctus secundum omnes, et sicut supra ostensum est, procedit ut amor, sed amare non tantum est Patris, sed etiam Filij, vnde et per omnia amat Filius, sicut et Pater: ergo si a Patre amante amor procedit, eadem ratione a Filio.

I T E M Spiritus sanctus secundum omnes procedit ut nexus: sed perfectior nexus est qui ab extremo vtroque procedit, quam qui ab altero: ergo si Spiritus sanctus est nexus perfectissimus, non solum a Patre procedit, sed etiam a Filio.

I T E M hoc idem ostenditur ratione ducente ad impossibile sic: Omnis distinctio personarum in diuinis attenditur secundum relationem et originem: ergo si Spiritus sanctus non procedit a Filio, nec conuerso, nulla est ibi origo: ergo nulla est ibi mutua relatio: ergo nec distinctio.

I T E M maior germanitas est inter duos, quando vnus procedit ab altero et ambo a tertio, quam si vnus nihil habeat ab altero, hæc est perfecta nota: ergo si Spiritus sanctus non est a Filio, nec conuerso, nec est perfecta vnio: ergo nec summa, nec perfecta beatitudo.

I T E M perfectior est expressio quando generans communicat genito non tantum substantiam, sed etiam actum qui naturæ geniti non repugnat: sed actus spirandi non repugnat Filio, quia nullum ex hoc inconueniens sequitur, si spirat: ergo si Pater hunc actum ei non communicat, Filius non est perfecta imago.

I T E M hoc ipsum ostenditur auctoritatibus, et primo auctoritate Apostoli: Misit Deus Spiritum Filij sui, et cetera. ergo cum Pater non mittat Spiritum nisi Filij, idem est Spiritus Patris et Filij: sed eius est Spiritus a quo procedit: ergo Spiritus procedit a Pa-

tre et Filio. Si dicas quod non sequitur, quia non dicitur Filij, quia procedit a Filio, sed quia est in Filio. Ergo eadem ratione cum Filius sit in Spiritu sancto, potest dici Filius Spiritus sancti.

I T E M per Ioannē: Quem ego mittam vobis Spiritum Veritatis: Ex hoc arguitur sic: Nullus mittit alium nisi habeat auctoritatem supra illum: nullus autem habet auctoritatem supra alium, nisi aliquid tribuat ei: sed nulla persona tribuit nisi ab ipsa procedat: ergo a primo, Spiritus sanctus procedit a Filio: S I D I C A S quod a Filio mittitur ex tempore et ex tempore procedit: C O N T R A: Filius non ideo habet auctoritatem, quia mittit, sed ideo mittit, quia habet auctoritatem: ergo ante habet auctoritatem, quam mittat temporaliter: ergo antequam mittat temporaliter, necesse est Spiritum sanctum procedere a Filio: ergo, et cetera.

I T E M per Ioannē: Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Ex quo arguitur sic: Quisquis est omne quod habet, est omne quod accipit: sed Spiritus sanctus cum sit Deus summe simplex, est omne quod habet: ergo omne quod accipit: ergo si accipit aliquid ab aliquo, accipit esse: sed a quo accipit esse, ab illo procedit: ergo si aliquid accipit a Filio, procedit a Filio. S I D I C A S quod accipere illud, est temporaliter: tunc obijciatur hoc, quia omne quod temporaliter accipit aliquid, ab aliquo mutatur, et cetera.

CONCLUSIO.

Spiritus sanctus procedit a Patre et a Filio.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod sicut ostensum est auctoritatibus et rationibus, fidei veritas est, quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio. Ad intelligentiam autem controuersie Latinorum et Græcorum, et originem eius, notandum est quod circa processionem Spiritus sancti de Filio est duo considerare, scilicet articuli cognitionem, et eiusdem cognitionis professionem. In primo orta est differentia. In secundo controuersia. Cognitionem autem huius articuli fundamētum habet a scriptura, profectum vel incrementum a ratione, sed conseruationem a reuelatione. In Scripturæ auctoritate, Græci et Latini conueniunt, quæ dicit Spiritum sanctum esse Filij, et mitti a Filio: sed in ratione et reuelatione differunt. In ratione quidem intelligendi. Nam cum scriptura dicat, Spiritum sanctum procedere, Græci ad intelligendum vsi sunt alio modo, et alia similitudine processionis, alio modo Latini. Nam cum processio dicatur in creaturis motus localis ab vno in alium, et dicatur motus causalis vnus ex alio, Græci intellexerunt processionem primo modo, ab vno in alium. Latini vero secundo modo, et in hoc melius intellexerunt Latini quam Græci, quia comparauerunt processionem æternam processionem magis spiritali, et ideo magis similis comparauerunt, et sic melius. Similiter scriptura dicit, Spiritum sanctum per spirationem procedere. Sed cum duplex sit spiratio, scilicet flatus exterioris, et amoris interioris: Græci comparant Spiritum spirationi flatus exterioris: sed Latini spirationi interioris amoris: et ideo Latini melius, quia spiritaliori et similitiori similitudini aptauerunt. Similiter cum scriptura dicat, Spiritum sanctum procedere ut nexum, et communionem: et duplex possit esse nexus, vel sicut medium iungens alteri, vel sicut extremum in quo coniunguntur: Græci comparauerunt primo modo, Latini secundo modo: et ideo spiritaliori et similitiori, quia ille nexus magis habet similitudinem personæ: quia ergo differentiam habuerunt in ratione, et Latini spiritalius, et conuenientius comparauerunt: ideo ex ratione sua sunt eleuati, et per hoc ad intelligentiam scripturæ dispositi, et ideo manifesta reuelatione edocti sunt de Spiritu sancti processione. Græci vero, quia similitudines differentes, et minus proprias aptabant: ideo sunt sua ratio-

Io. 15. d

Io. 16. b

Omnia ferre ex Alex. de Alex. 1. par. 9. 43. memb. 4.

Fortè impli cite, sed expresse nufquam.

Neque hoc expresse.

Accusationes Græcorum.

Ansel. lib. de process. Spir. sanc. 20. 3.

R. S. Rationes p parte negatiua.

ratione depressi, et non valentes intelligere spiritum a verbo procedere, nec in alium ab æterno procedere, artauerunt scripturam ad intelligendum de processione temporali, et ideo sibi viam reuelationis clauerunt. Hæc est ergo ratio diuersitatis in huius articuli cognitione. Controuersia vero venit ex huius articuli professione. Professio vero articuli venit ab Ecclesia Latinorum ex triplici causa, videlicet ex fidei veritate, ex periculi necessitate, ex Ecclesiæ auctoritate. Fides dictabat hoc, et periculi necessitas imminerebat, ne forte aliqui hoc negarent: in quod periculum inciderebat Græci, et Ecclesiæ auctoritas aderat: et ideo sine mora exprimi debebat. Negatio vero huius articuli venit ex triplici causa, scilicet ex ignorantia, ex superbia, et pertinacia. Ex ignorantia, quia nec scripturam intellexerunt, nec habuerunt congruam rationem, nec apertam reuelationem. Ex superbia, quia cum reputarent se sciolos, et vocati non fuerunt, noluerunt profiteri, quod non erat per eos inuentum. Ex pertinacia, ne conuincerentur, et irrationabiliter moueri viderentur, inuenerunt pro se rationes contra veritatem: et ideo suam sententiam defendere ausi sunt, et auctoritati Ecclesiæ Romanæ obuiare, et ideo facti sunt hæretici: quia negant fidei veritatem: et schismatici, quia recesserunt ab Ecclesiæ vnitate. Sed quia mos est hæreticorum, et schismaticorum, cum se non possunt rationibus communicare, aduersam partem accusare: ideo nos accusant, et redarguunt tamquam curiosos, et tamquam excommunicatos, et schismaticos. Curiosos, quia sine huius articuli professione salus erat. Quare ergo intrinsecerunt se Latini hoc perquirere, quod non fuit necessarium? Sed ad hoc patet responsio, opportunum fuit propter periculum quod ipsi inciderunt. Similiter dicunt nos excommunicatos, quia Symbola corripimus in quibus per sanctos patres sub excommunicationis pena hoc erat prohibitum. Et ad hoc patet responsio per prædicta, quia non corrupimus: sed perficimus: nec sententia lata est contra perficientes, sed contra corruptentes. Vel potest dici sicut dicit Anselmus quod nouum edidimus, quod quidem facere potuimus: quia Romana Ecclesia plenitudinem potestatis a Petro Apostolorum principe acceperat, in quam nulla Patrum sententia, nec interdictum ponere, nec artare potuit, nec ei præiudicare, nec ligare eam ad aliquid. Similiter dicunt nos schismaticos, quia a nobis incipit diuisio. Cum enim hoc vellemus asserere, noluimus eos vocare. Et ad hoc responderi potest pro Latinis, quod eos vocare non fuit opportunum, quia Ecclesia sine eis hoc poterat, et quia erat laboriosum propter distantiam, erat infructuosum propter insipientiam, quia iam non erat in Græcis sapientia tanta, sicut fuerat, immo ad Latinos transferat. Erat nihilominus periculosum, quia quod pro certo habendum erat, periculum erat ducere in dubium, et sic patet quod friuolæ sunt eorum accusationes. Ad rationes autem intellectis, quæ dicta sunt, facile est respondere.

1. A D I L L V D ergo quod obijciatur quod processio est ab vno in alium, dicendum quod verum est de processione locali, sed non est verum de processione causalis, sicut infra melius patebit: cum procedere in alium sit dupliciter, aut quia in alium tendit sicut obiectum, et sic Spiritus sanctus est amor, quo Filius amat Patrem, sicut conuerso. Si autem dicatur sic procedere in aliquem, ut ab eo recipiatur, omnino stultus est intellectus. Est enim dicere, quod amor, qui est Spiritus sanctus, oriatur a Patre, et subsistat in Filio, sicut riuus oriatur a fonte, et requiescit in lacu profundo.

2. A D I L L V D quod obijciatur de spiratione, quod præcedit verbum, dicendum quod verum est de exteriori verbo, et non de interiori: et ideo non est simile.

3. A D I L L V D quod obijciatur de nexu, dicendum quod nexus non habet rationem medij: sed rationem tertij, quamquam aliqui voluerunt dicere, quod locum tenet et medij, et tertij: et voluerunt isti sustinere opinionem Græcorum, et Latinorum: et distinguunt duplicem modum procedendi, scilicet in alium, et sic procedit a Patre, vel ab alio, et sic procedit a Patre et Filio. Sed istud est exufflandum: hodie: quia non habet intellectum sanum, immo omnino eodem modo procedit ab vtroque, et tamen vtriusque nexus est, sicut ponitur exemplum de duobus lignis ex quibus procederet vna flamma.

4. A D I L L V D quod obijciatur quod ab altero sufficienter, ergo, et cetera. dicendum quod istud verum esset, si essent diuersa principia Spiritus sancti, quod non est verum, sicut infra patebit. Vnde sicut non valet hoc argumentum: Pater creat, et Filius similitur, et Pater est sufficiens in creando: ergo filius superfluit, quia sunt vnum principium in creando: similitur soluendum est in proposito.

5. A D I L L V D quod obijciatur quod non reperitur in Scriptura, dicendum quod si verba non reperiantur, reperitur tamen sensus, sicut in obijciendo monstratum est. Tamen argumentum non valet: Non reperitur in Scriptura, ergo non est verum, quia Scripturæ mos est, quedam tacere propter insinuantiam humilitatem: vnde Dominus volens nos erudire ad humilitatem, omne quod suum est Patri attribuit, sicut in Ioāne: Mea doctrina non est mea. Similiter dicitur: Qui a Patre procedit, loquens de Spiritu sancto, et tamen ipse subiungit, omnia quæ Pater habet mea sunt: et ideo argumentum non valet.

6. A D I L L V D quod obijciatur de Concilijs, dicendum quod nec in Concilijs illis sunt omnia instituta, quæ spectant ad mores: nec etiam omnia dicta, quæ ad fidem pertinent, sicut in Symbolo quod cantatur in Missa, nihil dicitur de descensu ad inferos. Sed numquam latuit sanctos Patres processio Spiritus sancti a Filio: et si non latuit, quare non dixerunt? Credo quod non latuit, sicut per antiquos Græcorum, quorum Magister adducit auctoritatem in littera: sed tamen non fuit expressum, quia non erat opus. Nullus enim negabat, nec negare volebat. Sed hæretici multa quæ erant implicita fidei nostræ, sua importunitate compulerunt explicare, et sic patet illud.

1. 2. A D I L L V D quod obijciatur de auctoritate Dionysij, et Gregorij, dicendum quod non est omnimoda similitudo, sed maior dissimilitudo. Attenditur autem similitudo, in hoc scilicet quantum ad plenitudinem fontalitatatis in Patre, et in diuisione personarum emanantium ab eo, et in receptione influentiæ in creatura, non tamen est omnimoda similitudo quantum ad modum emanandi, et sic patet illud.

3. 4. A D I L L V D quod obijciatur de Damasceno, dicendum quod non est in ista parte ei assentendum, sicut enim intellexi, ipse fuit in tempore quando orta est contentio. Vnde non est in hoc sustinendus, quia simpliciter fuit Græcus, tamen ipse caute loquitur. Vnde non dicit quod Spiritus non sit a Filio: sed dicit, non dicimus a Filio: quia Græci non confitebantur, nec tamen negabant: sed modo eorum maledicta progenies addidit ad paternam dementia, et dicit quod non procedit a Filio nisi temporaliter: et ideo tamquam hæreticos, et schismaticos Romana damnat eos Ecclesia.

3. A D I L L V D quod obijciatur de nexu, dicendum quod nexus non habet rationem medij: sed rationem tertij, quamquam aliqui voluerunt dicere, quod locum tenet et medij, et tertij: et voluerunt isti sustinere opinionem Græcorum, et Latinorum: et distinguunt duplicem modum procedendi, scilicet in alium, et sic procedit a Patre, vel ab alio, et sic procedit a Patre et Filio. Sed istud est exufflandum: hodie: quia non habet intellectum sanum, immo omnino eodem modo procedit ab vtroque, et tamen vtriusque nexus est, sicut ponitur exemplum de duobus lignis ex quibus procederet vna flamma.

4. A D I L L V D quod obijciatur quod ab altero sufficienter, ergo, et cetera. dicendum quod istud verum esset, si essent diuersa principia Spiritus sancti, quod non est verum, sicut infra patebit. Vnde sicut non valet hoc argumentum: Pater creat, et Filius similitur, et Pater est sufficiens in creando: ergo filius superfluit, quia sunt vnum principium in creando: similitur soluendum est in proposito.

5. A D I L L V D quod obijciatur quod non reperitur in Scriptura, dicendum quod si verba non reperiantur, reperitur tamen sensus, sicut in obijciendo monstratum est. Tamen argumentum non valet: Non reperitur in Scriptura, ergo non est verum, quia Scripturæ mos est, quedam tacere propter insinuantiam humilitatem: vnde Dominus volens nos erudire ad humilitatem, omne quod suum est Patri attribuit, sicut in Ioāne: Mea doctrina non est mea. Similiter dicitur: Qui a Patre procedit, loquens de Spiritu sancto, et tamen ipse subiungit, omnia quæ Pater habet mea sunt: et ideo argumentum non valet.

6. A D I L L V D quod obijciatur de Concilijs, dicendum quod nec in Concilijs illis sunt omnia instituta, quæ spectant ad mores: nec etiam omnia dicta, quæ ad fidem pertinent, sicut in Symbolo quod cantatur in Missa, nihil dicitur de descensu ad inferos. Sed numquam latuit sanctos Patres processio Spiritus sancti a Filio: et si non latuit, quare non dixerunt? Credo quod non latuit, sicut per antiquos Græcorum, quorum Magister adducit auctoritatem in littera: sed tamen non fuit expressum, quia non erat opus. Nullus enim negabat, nec negare volebat. Sed hæretici multa quæ erant implicita fidei nostræ, sua importunitate compulerunt explicare, et sic patet illud.

Trinitum hæreticorum argumentum, nullius roboris.

10. 7. b
10. 15. d
Ioan. 16. b

R. S. Auctoritates pro parte negatiua.

An Spiritus sanctus a Patre, et Filio tamquam ab vno principio, vel tamquam a duobus procedat.

- Alex. Alex. 1. p. q. 70. Membr. 3. art. 3.
S. Thom. 1. p. q. 36. art. 4.
Henricus in summa art. 54. q. 7.
Scotus 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 11. p. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 11. q. 3.
Durandus 1. Sent. dist. 21. q. 3.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Io. Bacon. 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 12. q. 1. art. 2.
Greg. Arim. 1. Sent. dist. 12. q. 1.
Marfil. Luguen. 1. Sent. dist. 12. q. 1. art. 3.
Gab. Biel. 1. Sent. dist. 12. q. 1.

FVNDAMENTA.

Anselm. epif. contra Graecos 10. 3.

TRVM Spiritus sanctus procedat a Patre et Filio in quantum sunt vnum, aut in quantum differentes. Et quod in quantum vnū videtur per Anselmum in lib. de processione Spiritus sancti. Nullus intellectus capit Spiritum sanctum esse Patris et Filij secundum quod alter est Pater, alter Filius: sed secundum quod vterque est idem Deus.

ITEM ratione ostenditur sic: Vnitus effectus est ab vnitae actus: et vnitas actus ab vnitae potentiae, vel subiecti: ergo cum vna sit persona producta a Patre et Filio: ergo per vnum actum producit et per vnam potentiam: ergo spirant in quantum sunt vnum.

ITEM quod est a duobus in quantum duo, aut est insufficienter a quolibet, aut ab altero superflue: sed Spiritus sanctus a nulla persona est insufficienter, nec superflue, quia neutrum conuenit naturae perfectae: ergo, et cetera.

ITEM quod est a duobus in quantum duo, est compositū, si substantialiter est ab illis: quia a duobus in quantum duo procedit vnum, et ita oportet quod illud vnum habeat differentiam: sed Spiritus sanctus non est compositus: ergo, et cetera.

ITEM nihil vnum procedit a duobus similibus in natura in quantum duo, nisi alter sit sicut principium actuum, alter sicut principium passiuum: siue alter, vt pater: alter, vt mater: sed hoc non est in diuinis: ergo, et cetera.

AD OPPOSITVM

15. de Tri. 6. 17. 10. 3.

1. CONTRA: Qui procedit a duobus ita quod ab vno principaliter quam ab alio, procedit in quantum duo: sed Spiritus sanctus principaliter procedit a Patre, sicut dicit Augustinus et habetur in sequenti Distincto, ergo, et cetera.

2. ITEM qui procedit a duobus in quantum sunt distincti, procedat a duobus in quantum sunt duo: sed nexus non est nisi distinctorum: ergo qui procedit, vt nexus, procedit ab eis, vt a distinctis, et ita vt a differentibus.

3. ITEM ab vnitae subiecti est vnitas actus: sed Pater et Filius sunt duo: ergo spirant duplici spiratione: ergo spiratur Spiritus sanctus ab eis in quantum sunt duo: ergo, et cetera.

4. ITEM si spirant Spiritum sanctum in quantum sunt vnum: aut in quantum sunt vnum in substantia, aut in notione, aut in persona. Si in quantum sunt vnū in substantia: ergo cum Spiritus sanctus sit idem in substantia, Spiritus sanctus procedit a se. Si in quantum sunt idem in notione, hoc nihil est, quia non ideo spirant, quia sunt spiratores, sed e conuerso. Nec in quantum sunt vnum in persona, quia in persona non voluntur.

Spiritus sanctus procedit a Patre et a Filio, in quantum sunt vnum in fecunditate voluntatis, quae vna est in Patre et Filio spirantibus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio in quantum sunt vnū in fecunditate voluntatis. Vna autem est in Patre et Filio voluntas, quia Pater et Filius sunt vna substantia. Si ergo est in eis voluntas fecunditas, vna est fecunditas in eis. Voluntatis autem fecunditas est in Patre, et

Filio, quia vterque Deus improcessibilis. Sicut enim superius dictum fuit de numero personarum, et infra melius patebit cum agatur de innascibilitate, quae idem est in Patre quod primitas, et et primū et principium sunt idem, et ratio primitatis est ratio principiandi, siue fecunditatis. Quoniam ergo Pater prior est in omni emanatione, scilicet processione et generatione, quia nec generatur, nec procedit, hinc est quod vtroque modo est principium. Quia vero Filius prior est emanatione processionis, non generationis, quia generatur, tamen est inspirabilis, hinc est, quod est principium spirandi, non generandi. Quia vero Spiritus sanctus neutro modo se habet, neutro modo est principium. Inde est ergo, quod quamuis Spiritus sanctus a duobus procedat, quia tamen procedit non vt sunt differentes, sed vt est in eis vna fecunditas voluntatis, pater quod Spiritus sanctus procedit ab eis in quantum sunt vnum.

1. AD ILLVD quod obijcitur quod principaliter procedit a Patre, dicendum quod principaliter potest dici dupliciter, aut respectu secundarij, et sic importat ordinem prioris et posterioris, et sic ponit diuersitatem, et hoc modo non accipitur hic. Alio modo vt principaliter dicit quandam auctoritatem, sicut pater dicitur operari per filium. Vnde vna creatura producit a patre per filium in quantum sunt vnum, et sic intelligendum est in proposito.

2. AD ILLVD quod obijcitur quod nexus procedit a pluribus, et cetera. dicendum quod ratio nexus incipit a distinctione, et tendit siue procedit in vnitatem. Vnde vltima et completa ratio est vnitatis. Licet ergo nexus sit duorum et a duobus, si est perfectus nexus, est ab eis in quantum sunt vnum, non in quantum sunt plures.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod ab vnitae subiecti est vnitas actus, et a pluralitate pluralitas, dicendum quod istud non habet instantiam secundū modum loquendi, quia si duo sunt termini copulati, actus numeratus debet ei reddi: sed secundum rem distinguendum est, quia subiectum dicitur dupliciter, aut per se et primo, aut non primo, et illud verum est de subiecto per se et primo, nō de alio: et sic accipiendo, Pater et Filius non sunt vnum principium, seu primum subiectum spirationis, quia non spirant secundum quod Pater et Filius, sed secundum quod in eis est vna fecunditas voluntatis, et ita in quantum vnum. Vel aliter dicendum quod est loqui de actu, vt est actus, vel origo, et de actu vt est accidēs. Si loquamur de actu vt est accidēs, de necessitate numeratur ad numerum subiecti, quia non est vnum accidēs in duobus subiectis. Si autem loquamur de actu, vt est actus vel origo, sic comparatur ad subiectum vt ad principium, et sic non numeratur ad numerum subiecti secundum quod subiectum, sed secundum quod principium. Quoniam ergo in diuinis spiratio non est accidēs, sed productio, vel relatio: ideo sequitur vnitae subiecti, vt est principium: quare Pater et Filius, quamuis duae sint personae, tamen sunt principium vnum, quia per eandem virtutem spirant, ideo actus non numeratur in illis: ideo spirant vna spiratione, quamuis sint duo.

4. AD ILLVD quod queritur vltimo, aut in quantum vnum in substantia, et cetera. dicendum quod in quantum

Concordat S. Thom. in 1. p. q. 36. art. 4.

Dist. 2.

Dist. 23. Innascibilitas idem quod primitas. Arist. 1. post. cōtex. 5.

in quantum vnum in fecunditate voluntatis, prout illa voluntas tracta est ad notionem per fecunditatem: quae fecunditas est ratione primitatis: quae primitas significatur per hoc quod est improcessibilis. Et hoc est quod dicit Anselmus quod Pater et Filius spirant secundum quod vterque est idem Deus: nō secundū quod Deus simpliciter, sed secundum quod Deus in vtroque, hoc est considerare voluntatem in personis. Si ergo queratur vtrum in quantum vnum in substantia, aut notione, aut persona: dicendum quod responderi potest dupliciter, secundum duas opiniones prius positas de potentia generandi quia ipsa potentia generandi non differt a generatione siue paternitate, nisi in modo loquendi, et ita dicit notionem, scilicet

Distinct. 7.

QVOD SPIRITVS SANCTVS PRIVS, vel plenius non procedat a Patre, quam a Filio: principaliter tamen ac proprie procedit a Patre.

DISTINCT. XII.

ITEM queritur, cum Spiritus sanctus a Patre procedat et a Filio, vtrum prius vel magis processerit a Patre quam a Filio: quod nititur haereticus ostendere, ita dicens: Si processit Spiritus sanctus a Patre, processit vtiq; aut nato iam Filio, aut non nato Filio. Si vero iam nato Filio processit, ante natus est Filius quam processerit Spiritus sanctus: processit ergo natiuitas Filij processionem Spiritus sancti. Si autem processit a Patre non genito Filio, ante processit quam Filius genitus fuerit.

Responsio Augustini ad id quod primo querebatur, scilicet an prius a Patre, quam a Filio processerit.

HIS et huiusmodi questionibus magis laboriosis quam fructuosius respondet Augustinus in 15. Cap. 26. in libro de Trinitate dicens: In illa summa Trinitate, quae Deus est, interualla temporum nulla sunt, per quae posset ostendi, aut saltem requiri, vtrum prius de Patre natus sit Filius, et postea de ambobus processerit Spiritus sanctus. Numquid ergo possumus querere, vtrum iam processerit de Patre Spiritus sanctus, quando natus est Filius: an nondum processerat, et illo nato de vtroque processit? Non possunt prorsus ibi ista quari: ubi nihil ex tempore inchoatur, vt ex consequenti perficiatur in tempore. Ideo qui potest intelligere sine tempore generationem Filij de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritus sancti de vtroque. Ecce his verbis absoluta est questio illa, quae querebatur, vtrum prius processerit Spiritus sanctus a Patre, quam a Filio.

Hic agitur de eo quod secundo querebatur, scilicet an plenius vel magis processerit a Patre, quam a Filio.

NUNC tractandum est quod secundo querebatur, scilicet an plenius, aut magis procedat Spiritus sanctus a Patre, quam a Filio. Ad quod dicimus; quia sicut non ante procedit a Patre quam a Filio, ita non plenius vel magis procedit a Patre quam a Filio. Augustinus tamen in 15. Cap. 17. de Trinitate dicit quod Spiritus sanctus principaliter procedit de Patre. Non frustra, inquit, in hac Trinitate non dicitur verbum Dei, nisi Filius: nec donum Dei, nisi Spiritus sanctus, nec de quo genitum est Verbum, et de quo procedit Spiritus sanctus principaliter, nisi Deus Pater. Ecce audistis, quia Spiritus sanctus principaliter procedit a Patre. Sed ne te hoc turbaret, ipse continuo ex quo sensu hoc dixerit, aperit dicens: Ideo addidi principaliter, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur: sed hoc quoque illi Pater dedit, non iam existenti, et nondum habenti. Sed quidquid vni genito verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo cum genuit, vt etiam de illo donum commune procederet, et Spiritus sanctus Spiritus esset amborum. Ecce exposuit ipsemet quo modo Spiritus principaliter procedat a Patre: non quia prius, vel magis procedat a Patre, quam a Filio: sed quia cum procedat a Filio, hoc ipsum habet Filius a Patre.

Ex eodem sensu etiam dicitur Spiritus sanctus proprie procedere a Patre.

EX eodem sensu etiam dicitur procedere proprie de Patre. Vnde Hieronymus in expositione catholicae fidei, Nicanig. symboli ait: Credimus in Spiritum sanctum, qui de Patre procedit proprie.

To. 9. ad Cyrillū scribēs, 1 ep. 18 cuius in iū: Credimus i vniū Deum Patrem.

Item Spiritum sanctum verum Deum inuenimus in scriptura, et de patre esse proprie. Et item: De Patre Filius, et Spiritus sanctus proprie et vere de Patre procedit. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum proprie esse de Patre, et proprie procedere a Patre. Quod non est ita intelligendum, tamquam prius, vel plenius a patre procedat, quam a filio: sed quia hoc habet pater a se, non ab alio, ut de ipso sit, et procedat Spiritus sanctus. Filius autem non a se, sed a patre hoc habet, ut de seipso sit, et procedat Spiritus sanctus.

Ex eodem sensu dicitur Spiritus sanctus esse, et mitti a Patre per Filium.

FORTE etiam iuxta hanc intelligentiam dicitur Spiritus sanctus mitti per filium, et a patre esse per filium. Vnde Hilarius ad Deum patrem de Spiritu sancto, et Filio loquens in 12. lib. ibid. scilicet de Trinitate ait: In Spiritu sancto tuo ex te profecto, et per eum misso. Item: Ante tempora unigenitus tuus ex te natus manet, ita quod ex te per eum Spiritus sanctus tuus est: quod est sensu non percipiam, tamen teneo conscientia. In spiritualibus enim rebus tuis hebes sum. Item in eodem: Conserua hanc, oro, fidei meae religionem, ut quod in regenerationis mee symbolo professus sum, semper obtineam: te patrem scilicet, et filium tuum una tecum adorem: Spiritum sanctum tuum, qui ex te per unigenitum tuum est, promerear. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum a patre per filium et mitti, et esse: quod non est intelligendum quasi a patre per filium minorem mittatur, vel sit, sed quia ex patre, et filio est, et mittitur ab utroque: sed hoc ipsum habet filius a patre, ut ab ipso sit, et mittatur Spiritus sanctus. Hoc ergo voluit significare Hilarius distinctionem faciens in locutione, ut ostenderet in patre esse auctoritatem. Inde est etiam, quod veritas ostendens patrem esse auctorem processionis, qua procedit Spiritus a filio, dixit in Evangelio: De patre procedit, cum et de patre, et filio procedat Spiritus sanctus. Vnde Augustinus in 15. libro de Trinitate querit: Si de Patre, et Filio procedit Spiritus sanctus: cur filius dixit: De patre procedit? Cur putas, nisi quia solet ad eum referre etiam quod ipsius est, sicut et de quo ipse est, sicut ait: Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me? Si ergo hic intelligitur eius doctrina, quam tamen non dixit suam, sed patris: quanto magis illic intelligendus est Spiritus sanctus de ipso procedere, ubi sic ait: De patre procedit, ut non diceret, de me non procedit. A quo autem habet filius, ut sit Deus (est enim Deus de Deo) ab illo utique habet ut etiam de illo procedat Spiritus sanctus. Et ideo Spiritus sanctus, ut etiam de filio procedat, sicut procedit de patre, ab ipso habet patre. Quapropter, qui potest intelligere in eo quod ait Filius: Sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit et filio vitam habere in semetipso: non sine vita existenti iam filio vitam patrem dedisse, sed ita eum sine tempore genuisse, ut vita, quam pater filio gignendo dedit, coaeterna sit vita patris, qui dedit: intelligat etiam sicut habet Pater in seipso, ut de illo procedat Spiritus sanctus, sic dedisse filio, ut etiam de isto procedat idem Spiritus sanctus, et utrumque sine tempore. Ita ergo dictum est Spiritum sanctum de Patre procedere, ut intelligatur quod etiam procedit de Filio, de patre esse, et filio. Si enim quidquid habet, de patre habet filius, de patre habet utique, ut de illo procedat Spiritus sanctus. Sed nulla ibi tempora cogitentur, quae habeant prius et posterius: quia ibi omnino nulla sunt.

DISTINCT. XII.

De aeterna processione Spiritus sancti qualiter a Patre, et Filio procedat.

Item queritur, cum Spiritus sanctus procedat a Patre et Filio.

Expositio textus.

Hic est secunda pars in qua Magister determinat qualiter Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio: et haec pars habet quatuor partes secundum quatuor quae determinat. In prima querit utrum Spiritus sanctus prius procedat a Patre, et determinat quod non. In secunda querit utrum principaliter, et plenius, ibi: Nunc tractandum est. Tertio utrum proprie a Patre procedat ibi: Ex eodem sensu dicitur etiam proprie procedere a Patre. Quarto determinat utrum Spiritus sanctus proprie procedat a Patre per Filium ibi: Forte etiam iuxta hanc intelligentiam: ubi confirmat auctoritate Hilarij quod Spiritus sanctus mittitur a Patre per Filium, et procedit.

Diuisio.

Atus sanctus proprie procedat a Patre per Filium ibi: Forte etiam iuxta hanc intelligentiam: ubi confirmat auctoritate Hilarij quod Spiritus sanctus mittitur a Patre per Filium, et procedit.

Aut a nato iam Filio, aut, et cetera. Dub. I.

Videtur istud argumentum necessarium, quia cuiuslibet contradictionis necessarium est alteram partem esse veram: sed natum, et non natum opponuntur contradictorie: ergo necesse est alteram partem dare quod Spiritus sanctus procedat aut nato iam filio, aut non nato: cum ergo Magister et Augustinus respondeant interrimendo vtramque partem, videntur male respondere.

RESPOND. Dicendum quod hereticus in sua quaestione quaerebat de ordine generationis filij ad processionem Spiritus sancti: et quaerebat de ordine secundum durationem et tempus, non secundum rationem intelligendi: et quaerebat utrum prius natus est filius, quam processit Spiritus sanctus aut econuerso, et utrumque falsum erat:

Primo Petri cap. ultimo.

Aug. li. 15. erat: ideo Magister et Augustinus considerantes intentionem heretici, siue interrogationem secundum sensum in quo eam proponit, simpliciter et bene respondunt eam interrimendo. Ad illud ergo quod obijcitur, quod diuisio heretici est per contradictoria, dicendum quod falsum est: quia propositio contradictoria accipitur negando compositionem principalem: sed ipse fert negationem ad compositionem non principalem, sed intellectam in hoc quod est nato, et ideo causa falsitatis semper remanet: haec enim est falsa: Spiritus sanctus procedit nato Filio, quia notatur quod natiuitas filij praecedat processionem Spiritus sancti. Haec iterum est falsa: Processit non nato Filio: quia notatur quod natiuitas filij non fuerit simul cum processione Spiritus sancti: sed haec est vera: Spiritus sanctus non processit nato prius Filio, quia simul fuit natiuitas filij, et processio Spiritus sancti.

Quidquid unigenito verbo dedit, et cetera. Dub. II.

Videtur male dicere, quia si hoc esset verum, dedit ei spirationem, ergo dedit eam gignendo, ergo spiratio est genita: sed quidquid dicitur in diuinis concrete, dicitur et abstracte, sed non conuertitur: ergo si spiratio est genita, spiratio est generatio, quod est contra modernos omnes.

RESPOND. Dicendum quod defectus est in utroque argumento: nam illud non valet: Dedit generando spirationem: ergo generauit spirationem, sicut non sequitur, Generando dedit Filio essentiam, ergo essentia est genita. Aliqua enim per generationem dicuntur dari, quae non dicuntur generari. Et iterum alia ratio non valet: Spiratio est genita: ergo spiratio est generatio. Sicut enim infra patebit de duabus notionibus vnius personae, verum est dicere quod vna praedicatur de altera denominatione, non in abstractione, et ideo non valet illa ratio, immo est ibi accidens. Quod ergo dicitur: Quidquid praedicatur denominatione et abstracte, verum est de essentia: sed non est verum de proprietate personae, et hoc infra patebit.

Credimus in Spiritum sanctum, qui de Patre, et cetera. Dub. III.

Aristot. 12. Topic. c. 4. Videtur falsum dicere, quia proprium est quod conuenit vni soli: ergo si de Patre procedit proprie, non ergo de Filio. Si tu dicas quod non dicitur proprie contra communitatem, sed contra improprietatem, ergo videtur quod improprie procedat a Filio.

RESPOND. Dicendum quod proprie non dicit proprietatem siue solitudinem, sed sonat auctoritatem, sicut principaliter: sicut enim pater principaliter dicitur spirare, quia hoc non habet ab alio: ita etiam, proprie, quia hanc conditionem, non habere ab alio, nulli communicat: ita videtur dicere Magister. Potest tamen dici quod vno modo proprium dicitur contra communitatem. Alio modo contra improprietatem. Tertio modo accipitur pro appropriatione, et sic accipitur hic. Quamuis enim spiratio aequae vere et proprie conueniat Patri, et Filio, tamen Hieronymus appropriat eum patri propter auctoritatem.

Per eum Spiritus sanctus tuus est. Dub. IIII.

Hilar. in fi. 12. lib. de Trin. Videtur Hilarius hic referens verba ad Deum male dicere, dicendo per eum est, quia (vt dicit Priscianus) per, cum verbis transitiuus significat subauctoritatem: sed cum absolutis, auctoritatem, vt patet cum dicitur: Ego sum sapiens per Deum, in Deo notatur auctoritas: cum ergo dicitur quod Spiritus sanctus est a Patre per Filium, in Filio notatur auctoritas.

RESPOND. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere quod haec est impropria: Spiritus sanctus est a Patre per Filium, siue procedit, et debet resolui in hanc: Spiritus sanctus spiratur a Patre per Filium: et consentiunt rationi praedictae. Sed cum ista sit vera: Creatura procedit a Patre per Filium: et haec similiter exit vel procedit: non video rationem quare similiter illa verba Hilarij non possint proprie dici. Propterea est dicendum, quod quamuis procedere non sit verbum transitiuum quantum ad modum significandi, quia non construitur cum accusatiuo, quia tamen equiualeat transitiuo, vt cum dicitur procedit a Patre per Filium, iudicandum est sicut de verbo transitiuo, et ideo dicit subauctoritatem.

Aper Filium, siue procedit, et debet resolui in hanc: Spiritus sanctus spiratur a Patre per Filium: et consentiunt rationi praedictae. Sed cum ista sit vera: Creatura procedit a Patre per Filium: et haec similiter exit vel procedit: non video rationem quare similiter illa verba Hilarij non possint proprie dici. Propterea est dicendum, quod quamuis procedere non sit verbum transitiuum quantum ad modum significandi, quia non construitur cum accusatiuo, quia tamen equiualeat transitiuo, vt cum dicitur procedit a Patre per Filium, iudicandum est sicut de verbo transitiuo, et ideo dicit subauctoritatem.

ARTICVLVS I.

Supposito ex praecedentibus quod Spiritus sanctus procedat a Patre et Filio. Ad intelligentiam huius partis, quattuor queruntur de processione Spiritus sancti in comparatione ad vtrumque. Primo queritur utrum Spiritus sanctus prius procedat a Patre quam a Filio. Secundo, utrum plenius a Patre quam a Filio. Tertio utrum procedat a Patre mediante Filio. Quarto et ultimo, utrum processio filij prior sit secundum ordinem intelligendi, processione Spiritus sancti, vel econuerso.

QUESTIO I.

An Spiritus sanctus a Patre prius, quam a Filio procedat.

Alexander Avenis 1. p. q. 46. Membr. 5. Scotus 1. Sent. dist. 12. q. 2. Henricus in summa art. 54. q. 7. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 12. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 12. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 12. q. 2. Marsilius Inghen. 1. Sent. q. 15. art. 2. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 12. q. 3. art. 3.



QUOD prius sit a Patre quam a Filio, sic ostenditur. Causa prima est in qua est status: ergo et principium primum est, in quo est status: sed status est in Patre: ergo Pater est principium primum: sed primum supponit prius: ergo prius procedit a Patre quam a Filio.

1. I T E M causa prima est quae agit, alia non supposita: ergo si Pater producit non per suppositionem alterius principij, Filius per suppositionem, prius producit Pater quam Filius.

3. I T E M quod habet aliquis ex se, per prius habet quam quod habet ex alio: sed producere Spiritum sanctum habet Pater a se, et Filius a Patre: ergo per prius habet pater quam Filius.

C O N T R A: Vbi non est ponere posterius, nec prius, quia prius respectu posterioris dicitur: sed in Trinitate non est ponere posterius: ergo nec prius. Si ergo processio Spiritus sancti a Patre, et Filio est aeterna, patet, et cetera.

I T E M vbi est ponere prius et posterius, est ponere diuersitatem principiorum: sed Pater et Filius producant Spiritum sanctum in quantum vnum, vt supra monstratum est: ergo non est ibi ratio prioris.

I T E M si per prius procedit a Patre quam a Filio: aut a Filio non procedit, aut bis procedit: sed procedit a Filio et non procedit bis: ergo, et cetera.

I T E M contingit intelligere prius, non intellectu posteriori: ergo si per prius procedit a Patre: ergo contingit intelligere quod procedit, non intellectu Filij. **S E D C O N T R A**: Spiritus sanctus est amor vniens,

AD OPPOSITVM

FVNDA-MENTA.

vnians, et amor neſtens: ſed non eſt accipere mu-
tuam amorem ad minus quam inter duos: ergo nec
Spiritus ſanctus eſt niſi a duobus: ergo nec per prius
procedit ab vno quam ab alio.

CONCLVSIO.

*Spiritus ſanctus procedit prius a Patre quam a Fi-
lio, auctoritate, non tempore, vel cauſalita-
te, vel origine.*

R E S P. A D A R G. Dicendum quod prius dicitur
multipliciter. Dicitur enim prius duratione, prius
cauſalitate, prius origine, prius auctoritate. Et pri-
mus duobus modis prius. nullo modo cadit in Deo,
quia prius duratione contrarium eſt eternitati, prius
cauſalitate contrarium eſt eſſentiae vnitati. Sed prius
origine quo alter ex altero, et prius auctoritate, quo
alter accipit ab altero cadit ibi. Sed prius origine cadit
reſpectu producentis et producti, cu alter oritur ex al-
terocum, vero vno oriatur a duobus non cadit ibi prius
origine, quia tunc ambo ſunt vnum originale princi-
pium, tamen cadit ibi prius auctoritate, quia quam-
uis Pater, et Filius ſit vnum in producendo, tamen
hoc accipit Filius a Patre. Si ergo quaritur, vtrum
per prius procedat Spiritus ſanctus a Patre quam a Fi-
lio: ſi intelligatur duratione, falſum eſt, ſimiliter ſi
prius cauſalitate, ſicut probant primae rationes ad hoc
inductae. Si autem prius auctoritate, vt prius idem
ſit quod principalis, veritatem habet.

1. A D I L L V D quod primo obiicitur quod Pater
eſt primum principium et cauſa, dicendum quod illae
rationes habent veritatem vbi eſt pluralitas cauſarum,
vel principiorum: ſed reſpectu Spiritus ſancti nec eſt
pluralitas cauſarum, nec principiorum.
2. 3. A D I L L V D quod obiicitur quod prius ha-
bet, quod habet ex ſe, dicendum quod ſi intelligatur
prius, id eſt principalis, verum eſt: ſi autem alio mo-
do, falſum, quia vnum et idem poteſt haberi a pluri-
bus perſonis, ita quod ab vna per aliam, nec talis eſt
prioritas aliquo trium praedictorum modorum.

QVÆSTIO II.

*An Spiritus ſanctus a Patre plenius quam a
Filio procedat.*

*S. Tho. 1. p. q. 36. art. 3. ad 2.
Scotus 1. Sent. diſt. 12. q. 2.
Egid. Rom. 1. Sent. diſt. 12. p. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. diſt. 12. q. 2.
Steph. Bruleſ. 1. Sent. diſt. 12. q. 2.
Petrus de Tarentaſ. 1. Sent. diſt. 12. q. 1.
Gabriel Biel 1. Sent. diſt. 12. q. 3.*

A D O P O S I T V M
Aristot. 1.
Poſt. con-
tex. 5.
Auctor de
cauſis.
Propoſit. 2.

VTRUM plenius procedat a Patre quam a
Filio. Et quod ſic videtur, quia propter
vnumquodque, et illud magis: ergo cum
Filius ſpiret per Patrem, quia hoc a Patre,
ergo Pater magis ſpirat.

2. I T E M omnis cauſa prima plus influit quam ſe-
cunda: ſed Pater eſt primum principium ſpirandi: ergo
plus influit quam Filius.

3. I T E M plenius procedit aliquid a quo procedit
proprie et principaliter quam a quo nec principaliter,
nec proprie: ſed Spiritus ſanctus procedit a Patre prop-
rie et principaliter, ſicut dicitur in littera, et Augu-
ſtinus dicit: ergo, et cetera.

4. I T E M plenius procedit aliquid ab eo a quo ha-
bet quidquid habet, ſcilicet ſubſtantiam, et proprietate-
tem, quam a quo non habet: ſed Spiritus ſanctus ha-
bet a Patre et quod ſit, et quod procedat a Patre, et

A Filio: a Filio autem non habet quod procedat a Patre,
quia tunc Filius daret aliquid Patri: ergo, et cetera.

5. I T E M videtur quod nec principaliter a Patre,
quia qui perfecte dat aliquid alicui, dat ei vim et iuriſ-
dictionem, ſive auctoritatem: ſi ergo dat Pater Filio
poſſe ſpirare: ergo dat ei auctoritatem ſpirandi: ergo
a quo principaliter procedit a Filio vt a Patre.

C O N T R A: Si plenius a Patre, ergo perfectius:
ergo a Filio non procedit perfectiſſime: ergo in Tri-
nitate eſt aliquid imperfectionis.

I T E M ſi plenius a Patre quam a Filio, plus accipit
a Patre quam a Filio: ſed vbi eſt ponere plus et mi-
nus, ibi eſt diuerſitas: ergo in perſona Spiritus ſan-
cti eſt diuerſitas.

CONCLVSIO.

*Spiritus ſanctus non plenius procedit a Patre quam a Fi-
lio, neque immediatus.*

R E S P. A D A R G. Dicendum quod Spiritus
ſanctus dicitur procedere a Patre principaliter et per
ſe. Principaliter, quia auctoritas eſt in Patre. Per ſe,
quia non tantum mediante Filio: ſed etiam immedi-
ate. Non tamen plenius procedit a Patre, nec perfe-
ctius, quia plenius ponit gradum perfectionis, ponit
etiam conſtitutionem ſubſtantiae in producto: quoru
neutrum eſt in diuinis. Vnde ſi ponatur haec, quod il-
lud quod procedit ab aliquo principaliter, etiam ple-
nius procedit, aut ſi non plenius, neque principaliter,
ſimpliciter eſt neganda.

1. A D I L L V D ergo quod obiicitur de cauſa pri-
ma, et propter quod, et cetera. Dicendum quod ſicut di-
ctum eſt prius, illud ſolum habet locum vbi pluri-
tas cauſarum eſt: hic autem non eſt pluralitas nec
cauſarum, nec principiorum: ideo non habet hic locum.

2. A D I L L V D quod obiicitur quod non habet
Spiritus ſanctus a Filio quod procedat a Patre, dicen-
dum ad hoc, quod habere a ſe, vel ab alio, non po-
nit gradum plenitudinis. Vnde quamuis Filius diuini-
tatem habeat a Patre, tamen eſt perfectus Deus, vt
Pater: et ideo non ſequitur, quod plenius a Patre pro-
cedat, quia principaliter.

3. 4. Q V O D obiicitur: Plenius habet quod habet
eſſentiam et proprietate. Reſponderi poteſt interim-
do minorem: habet enim Spiritus ſanctus a Filio pro-
prietatem, licet non habeat ſecundum omnem reſpec-
tu: habet enim proceſſione a Filio: ſed non vt a Patre.

5. A D I L L V D quod obiicitur quod Pater dat
filio auctoritatem, dicendum quod dando auctori-
tatem ſuper Spiritum ſanctum nihilominus ex ipſo habet
auctoritatem, quia ex hoc debet filius eam referre ad
Patrem, quia habet a Patre, et inde eſt, quod in Fi-
lio eſt auctoritas, et ſubautoritas. Vnde etiam prin-
cipaliter producit filius: ſed Pater principaliter, quia
in eo eſt tantum auctoritas, non ſubautoritas. Prin-
cipalitas autem auctoritas dicitur in diuinis.

QVÆSTIO III.

An Spiritus ſanctus mediante Filio a Patre procedat.

*Alex. Alenſis 1. p. q. 46. Membro 6.
S. Tho. 1. p. q. 36. art. 3. Et 1. Sent. d. 12. q. 1. art. 3.
Egid. Rom. 1. Sent. diſt. 12. p. 2. q. 2.
Richardus 1. Sent. diſt. 12. q. 3.
Durandus 1. Sent. diſt. 12. q. 3.*

VTRUM Spiritus ſanctus procedat a Patre
mediante Filio, et quod ſic videtur per Hi-
larium li. 12. de Trin. qui loquitur ad Patrem
ait: Spiritus ſanctus qui ex te per eum eſt,
promereat: ergo Spiritus ſanctus eſt a Patre per Fi-
lium, ergo mediante Filio.

*Ricard. 1.
de Tri. c. 8.*

A D O P O S I T V M

*ibid. vbi
ſupra.*

I T E M Richardus dicit quod in diuinis eſt proceſ-
ſio immediata tantum, et mediata et immediata. Me-
diata tantum eſt non poteſt, et dicit quod mediata,
et immediata eſt proceſſio Spiritus ſancti ex patre,
ergo cum non poſſit cadere medium niſi Filius, Spiritus
ſanctus procedit a Patre mediante Filio.

I T E M ſimilis eſt proceſſus in illa Trinitate pro-
ceſſus imaginis creatae, ſed amor procedit a mente
mediante intelligentia, ergo Spiritus ſanctus proce-
dit a Patre mediante Filio. Si dicas quod non eſt ſimi-
litas quantum ad hoc: ergo deſtruitur ratio imagi-
nis, quia imago debet repraeſentare ordinem, et origi-
nem perſonarum, non tantum numerum in perſonis,
quia haec etiam eſt in veſtigio. Item ſi ſolus filius ſpi-
rat ita quod non pater, tunc pater diceretur ſpirare,
ſed mediante filio, ita quod eſſet proceſſio mediata
tantum: ergo cum ſpiratio conueniat patri per ſe, et
conueniat ei per hoc quod eſt principium filij ſpiran-
tis, ergo conuenit ei et mediante, et immediate: ſed
ſi hoc, Spiritus ſanctus procedit a Patre mediante Filio.

1. C O N T R A: Nobilius eſt immediatum princi-
pium, quam immediatum: ſed omne nobilius eſt Deo
tribuendum: ergo ſi pater eſt nobiliſſimum principium
Spiritus ſancti, ergo tantum immediate non mediante
producit ipſum. Si tu dicas quod producit ſimul me-
diata et immediate. Contra: Mediatum et immediatum
ſunt oppoſita: ſed oppoſita non ſunt ſimul vera de eod-
em et reſpectu eiufdem: ergo impoſſibile eſt quod
ſimul producat mediata et immediate.

2. I T E M ſicut ſe habet per ſe ad per accidens, ita
mediatum ad immediatum: ſed Deus nullius cuius eſt
cauſa per ſe, eſt cauſa per accidens: ergo nullius cuius
eſt principium immediatum, eſt principium mediatum.

3. I T E M magis eſt immediatum quod nullo modo
recipit medium, quam quod recipit medium: ſed filius
nullum medium recipit in ſpirando, ergo immediatus
producit quam producat pater: non ergo vniſormiter
omnino producant Pater et Filius Spiritum ſanctum.

CONCLVSIO.

*Spiritus ſanctus procedit a Patre immediate, cum ipſe
etiam ſpiret: atque etiam mediante, quia pro-
cedit a Filio, qui eſt a Patre.*

R E S P. A D A R G. Dicendum quod ſicut vult
Richardus, productio Spiritus ſancti eſt mediata ſi-
mul et immediata. Mediata in quantum eſt a filio, et
Filius a Patre: ſed immediata in quantum ipſe Spiritus
ſanctus ab ipſo patre ſpiratur. Et huius exemplum po-
nitur in exitu Abel de Adam. Abel immediate exijt
de Adam, quia ipſe ex lumbis ſuis genuit eum, nihil-
ominus exijt mediate: quia exijt ab Eua quae fuit ab
Adam ſiue de Adam deducta. Et hunc modum oport-
uit eſſe in Deo propter ſummam germanitatem. Si
enim tantum mediata eſſet proceſſio Spiritus ſancti,
vt tantum eſſet a Filio, non eſſet ſumma germanitas
Spiritus ſancti cum Patre. Similiter ſi omnino im-
mediata, vt eſſet a Patre tantum, non eſſet ſumma
germanitas cum Filio. Et ſic concedendum quod me-
diante Filio.

1. A D I L L V D quod obiicitur in contrarium,
quod nobilius eſt immediatum principium, dicendum
quod mediatio eſt tribus modis: quaedam enim eſt
mediatio quae excludit immediationem tantum, vt
quando effectus vltimus non continuatur influentiae
cauſae prioris: ſed per medium omnino producitur
priori non cooperante, et haec dicit ordinem, et diuer-
ſitatem agentium, et ſeparationem. Alio modo dicitur
mediatio prout dicit ordinem cauſarum adinuicem,
non ſeparationem in agendo, ſed ſolum diuerſitatem
virtutum agentium, et ordinem. Tertio modo pro-

ut dicit ordinem, non tamen ſeparationem virtutum
agentium, nec diuerſitatem. Prima mediatio non ca-
dit in Deo: quia Deus eſt cauſa ſimpliciter prima: cuius
influentia eſt tanta quod nulla creatura agit aliquid,
eius influentia remota, et ideo nihil exit de Deo me-
diata tantum. Secunda mediatio cadit in Deo reſpe-
ctu effectus producti a cauſa creata, quia ibi eſt ordo
cauſarum, et diuerſitas virtutum, ſed tamen non eſt
ſeparatio, quia Deus intime agit, quia per ſeipſum
agit: et nihilominus per virtutem creatam quae ab ipſo
eſt. Tertia mediatio cadit in operatione diuina in
qua ſunt agentes perſonae, in quibus attenditur ordo,
quia vna habet ab alia quod agit: ſed tamen nec eſt
ibi virtutum diuerſitas, nec ſeparatio, vel diſtantia,
aliqua, immo vna virtute et aequae intime agunt: et ſic
Pater mediante Filio producit Spiritum ſanctum, non
quia ſit medium diſtantiae vel diſſerentiae, ſed quia
quod filius producat hoc habet a patre, ita quod eſt
ibi quidam ordo. Et ſic pater reſpondit ad ſequens, cu
dicit quod mediatum et immediatum ſunt oppoſi-
ta, verum eſt enim primo modo, ſed non ſecundo,
nec tertio.

2. A D I L L V D quod obiicitur, quod Deus nul-
lius eſt cauſa per accidens, ergo nec mediate, dicen-
dum quod per accidens aliquid cauſare derogat veri-
tati cauſae ſupremae. Illius enim dicitur aliquid cauſa
eſſe per accidens, cuius eſt cauſa per aliquid aliud,
quod non eſt ab ipſo, ſed aliunde: ſi ergo Deus alicuius
eſſet cauſa per accidens, non eſſet cauſa vniuer-
ſaliſſima et prima: et ita nec nobiliſſima: ſed media-
tio non repugnat nobilitati cauſae ſupremae. Cauſare
enim aliud per ſe et per id quod ab ipſo eſt, non di-
cit indignitatem, imo dignitatem, quia dignitas eſt
non tantum per ſe aliquid poſſe, ſed poſſe alij commu-
nicare: ita tamen quod ille ſine eo nihil poſſit.

3. A D I L L V D quod vltimo obiicitur quod fili-
us eſt immediatus cauſa, dicendum quod non va-
let, quia iſta mediatio quae praedicta eſt, non repu-
gnat immediationi, et ideo non diminuit eam.

QVÆSTIO IIII.

*An Generatio Filij ſit prior ſpiratione Spiritus ſan-
cti ſecundum rationem intelligendi.*

*Alex. Alenſis 1. p. q. 46. Membro 7.
S. Tho. 1. Sent. diſt. 12. q. 1. art. 2.
Egid. Rom. 1. Sent. diſt. 12. q. 1.
Henricus in ſumma art. 5. q. 5.
Rich. 1. Sent. diſt. 12. q. 4.
Tho. Arg. 1. Sent. diſt. 12. q. 1. art. 1.*



VESTARUM duarum emanationum ſcilicet
generationis et proceſſionis ſit prior ſe-
cundum rationem intelligendi. Et quod
generatio filij, oſtenditur ſic: In imagine
creata ſic eſt, quod ſecundum ordinem intelligendi
prior eſt emanatio notitia a mente quam amoris, ſi-
cut vult Auguſtinus, quia incognita non poſſumus di-
ligere, ſicut dicit Auguſtinus: ergo ſi ordo attenditur
in imagine ſecundum conformitatem ad Trinitatem.
increata: ergo ſecundum rationem intelligendi
prior eſt proceſſus verbi quam amoris in diuinis, ma-
xime cum per imaginem creatam intelligamus Trini-
tatem increatam.

I T E M ſicut vult Philoſophus, voluntas eſt cuius
principium eſt in ipſo cognoſcente ſingularia, ergo de motibus
voluntas vt voluntas praesupponit cognitionem: ergo animal
emanationem verbi emanatio amoris.

I T E M omne principium ſecundum rationem in-
telligendi prius eſt quam principium: ſed Filius eſt
principium Spiritus ſancti: ergo ſecundum rationem
intelli-

**FV N D A -
M E N T A.**

**FV N D A -
M E N T A.**

**FV N D A -
M E N T A.**

*Aug. 10. de
Tri. c. 1. co.*

Aristot.

*Aug. 10. de
Tri. c. 1. co.*

intelligendi oportet praeintelligere filium, quam Spiritum sanctum: ergo et generationem, quae est emanatio filij prius quam processionem, quae est Spiritus sancti.

AD POSITUM 1. CONTRA per Augustinum: Partum mentis praecedat appetitus quidam, quo id quod nosse volumus quarendo et inveniendi nascitur proles ipsa notitia: ergo ante est in imagine creata appetitus, quam sit proles notitia: ergo ante amor, quam verbum: ergo et processio ante generationem.

2. ITEM nullus videns rem cognoscit ipsam, nisi intentio voluntatis applicet vim cognoscentem ipsi cognoscibili, ut patet de homine eunte per viam, qui cum iuit, et alibi cogitavit, perfecte nescit quo transierit, sicut dicit August. in 11. de Trin. Ergo voluntas praecedat ipsam cognitionem: ergo amor verbum in creaturis: ergo pari ratione in Deo, saltem secundum intellectum.

3. ITEM sicut vult Philosophus, primum et immediatum est idem. Vnde ipse in lib. Posteriorum definiens propositionem immediatam, dicit quod immediata propositio est illa, qua non est altera prior: sed aequae immediate Spiritus sanctus procedit a Patre, ut filius, ergo aequae primo, ergo nec secundum rem, nec secundum rationem intelligendi generatio filij praecedit processionem Spiritus sancti.

4. ITEM quanto aliquid communius, tanto prius est secundum rationem intelligendi: sed spiratio est communior quam generatio, quia conuenit patri et filio, sed generatio soli patri: ergo prior est secundum rationem intelligendi spiratio quam generatio.

CONCLUSIO.

Generatio filij secundum rationem intelligendi, est prior spiratione, cum Filius sit principium Spiritus sancti, et procedat per modum naturae.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quidquid

QVARE SPIRITVS SANCTVS CVM SIT de substantia Patris, non dicatur genitus vel filius, sed tantum procedens: cur vero Filius natus tantum, non autem procedens: quare sit distinctio inter Generationem filij et Processionem Spiritus sancti, et an Spiritus sanctus dicatur Ingenitus.

DISTINCT. XIII.

POST haec considerandum est, quantum a talibus quales nos sumus intelligi potest, cum Spiritus sanctus procedat de Patre, et sit de substantia Patris: Cur non dicatur esse natus, sed potius procedere: Et cur non dicatur filius. Quare autem Spiritus sanctus non dicatur vel sit natus, et ideo non sit Filius, Augustinus ostendit in 15. lib. de Trin. dicens: Si Spiritus sanctus Filius diceretur, amborum utriusque Filius diceretur, quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris, et matris. Absit autem ut inter Deum patrem, et Deum filium tale aliquid suspicemur. Absurdissime ergo filius diceretur amborum, id est, patris, et filij. Amborum enim filius diceretur, si eum ambo et genuissent, quod abhorret omnium sanorum sensus. Non

Ca. 27. 20. 3. Ibid. in fin.

fit de ordine reali, de quo infra dicitur, secundum rationem intelligendi prior est emanatio verbi: tum quia verbum est Spiritus sancti principium, tum etiam quia verbum procedit per modum naturae: sed Spiritus sanctus per modum liberalis voluntatis: tum etiam quia intelligimus emanationes in personis per emanationes repertas in imagine. In imagine autem constat quod cognitio et intelligentia praecedat amorem et voluntatem, non tamen volo dicere quod in diuinis sit emanatio, natura, posterior emanatione, sicut reperimus in imagine creata.

1. AD ILLUD ergo quod obijcitur in contrarium quod appetitus praecedat partum mentis, dicendum quod ille appetitus habet secundum statum duplicem considerari. Vno modo secundum rationem inhiantis ante habitam cognitionem. Alio modo secundum rationem complectentis, et hoc est post habitam cognitionem, et secundum primum statum est imperfectio, quantum vero ad secundum, est perfectio: et ideo quia quod perfectio est in Deo ponimus, non quod est imperfectio, ideo appetitus secundo modo assimilatur Spiritui sancto, et hic tenet rationem tertij. Et quod primus sit imperfectio: patet, quia est ignorantis, et desiderantis scientiam acquirere, quod non conuenit Deo.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod intentio praerigitur ad cognitionem, dicendum quod verum est ad cognitionem acquirendam, sed notitia prout est in acquirendo, non habet plenitudinem cum illo verbo, ut vult August. in 15. de Trinitate.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod aequae immediate procedit Spiritus sanctus, dicendum quod verum est, sed tamen Spiritus sanctus ita procedit immediate, quod etiam mediante filio, et ita ex illa ratione oportet praerintelligi emanationem filij.

4. AD ILLUD quod obijcitur quod quanto aliquid communius, tanto prius, dicendum quod verum est in absolutis: sed non tenet in respectibus, ut in generatione, et creatione. Potest tamen dici quod istud intelligitur de eo quod est commune communitate praedicationis: sed communis spiratio est communis communitate non tantum praedicationis, quia dicitur de Patre et Filio, sed etiam communitate cuiusdam concordiae, et connexionis, et tale commune secundum rationem concordiae et amicitiae praesupponit concordantes, et connexos non praerit, et sic patet illud.

Lib. 15. de Trin. c. 13. 10. 2.

sus. Non ergo ab utroque est genitus, sed procedit ab utroque amborum spiritus. His verbis ostenditur, cur Spiritus sanctus, cum sit de Patre, non tamen dicatur genitus, vel filius.

Cum Spiritus sanctus non dicatur genitus, cur Filius dicatur procedere.

CVM autem Spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantum procedens, queri solet cur filius non dicatur tantum genitus, sed et procedens, sicut ipse in Evangelio Ioannis ait: Ego ex Deo processi, vel exiui, et veni in mundum. Non ergo tantum Spiritus sanctus procedit a Patre: sed etiam Filius. Ad quod dicimus quod cum uterque procedat a Patre, dissimiliter tamen. Nam Spiritus sanctus, ut ait August. in 15. lib. de Trinit. procedit a Patre, non quo modo natus, sed quo modo datus, vel donum. Filius autem processit nascendo, exijt, ut genitus. Ac per hoc illud elucescit, ut potest, scilicet cur Spiritus sanctus etiam non sit filius, cum et ipse a patre exeat. Ideo Spiritus non dicitur Filius, quia neque natus est sicut unigenitus, neque factus, ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur, sicut nos.

Ioan. 16. d. 10. 1. 2. 3. *Corollarium respondens prima quaest. Ibid. immediate.

Quod non potest distinguere a nobis inter generationem filij, et processionem Spiritus sancti.

INTER generationem vero filij, et processionem Spiritus sancti, dum hic vivimus, distinguere non sufficimus. Vnde Augustinus Maximino praemissam quaestionem rescribenti, scilicet querenti cur Spiritus sanctus non diceretur filius, cum de patris esset substantia: respondens sic ait: Quare a me si de substantia patris est filius, de substantia patris est etiam Spiritus sanctus: cur unus filius sit, et alius non sit filius. Ecce respondeo sive capias, sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus sanctus: sed ille genitus est, iste procedens. Ideo ille filius est patris, de quo est genitus: iste autem spiritus est utriusque, quoniam de utroque procedit: Sed ideo cum de illo loqueretur ait: De Patre procedit, quoniam Pater processio eius auctor est, qui talem filium genuit, et gignendo ei dedit, ut etiam de ipso procederet Spiritus sanctus. Nam nisi procederet etiam de ipso, non diceret discipulis: Accipite Spiritum sanctum: eumque insufflando daret, ut a se quoque procedere significans, aperte ostenderet flando, quod spirando dabat occulte. Quia ergo si nasceretur, non tantum de Patre, nec tantum de Filio, sed de ambobus utriusque nasceretur, sine dubio filius diceretur amborum. Ac per hoc, quia filius amborum nullo modo esset, non oportuit nasci eum de ambobus. Amborum est ergo Spiritus sanctus, procedendo de ambobus.

Aug. lib. 3. contra Maxim. c. 14. 10. 3. Resp. August.

Ioan. 15. d. 10. 20. f.

Hic dicitur quod non valet inter illa duo distinguere.

QVID autem inter nasci, et procedere interfit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis potest? Non omne quod procedit, nascitur, quamvis omne procedat quod nascitur. Sicut non omne quod bipes est, homo est: quamvis bipes sit omnis qui homo est: Hoc scio: distinguere autem inter illam generationem, et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio. Ac per hoc quia et illa, et ista est ineffabilis, sicut Propheta de filio loquens ait: Generationem eius quis enarrabit? Satis sit ergo nobis, quia non est a seipso filius, sed ab illo de quo natus est: non est a seipso Spiritus sanctus, sed ab illo de quo procedit. Et quia de utroque procedit, sicut iam ostendimus: De Spiritu sancto quo modo ipse de Deo sit, nec tamen ipse filius sit, quoniam procedendo non nascendo legitur esse de Deo, iam superius, quantum visum est, disputauimus.

Ex eodem Aug. aduersus Maxim. lib. et ca. citatis.

Isa. 53. c.

An Spiritus sanctus debeat dici Ingenitus.

NVNC considerandum est, cum Spiritus sanctus non sit genitus, utrum debeat dici ingenitus. Ad quod dicimus, Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici. Vnde Augustinus ad Orosium ait: Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum fides certa declarat, quia si dixerimus ingenitum, duos patres videbimur affirmare: si autem genitum, duos credere filios culpamur. Sicut enim solus filius dicitur genitus, ita et solus pater dicitur ingenitus, eo quod ab alio non sit. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinit. Pater, inquit, solus non est de alio. Ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in scripturis, sed in consuetudine disputantium, et de re tanta sermonem qualem valuerint proferentium. Filius autem de patre natus est: et Spiritus sanctus de patre principaliter, et communiter de utroque procedit. Ideo quod Spiritum sanctum genitum non dicamus, dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo vel duos patres in illa Trinitate, vel duos, qui non sunt de alio, quispiam suspicetur. Ecce his verbis aperte ostendit, Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici.

In dialogo 1. 2. 10. 4.

Ca. 26. 10. 3.

Ibidem.

Quod

Quod Hieronymus dicit Spiritum sanctum Ingenitum: et videtur predictis aduersari.

Apparens obligatio contra responsi

HIERONYMVS tamen in regulis definitionum contra hereticos, dicit Spiritum sanctum ingenitum esse, his verbis: Spiritus sanctus pater non est, sed ingenuus, atque infectus. Pater non est, quia patris est, et in patre est: processionem habet ex patre, et non natiuitatem. Filius autem non est, quia genitus non est. Ecce his verbis dicitur Spiritus sanctus esse ingenitus: quod videtur aduersari premisis verbis Augustini.

Determinatio, secundum diuersas acceptiones, Ingeniti.

SED ut istam (qua videtur) repugnantiam de medio abigamus, dicimus quod Hieronymus aliter accepit nomen ingeniti, et aliter Augustinus: Accepit enim Augustinus ingenitum, qui, vel quod de alio non est, et secundum hoc de solo patre dicitur. Hieronymus vero ingenitum dicit, non genitum, et secundum hoc de Spiritu sancto potest dici, cum Spiritus sanctus non sit genitus.

Ex verbis Hieronymi ostenditur, ex quo sensu dixit, Spiritum sanctum ingenitum.

QUOD autem Hieronymus ita acceperit, ostenditur ex verbis eius, quibus in eodem tractatu vititur, faciens talem diuisionem: Omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Est ergo quod nec natum est, nec factum: et est quod natum est, et factum non est: et est quod nec natum est, nec factum est: et est quod factum est, et natum non est: et est quod factum est, et natum est, et renatum non est. Nunc prepositorum singulis rebus subsistentiam destinemus. Quod ergo nec natum, nec factum est, pater est: non enim ab alio aliquo est. Quod autem natum est, et factum non est, filius est qui a patre genitus est, non factus. Quod iterum nec factum, nec natum est, Spiritus sanctus est, qui a patre procedit. Quod etiam factum est, et natum non est, celum et terra, ceteraq. que insensibilia sunt. Quod autem factum, et natum, et renatum est, homo est. Quod vero factum est, et natum est, et renatum non est, animalia sunt. Ecce his verbis ostendit Hieronymus se ingenitum accipere, non genitum. Aliter enim non esset premissa diuisio vera, scilicet omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Atque in diuisionis huius prosecutione, in assignatione Ingeniti, ubique ponit non natum.

DISTINCT. XIII.

De aeterna processione Spiritus sancti quantum ad generationem a qua distinguitur.

Post hac considerandum: et cet.

Expositio textus.

Diuisio.

VPRA egit Magister de processione per comparisonem ad illum ad quem, et a quo est. Hic tertio loco agit de ipsa secundum comparisonem, et generationem a qua differt. Et haec pars habet duas partes. In prima Magister quaerit, et determinat vtrum Spiritus sanctus debeat dici genitus. In secunda vtrum debeat dici ingenitus, ibi: Nunc considerandum est, cum Spiritus sanctus non sit genitus. Item, prima pars habet quattuor. In prima ostendit, quod Spiritus sanctus non debeat dici natus, vel genitus, vel Filius. In secunda ostendit quod cum Spiritus sanctus non dicatur genitus, cur Filius qui dicitur genitus, etiam dicitur procedere. ibi: Cum autem Spiritus sanctus non dicatur genitus, et ratio est, quod aliter dicitur Filius procedere, quam Spiritus sanctus: In tertia vero tentat assignare differentiam inter generationem, et processionem, ibi: Inter generationem vero Filij, et processionem, et cet. In quarta vero, et vltima ostendit humanam insufficientiam ad illam differentiam indagandam, ibi: Quid autem inter nasci, et procedere intererit. Similiter secunda pars in qua Magister quaerit, et determinat, vtrum Spiritus sanctus debeat dici ingenitus: habet quattuor partes. In prima ostendit

A Magister, et probat auctoritate Augustini quod Spiritus sanctus non debet dici ingenitus. In secunda vero ostendit contrarium auctoritate Hieronymi quod debet dici ingenitus, et ponitur, ibi: Hieronymus tamen in regulis definitionum, et cet. In tertia vero predictam controuersiam determinat per distinctionem, ibi: Sed ut istam, qua videtur, repugnantiam. In quarta, auctoritate Hieronymi confirmat suam solutionem, ibi: Quod autem Hieronymus, ita acceperit, et c.

Si Spiritus sanctus Filius diceretur, amborum vtrique Filius diceretur. Dub. I.

Videtur ista ratio Augustini magis ad oppositum, quam ad propositum: ex hoc enim similior esset generationi in creaturis, quae est ex duobus.

R E S P. Dicendum quod quamuis similior sit quantum ad dualitatem producentium, non tamen quantum ad modum producendi posset esse similitudo, quia sic oporteret quod altera personarum esset principium passiuum: quantum autem ad hoc non potest esse similitudo.

Nam Spiritus sanctus, et cet. Dub. II.

Videtur male dicere, quia cum non sit datus nisi ex tempore, videtur quod non procedat nisi ex tempore.

R E S P. Sicut infra patebit, si intelligitur de processione temporali, datus dicitur actum. Si autem de aeterna, datus dicitur aptitudinem.

Dub. III.

I T E M quaeritur de hoc, vnde Augustinus respondet Ma-

Aug. lib. 5. de Trin. c. 14. et 15. 20. 3.

Aug. lib. 5. contra Max. 4. 14. 10. 3.

det Maximino praemissam quaestionem refricanti sic: Spiritus sanctus est Deus, et non est Deus nascendo: ergo non Deus naturaliter: ergo adoptiue: et quod hoc argumentum sit bonum, videtur, quia quod inest alicui naturaliter, inest ei a natiuitate: ergo quod non inest a natiuitate, non inest naturaliter: ergo cum Spiritus sanctus non procedat ut natus, non inest ei esse Deum a natiuitate: ergo non est Deus naturaliter.

Aug. ibid.

R E S P. Dicendum ad hoc secundum Augustinum, quod argumentum istud non valet, nisi in eis quae generantur, in alijs non. Et hoc pater, quia Adam erat homo natura, sicut vnusquisque nostrum, et tamen ipse habuit per creationem, quod nos habemus per generationem: sic Deus pater communicat naturam suam Spiritui sancto per inspirationem, sicut Filio per generationem.

Pater processionis eius, et cetera. Dub. IIII.

Videtur male dicere, quia aut hoc quod est auctor dicitur essentiam, aut notionem: non essentiam, quia tunc diceretur de Spiritu sancto: si notionem, quia quae non innascibilitatem, quia illa non dicitur respectum ad processionem: item non generationem, nec inspirationem, quia nihil esset dictum ut videtur. I T E M quaeritur vtrum pater posset dici auctor generationis. Et quod non, videtur, quia pater dicitur auctor filij, et sicut supra dixit Hilarius, sensus est, id est genitor filij, ergo tunc idem esset dicere est auctor generationis, quod genitor.

Distin. 9.

R E S P. Dicendum quod auctor dicitur in patre fontalem plenitudinem, quia ipse non est ab alio, sed alij ab ipso, et inde dicitur (ut credo) eandem notionem, quam dicitur innascibilis, sed differentiter modo. Quia innascibilis dicitur priuationem prioris: sed auctor dicitur fecunditatem, et plenitudinem respectu procedentium ab ipso, quam habet non aliunde, et ideo dicitur auctor ab auctoritate. Auctoritas autem est in patre: quia quod habet, ab alio non habet, et hoc est, quod est innascibilis, et ita patet quod potest dici auctor omnium personarum quae sunt ab ipso. Ex his patet responsio. Dico enim quod dicit eandem notionem quam innascibilitas: sed alio modo. Ex hoc patet, quod numquam dicitur filius auctor inspirationis, quamuis spirat: quia non habet a se, sed ab alio: vnde auctor proprie dicitur principium alterius non ab alio.

Distinguere inter illam generationem, et istam processionem nescio. Dub. V.

Videtur talis ignorantia esse peccatum, quia distinctio personarum de necessitate est fidei, et salutis: sed qui ignorat ea quae sunt de necessitate fidei, damnabiliter ignorat: ergo, et cet.

R E S P. Dicendum quod duplex est scire, scilicet si est, et sicut est. Scire si est, hoc modo certitudinaliter credere distinctionem de necessitate salutis est large sumpto scire. Scire autem sicut est non pertinet ad statum meriti, sed praemij, et de hac scientia loquitur hic Magister, et Augustinus. Et nota quod tria dicit: Nescio, quantum ad habitum scientiae: non valeo, quantum ad ingenium: non sufficio: quantum ad vtrumque.

Dub. VI.

Ideo obijcitur de hoc quod dicit appellatur ingenitus, non quidem in scripturis, sed in consuetudine disputantium:

Dion. c. 1. de diu. nom.

C O N T R A per Dionysium: Non est audendum aliquid dicere de illa super substantiali, et sancta Trinitate praeter ea quae diuinitus nobis ex sacris elo-

S. Bon. To. 4.

A quij claruerunt: ergo male fecerunt qui nomen hoc inueniunt.

R E S P. Quamuis istud verbum non dicatur in scripturis, dicitur tamen verbi huius intellectus: et quia verbum non est profanum, nec errori coniunctum, cum intellectus verbi ex scriptura et fide habeatur, non fuit contra fas illud Deo attribuere, ut ipsam Trinitatem conferendo apertius possimus intelligere.

Et aliter Augustinus. Dub. VII.

Hoc non videtur verum, quia hoc modo ingenitum conuenit essentiae: ergo non est patris proprium.

R E S P. Dicendum quod licet Magister dicat intellectum Augustini, tamen non totum. Ingenitum enim secundum quod dicitur proprietatis patris priuat esse ab alio, nec hoc sufficit ad hoc ut sit notio, nisi etiam consequenter dicat quod alius sit ab ipso: quia sicut obiectum est: non esse ab alio siue non generari, conuenit essentiae.

Et est quod natum est, et factum non est. Dub. VIII.

C Obijcitur Arrius quod duodecim sint modi generationis, quorum quolibet dato, sequitur, quod filius non tantum natus, sed etiam factus est, et hos modos ponit disputans contra Victorianum. Primus modus est per defluxum lineae a puncto. Secundus est penes emissionem radij a sole, vel ab alio luminoso corpore. Tertius est penes sigillationem caraceteris, sicut figura fit in cera a sigillo. Quartus est penes immisionem, ut quando a Deo datur bona voluntas. Quintus est penes exitum proprietatis, vel accidentis a principijs subiecti: quae sunt materia et forma. Sextus est penes intentionis siue speciei abstractionem, sicut species rerum generatur in anima. Septimus est penes excitationem, sicut liberum arbitrium excitatum a gratia procedit in bona opera. Octauus est penes transfigurationem, sicut ex aere fit statua, vel sicut in figura incisionis. Nonus est penes productionem, sicut a primo mouente immobili producit motus. Decimus est penes exitum specierum in genere per differentias diuidentes genus et constituentes speciem. Vndecimus est penes ideationem, sicut arca exterior, ab arca quae est in mente artificis. Duodecimus est penes nascentiam, ut homo generatur ab homine. Quocumque autem praedictorum modorum generetur filius, non tantum genitus est, sed etiam factus est.

A D H O C est responsio, quia aut Arrius accipit generationem communiter ad creatam et diuinam, aut specialiter in creatura. Si communiter, tunc dico quod insufficienter diuidit, quia ultra istos modos est generatio filij a patre secundum modum singularem, qui est de rota substantia generantis, sicut supra dictum fuit per distinctionem, vbi, quia non potest esse mutatio, nullo modo potest esse factio. Si autem diuidat generationem ut est in creaturis, dicendum quod diuisio illa insufficientis est adhuc, quia omittit generationem aequiuocam, quae est secundum putrefactionem. Sed esto quod comprehendat eam sub generatione quae est secundum nascentiam, tamen adhuc non valet ad propositum, quod si non generatur, sicut creatura, dicitur generari, nullo modo generatur: quamuis enim creatura sit Deo similis, tamen plus est dissimilis quam similis, sicut dicit Augustinus in 15 de Trin. et Hilarius. Similiter cum omnis comparatio inferiorum plus habeatur hominibus vtilis quam Deo apta: et ideo haeretici errauerunt qui credebant omnino esse in Deo, sicut videbant in creatura, et hoc bene tangitur in Glos. super primum ad Hebraeos, vbi dicitur: Non possunt temporalia comparari aeternis integris. L collatio

Ca. 20. 20. 3

collatione, sed aliqua tenui similitudine, et ideo sicut supra ostensum est, secundum diuersas conditiones, diuersae generationes illam repraesentant. Ratione enim conformitatis est similis generationi verbi a mente. Ratione coaeruitatis, similis generationi splendoris a sole, siue de luce. Ratione aequalitatis, generationi viuientis de viuente.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quae dicuntur in littera, quattuor quaruntur. Primo quaeritur vtrum in diuinis sit ponere processionem. Secundo vtrum processio Spiritus sancti sit generatio. Tertio vtrum processio Spiritus sancti realiter differat a generatione. Quarto vtrum Spiritus sanctus debeat dici ingenuus aut non.

QUESTIO I.

An in diuinis sit ponere processionem.

Alex. Alensis 1. p. q. 42. Membr. 1. S. Tho. 1. p. q. 27. art. 1. Et 1. Sent. dist. 13. artic. 1. Et de Pot. q. 10. art. 1. Scotus 1. Sent. dist. 2. q. 7. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 13. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 13. q. 1. Petrus de Tarantaf. 2. Sent. dist. 13. q. 1.

FVNDAMENTA. 10. 15. d



VO D processio sit ponenda in diuinis, ostenditur primo auctoritate Ioannis per quem dicit Saluator: Mittam vobis Spiritum veritatis qui a Patre procedit. Si ergo Veritas non dicit nisi verum, et verba Dei non loquitur nisi proprie vera: ergo proprie est processio in diuinis.

ITEM in diuinis verissime est origo, ergo et productio, sed omni productioni actiuae responderet productio passiuua: sed productio passiuua est processio: ergo a primo ad vltimum in diuinis vere et proprie est processio.

ITEM amor noster et est amor, et ab alio, et exitus eius ab alio vere et proprie exprimitur in verbo procedendi: cum ergo amor diuinus qui est Spiritus sanctus vere et proprie amor sit, et ab alio sit: sicut nomen amoris ei competit propriissime, ita videtur ei conuenire et processio.

ITEM ad completam rationem processionis ista duo requiruntur, quod sit ab alio, et in alium tendat: sed amor qui est Spiritus sanctus non procedit a Patre in quantum amat se, nec a Filio in quantum amat se: sed in quantum vnus amat alterum, quia nexus est: ergo Spiritus sanctus est amor quo amans tendit in alium, et ista duo complectuntur rationem processionis perfecte: ergo processio est in diuinis.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: Processio de ratione sui nominis dicit elongationem, et recessionem. Vnde processio quasi procul cecio, sicut praecessio dicit anteceessionem. Sed sicut in diuinis non est anteceessio propter summam simultatem, ita non est elongatio propter summam vnitatem: ergo sicut in diuinis non ponitur nomen praecessionis, ita non debet poni nomen processionis.

2. ITEM in creaturis processio de ratione sui generis dicit motum, et ita indigentiam, et imperfectionem: sed nullum tale nomen debet transferri ad Deum: ergo nec processio.

3. ITEM creatio dicit speciale differentiam processionis, et differentiam addentem nobilitatem:

quia dicit egressum rei a Creatore qui est causa nobilissima: sed creatio passiuua nullo modo reperitur in diuinis, nulla enim persona dicitur creari: ergo pari ratione ne processio.

4. ITEM processio in creaturis non dicitur nisi dupliciter, videlicet localis, et causalis. Localis quae est in motu progressiuo. Causalis quae est effectus a causa: sed localis non potest transferri ad diuina, quia nulla mutatio secundum locum, nec in generali, nec in speciali, cadit in Deo: et praeterea cum talis sit ab vno in alium, oporteret ponere, quod Spiritus sanctus aeternaliter non procederet a Patre et Filio: non ergo inuenitur processio localis: sed haec nobilior est quam causalis, quia ista est entis completi, et a principio intrinseco: ergo per locum a maiori, nec causalis inuenitur in Deo, et ita nullus modus processionis reperitur.

CONCLUSIO.

Processio in diuinis ponenda est, cum sit ibi respectus principij a quo, et respectus termini ad quem: quamquam elongatio non adsit, quae ex accidenti processionis contingit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod processio in creaturis dicit respectum ad principium a quo, vt radius dicitur procedere a sole, siue flos ab arbore, et quod dicit motum, hoc accidit ei. Et similiter ratione nominis dicit respectum ad terminum ad quem, et quod dicit elongationem, hoc accidit ei. Quoniam ergo in diuinis vterque respectus reperitur: nam persona procedens respectum habet ad principium a quo, vt amor procedens ab amante respectum habet ad amatum, amor scilicet ille qui est nexus et charitas: ideo vere, et proprie, et perfecte ratio processionis inuenitur in diuinis, vnde concedendae sunt rationes ad hoc adductae.

1. AD ILLVD ergo quod obijcitur in contrarium quod processio dicit elongationem, dicendum quod hoc verum est in creaturis, in quibus per appropriationem ad terminum ad quem fit elongatio a termino a quo, propter sui finitatem, et circumscriptionem, et distantiam, et sic non est in Deo.

2. AD ILLVD quod obijcitur quod processio dicit motum in creaturis, dicendum quod non transfertur ratione motus, sed ratione duplicis respectus, qui quauis non posset esse in creaturis sine motu propter imperfectionem, nihilominus est in Creatore.

3. AD ILLVD quod obijcitur de creatione, dicendum quod creatio de principali impositione dicit exitum de nihilo, et ideo nullo modo significatum eius potest in Deo saluari, nec proprie, nec transumptiuo: non sic autem est de generatione et processionem.

4. AD ILLVD quod obijcitur quod nec causalis, nec localis, dicendum quod inmo ad modum causalis. Et causalis vno modo conuenientiam habet cu locali. Na causalis processio vno modo terminatur in procedente, ita quod nihil vltra respicit, vt cum dicitur, filius procedit a patre. Alio modo prout effectus respicit aliquem vt terminum, et sic procedit amor ab amante in amatum. Et aliquo modo conuenit cum processionem locali, quia respicit terminum ad quem, aliquo modo differt, quia non respicit tamquam in illo recipiatur, sed tamquam obiectum: et quonia respectus, et emanatio vere reperiuntur in diuinis, hinc est quod illa emanatio dicitur ad similitudinem emanationis causalis: sed similitudo localis processionis ibi non cadit, nisi longinque, et ideo Graeci decepti sunt. Et ad illud quod processio localis est perfectior, dicendum quod processio localis semper habet imperfectionem coniunctam ratione nominis, no sic originalis: et veru est, quod perfectior est inter motus, sed processio in diuinis no dicit motu, sed originem sine motu, et mutatione, sicut supra dictu est de generatione.

QVAE

QUESTIO II.

An processio idem sit quod generatio.

Alex. Alensis 1. p. q. 43. Membr. 2. S. Tho. 1. p. q. 27. art. 4. Scotus 1. Sent. dist. 13. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 13. q. 3. Durandus 1. Sent. dist. 13. q. 2. Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 13. q. 1. Greg. Arim. 1. Sent. dist. 13. q. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 13. q. 4. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 13. q. 1. art. 2.

FVNDAMENTA. Aug. 1. 5. de Tr. c. 26. 10. 2.



TRVM processio Spiritus sancti sit generatio. Et quod non, videtur per August. in 15. de Trin. Sicut Filio praestat essentiam sine vlllo initio temporis et sine vlla mutatione generatio, sic Spiritui sancto processio: ergo si non est idem quod praestat essentiam duabus personis, et c.

Dist. 10.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia generatio est emanatio secundum modum fecunditatis naturae: sed sicut supra probatum est, Spiritus sanctus procedit per modum liberalitatis et amoris: ergo non generatur: ergo generatio non est processio.

ITEM nihil vnum exit a duobus similibus per via generationis, nisi alter sit vt pater, alter vt mater: alter vt principium actiuum, alter vt principium passiuum: sed Spiritus sanctus procedit a duobus similibus: ergo si per viam generationis, alter est ei vt pater, alter vt mater, quod omnino absurdum est.

ITEM Filius est sua generatio, et Spiritus sanctus est sua processio: ergo si procedere esset generari, Spiritus sanctus esset Filius: sed Spiritus sanctus procedit a Filio, et dicitur Spiritus Filij, sicut Filius dicitur Patris: ergo si Filius non est Pater, nec Spiritus sanctus est Filius: ergo nec processio est generatio.

AD OPPOSITVM

Lib. 2. c. 3.

1. CONTRA: In his inferioribus generatio est motus ad substantiam. Vnde generatio est substantiae productio: sed processio Spiritus sancti est substantiae secundum hypostasim productio: ergo est generatio.

2. ITEM generare sic diffinitur a Damasceno: Generare est sibi similem in substantia producere: sed spiratione vel processione producitur spiritus similis in natura: ergo et processio est generatio.

Aristot. 5. Phys. c. 6. 10. 4.

3. ITEM actiones et mutationes denominantur a termino: ergo quaecumque conueniunt in eo quod habetur per emanationem, conueniunt in modo emanandi: sed Filius, et Spiritus sanctus conueniunt in substantia quam habent per emanationem: ergo conueniunt in emanatione: ergo si modus emanandi Filij est generatio, et Spiritus sancti similiter.

4. ITEM productio est superius ad generationem: sed quaecumque producuntur, procedunt: ergo processio est superius ad generationem: ergo generatio est processio: ergo pari ratione processio est generatio. Si dicas quod processio appropriatur Spiritui sancto, quero rationem, et videtur quod magis debeat appropriari Filio, quia si ratio procedendi secundum rationem intelligendi per prius est in Filio: ergo processio magis debet ei appropriari.

5. ITEM si generans est spirans: ergo genitus est spiratus, et econuerso: sed spiratio passiuua est processio: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Quemadmodum Spiritus sanctus non est Filius, sic Spiritus sancti processio non est generatio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut Spiritus Bon. To. 4.

tus sanctus non est Filius, ita nec processio Spiritus sancti est generatio.

1. 2. AD ILLVD ergo quod obijcitur in contrarium quod generatio est productio substantiae, dicendum quod est producere substantiam secundum voluntatem, et est producere substantiam similem prae naturam, et est producere substantiam similem per modum naturae. Isti tres modi distinguuntur, et diuersi, et separabiles sunt quantum est de se: quod pater, quia in productione Adam fuit substantiae productio, et tamen non fuit generatio. Deus enim no generauit Adā, sed creauit. In productione Euae de Adam fuit similis substantiae productio: non tamen generatio, quia Adā non genuit Euam. Sed in productione Abel fuit substantiae productio secundum viam naturae, et ideo fuit ibi generatio secundum rem: ergo isti tres modi distinguuntur in Deo. Tamen in actione creaturae non distinguuntur: quia creatura non potest substantiam producere nisi similem, et hoc per virtutem naturalem. Et ratio huius est imperfectio potentiae, et limitatio in creatura, sed in Deo est summa potentia, et ideo in eius operatione isti tres modi habent distinctionem. Ideo quamuis in istis inferioribus gratia materiae sit completa ratio generationis, productio substantiae similis, vel productio substantiae, non tamen in diuinis, immo oportet addi per modum fecunditatis naturae. Et quia ista conditio deficit in productione Spiritus sancti, pater quod non sequitur.

3. AD ILLVD quod obijcitur, quod similem habet vterque emanationem, dicendum quod differt emanatio in his inferioribus, et in Deo, quia in his inferioribus terminatur ad essentiam vel substantiam, quae multiplicatur: sed in diuinis terminatur ad hypostasim: quoniam ergo hypostasim ad quam terminatur processio, est amor: hypostasim, ad quam terminatur generatio, est imago: et amoris, et nexus est spirari, non generari. Econuerso, imaginis est generari, non spirari, cum non sit consimilis ratio propria hypostasim secundum se: nec erit consimilis emanatio, ipse vero procedit, ac si ad substantiam proprie terminaretur.

4. AD ILLVD quod obijcitur quod processio est commune generationi, dicendum quod est commune generationi, et processionem proprie dicta, et nos hic loquimur de processione prout tantum Spiritui sancto conuenit, sic autem non est communis, nec hoc modo praedicatur, nec subiicitur, nec est intelligenda ibi communitas rei, sed solum proportionis, siue modi loquendi. Quod ergo quaeritur, quare magis Spiritui sancto appropriatur, quidam voluerunt dicere, quod sicut hoc nomen, proprium, commune est diffinitioni, et propriae passioni, tamen quia diffinitio addit supra nomen proprium, propria passio non: ideo diffinitio habet nomen, propria passio non, sed nomen commune retinuit. Sic etiam dicunt in proposito. Sed hoc est absurdum dicere, quod Spiritus non habet proprium, et singularem modum emanandi sicut Filius. Ideo volunt alij quod addit alium modum, sed quia ille modus in creaturis non est, quia aut raro, aut numquam procedit aliqua hypostasim aliter quam per generationem, ideo sacri Doctores nolunt nomen proprium, vel nouum fingere: sed magis commune appropriare. Sed illud adhuc non videtur verum, quia sicut emanatio Filij recte exprimitur verbo generandi, ita emanatio Spiritus verbo spirandi. Et propter hoc aliter dicendum, quia sicut Pater dicitur ingenuus, quia ab eo remouetur omnis generatio, quia nec generatur, nec est a generato. Similiter econuerso, processio proprie de eo dicitur, in quo est omnino ratio procedendi, et talis est Spiritus sanctus, quia procedit, et est a procedente: non sic autem Filius, ideo Spiritui sancto attribuitur. Aliter potest dici quod completa ratio processionis consistit in comparatione ad principium a quo, et ad terminum ad quem, et quia Spiritus in

Arist. 1. To pic. cap. 4. Opinio aliorum.

Opinio Doctoris.

Alia opinio Doctoris.

sua emanatione, quia nexus est, vtrumque respicit: A filius alterum, ideo completissima ratio huius nominis reperitur in Spiritu sancto, quamvis aliquo modo reperitur in Filio, et ideo Spiritui sancto appropriatur.

5. AD ILLUD quod obijcitur ultimo, quod generans est spirans, dicendum quod illa predicatio non est formalis: sed solum ratione suppositi, et quia vna persona, siue vnum suppositum potest generare et spirare, ideo hæc est vera: generans est spirans: sed nulla persona vnica potest simul pluribus modis emanare: ideo non sequitur quod genitus sit spiratus.

QVÆSTIO III.

An Processio Spiritus sancti differat a Generatione Filij realiter, vel solum secundum rationem intelligendi.

- S.Tho. 1. p. q. 27. art. 3. Scotus 1. Sent. dist. 13. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 13. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 13. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 13. q. 1. art. 2. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 16. art. 2. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 13. q. 1. art. 1.

FVNDAMENTA.



TRVM processio Spiritus sancti realiter differat a generatione Filij, an solum secundum rationem intelligendi. Et, quod realiter, videtur: Personæ differunt secundum suas emanationes, cum personæ realiter differant, non tantum intellectualiter, quia omni intellectui circumscripto, adhuc remanet Trinitas: ergo emanationes quæ sunt processio et generatio, differunt realiter.

ITEM quæ sunt a diuersis principijs, realiter differunt: sed generatio est ab vno in diuinis, processio Spiritus sancti a duobus, quia a Patre et Filio: ergo realiter differunt.

ITEM secundum rem et veritatem, aliquorum est principium diuina substantia, vt voluntas, quorum non est principium vt natura, sicut patet: quia creature sunt a Deo agente per modum voluntatis, non per modum nature: si ergo processio est voluntatis per modum voluntatis, generatio per modum nature: et natura: processio et generatio realiter differunt.

ITEM in imagine creata egressus verbi, et egressus amoris distinguuntur, quia differunt realiter: hoc enim perfectionis est, quia ex hoc faciunt imaginis Trinitatem: sed secundum quod differunt essentialiter, hoc est imperfectionis: sed omne quod perfectionis est, ponendum est in diuinis: ergo processio et generatio realiter differunt, quamuis non essentialiter.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: Pater spirat, et generat. Aut ergo in quantum vnus, aut in quantum plures, vel plura. Si in quantum plures, vel plura, sic pater est compositus. Si in quantum vnus: sed quia pater et filius spirant in quantum vnum, non sunt duæ spirationes, sed vna: ergo similiter si pater spirat, et generat in quantum vnum, spiratio et generatio est vna productio.

2. ITEM secundum omnes verum est quod pater ratione fecunditatis nature intellectualis generat, ratione fecunditatis voluntatis spirat: sed in Deo idem est voluntas et natura: ergo, et cet.

3. ITEM emanationes patris penes terminos distinguuntur: sed pater omnino idem totum quod dat Filio per generationem, dat Spiritui sancto per processionem: ergo spiratio et generatio sunt omnino vna emanatio.

4. ITEM hoc ipsum ostenditur per impossibile.

Si differunt, aut seipsis, aut alijs. Non seipsis, quia emanationes nec sunt a se, nec ad se: ergo si vnum, quodque distinguitur per illud quod est, vel a quo, emanationes huiusmodi seipsis non distinguuntur. Si alijs, aut essentia, aut notione, aut persona. Non essentia, conitar, quia illa non distinguitur, nec distinguit. Non persona, quia eius est distingui, non distinguere: ergo si differunt, hoc erit alijs notionibus, et similiter erit querere de illis alijs, et sic in infinitum, ergo, et cet.

5. ITEM si differunt, aut differentia substantiali aut accidentali. Non substantiali, quia talis differentia non est in diuinis. Non accidentali, quia in Deo non est accidens: ergo, et cet.

6. ITEM plus differt filius a creatura, quam a Spiritui sancto: ergo plus differt generatio a creatione, quam a processione. Sed generatio non distinguitur a creatione: ergo nec a processione. Probatio mediæ, creatio est diuina essentia: sed persona et essentia non distinguuntur ab inuicem: ergo nec generatio et creatio.

CONCLVSIO.

Generatio et Spiratio non tantum secundum rationem dicentis differunt, sed secundum differentiam habitudinis, et originis etiam: et hoc seipsis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod generatio et spiratio siue processio, differunt non tantum secundum rationem dicendi, sed etiam secundum differentiam originis et habitudinis. Quia diuersus est modus se habendi et differens modus originis: talis autem differentia vnitati essentiae non repugnat. Si autem queratur ratio differentiae harum emanationum, dicendum quod prima ratio differendi non potest assignari a parte terminorum. Termini enim sunt personæ quæ non important rationem differendi actiue: sed passiuæ. Si ergo personæ differunt, quare, et in quibus differant, si ostendere voluerimus, necesse est redire ad emanationes, et relationes, quæ sunt generatio et processio, et ita in hac assignatione erit circulus. Similiter ex parte principiorum. Si enim dicatur quod differant hæc duæ emanationes secundum fecunditatem duplicem, naturæ et voluntatis, quero, quo modo differat fecunditas in voluntate. Si dicas, quod fecunditas nature est in solo Patre: voluntatis in Patre et Filio. Hoc vteriolem, habet questionem vnde veniat hæc differentia: et oportet ad hoc venire, quod fecunditas nature est in vno, quia imago procedens per illam, nata est esse solum ab vno, fecunditas voluntatis in duobus: quia nexus siue processio per modum nexus, est in duobus, et ita redit differentia in primum, et est ibi ratio circularis: ergo patet secundum hoc, quod harum emanationum differentia prima, nec est sumenda a parte termini, nec a parte principij. Et ideo notandum quod est loqui de huiusmodi emanationibus quantum ad esse, et quantum ad distingui. Si quantum ad esse, sic habent rationem essendi a suis perfectis principijs, et fecundis. Quia enim in Deo est perfectissima natura, et natura vera: ideo perfecta, et vera fecunditas in hypostasi quæ habet rationem principij. Et quia vera, et perfecta, et propria est fecunditas nature: ideo veram, et propriam habet emanationem, et hæc est generatio, similiter intelligendum est de spiratione quantum ad voluntatem. Vnde ratio quare huiusmodi vere sint in Deo, est vera fecunditas nature, et voluntatis. Si autem loquamur quantum ad differre, dicendum quod seipsis differunt, sicut ostensum est, quia omnis distinctio in diuinis venit a modis originis, et relationis. Vnde sicut duæ differentie seipsis differunt, vt rationale, et irrationale, similiter in diuinis hæc duæ emanationes. Et sicut differentie differentiarum innotescunt nobis per alias differen-

Hanc sent. sequitur S. Thom. q. 10. artic. 2.

Assignatur ratio vnde distinguitur.

Hanc doctrinam accipit Scot. dist. 13. q. unica ibi: Ad questionem. Discordant S. Tho. q. de pot. q. 10. artic. 2.

differentias, quæ ab illis oriuntur. Sic et in diuinis: quia enim seipsis distinguuntur generatio et spiratio, ad eas consequitur secundum rationem intelligendi differentia duplex. Vna quia generatio est ab vno, sed spiratio a duobus. Quia enim generatio est emanatio per modum perfectæ assimilationis, ideo ad vnum principium respicit. Quia vero spiratio est emanatio per modum connexionis, ideo est a duobus. Alia differentia est in comparatione ad nos. Quia enim Spiritus sanctus spiratur vt nectens, et ita in alterum tendens: ideo Spiritus sanctus procedit, vt donabilis: Filius vero generatur, et generatio non respicit tertium.

Corollariū.

Per has differentias necessario elicitur harum emanationum concomitantia. Quia spiratio dat præ intelligere generationem: non enim necluntur nisi distincti, et similes, et ita illi quorum vnus est ab alio per generationem. Similiter generatio dat consequenter intelligere spirationem: necesse est enim distinctos, et omnino similes per deliciosum amorem coniungi. Concedendæ ergo sunt rationes probantes quod differunt, sicut est manifestatum in rationibus, sed illæ rationes non sunt sumptæ a priori. Aliqui tamen voluerunt assignare alias differentias, et quidam per vim spirationem, et generatiuam dicunt differre: sed hæc differentia declarat ignotum per ignotum. Alij etiam dixerunt quod filius procedit per modum esse: Spiritus sanctus per modum bene esse: sed hæc verba non sunt sana, nec tali materie conuenientia.

Sic arguit Scot. contra Henr. lit. C Hoc dicit Albertus.

1. AD ILLUD ergo quod primo obijcitur, vtrum pater spiret in quantum vnus, et cet. dicendum quod nec in quantum vnus, nec in quantum plures, sed in quantum alio, et alio modo se habens, quia alio modo se habet ad Filium, alio modo ad Spiritum sanctum. Ille autem alius, et alius modus se habendi, non repugnat vnitati substantiæ vel personæ: sed Pater et Filius spirant in eo quod vnum vno modo se habens. Inde est quod duplex est processio Filij et Spiritus sancti a Patre: sed vna est spiratio, siue processio Spiritus sancti a Patre et Filio.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod natura et voluntas in Deo sunt idem, dicendum quod est natura et voluntas in Deo considerata absolute sint idem, tamen aliquid respicit voluntas vt voluntas in ratione principij, quod non respicit natura vt natura. Et inde est, quod sicut non sequitur creatura est a Deo per modum voluntatis, quod ideo sit etiam per modum nature. Similiter quia natura et voluntas comparantur ad has emanationes sub ratione principij, ideo nihil prohibet has emanationes differre, quamuis idem sint in substantia nature, et voluntas.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod emanationes differunt penes terminos, dicendum quod in his inferioribus est verum, vbi emanatio dicit ens in potentia, et ita imperfectum, non autem est verum in Deo, quia ibi non dicunt ens in potentia, nec imperfectum. Vnde in diuinis non sunt ratio distinguendi. Tamen si velimus dicere quod differunt penes terminum, non accipiemus terminum pro substantia, vel essentia, sed pro hypostasi, vt prius habitum est.

4. AD ILLUD quod queritur, vtrum seipsis, vel alijs, patet quod seipsis. Et ad id quod obijcitur, quod non habent esse a se: ergo, nec distingui, dicendum quod illud non tenet in esse originali, quamuis enim a genere differentie habeant ortum, tamen non distinguuntur a genere, sed a seipsis.

5. AD ILLUD quod obijcitur, quo modo differunt, aut substantiali aut accidentali differentia, dicendum quod insufficienter diuidit, quia in diuinis est relationum differentia, vt dicit Augustinus in 5. lib. de Trin. Quæ nec accidentalis, nec substantialis est: sed magis dicitur originalis.

6. AD ILLUD quod obijcitur de creatione, dicendum quod ratione connotati, magis differt creatio: sed ratione principalis significati, non tantum differunt: S. Bon. To. 4.

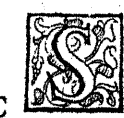
Cap. 5. to. 3

quia non tantum differt essentia a persona, quantum persona a persona. Vnde predicatur essentialiter de persona, nec facit aliquo modo aliquem numerum: persona vero distinguitur ab alia persona, et ideo non valet argumentum.

QVÆSTIO IIII.

An Spiritus sanctus sit ingenuus.

- S. Tho. 1. p. q. 33. art. 4. Et 1. Sent. dist. 13. artic. 4. Scotus 1. Sent. dist. 13. q. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 13. 2. p. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 13. q. 4. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 13. q. 1. art. 4. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 16. art. 3.



VPPOSITA differentia generationis et processionis: Queritur hic quarto, vtrum Spiritus sanctus sit ingenuus. Et quod sic, videtur auctoritate Hieronymi quam Magister ponit in littera.

2. ITEM hoc ipsum ostenditur ratione Hieronymi. Quia omne quod est, aut est ingenuus, aut genitum, aut factum: sed Spiritus sanctus non est genitus, aut factus: ergo est ingenuus.

3. ITEM negatio priuatiua cum constantia subiecti, æquipollet priuatiuo termino. Vnde non par circa numerum, idem est quod impar, et sic cum Spiritus genitus non sit: ergo est ingenuus.

4. ITEM plus distat a ratione generationis Spiritus sanctus quam Pater, quia pater generat, quamuis non generetur: Spiritus sanctus vero nec generatur, nec generatur: ergo æque vere priuatur generatio a Spiritu sancto, vt a Patre: ergo sicut pater dicitur ingenuus, sic et Spiritus sanctus.

CONTRA: Augustinus ad Orosium dicit quod solus Pater est ingenuus: ergo secundum hoc non conuenit Spiritui sancto.

ITEM ingenuus, aut dicitur secundum substantiã, aut secundum relationem. Si secundum relationem: ergo est notio, ergo Spiritus sanctus habet duas notiones, et ita essent sex: quod est contra communem opinionem. Si secundum substantiam: ergo pari ratione diceretur de Filio, cum illud quod secundum substantiam dicitur, conueniat tribus.

ITEM cum diuina essentia non sit genita, nec Spiritus sanctus sit genitus, nec pater sit genitus, nec etiã aliquid istorum sit factum: ergo ratio ingenui secundum Hieronymum omnibus conuenit: queritur ergo quo modo differunt.

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus dicitur ingenuus priuatiue, sed non ingenuus, quod ipse a nullo, et ab ipso alijs.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt distinguere de hoc nomine ingenuus, quod potest scribi per vnum. N. et sic tantum valet quantum increatum, vel per duo. N. et sic opponitur ei quod est genitum proprie dicto. Sed hæc distinctio, etsi valeat apud Græcos, non tamen valet apud Latinos, quia ingenuus per duo N. est vox non significatiua apud nos. Damascenus autem assignat hanc differentiam in lingua sua, quia Græcus erat. Præterea non valet ad propositum: quia nihil queritur hic de ingenuo prout tantum valet quantum increatum: sed vt tantum valet quantum non genitum, siue innascibile.

1. 2. ET propterea aliter dicendum est, et breuiter, quod

AD OPPOSITVM

Hieronymi lib. de regum la dist. contra heret. Arist. 2. Peripher. c. 1.

FVNDAMENTA. August. ad Oros. q. 2. no. 104.

Aliena opinio.

Damas. li. 1. cap. 9.

ter, quod ingenitum dicitur vno modo prout accipitur priuatiue, scilicet pro eo quod non generatur, et hoc modo dicitur de Spiritu sancto, et de essentia. Alio modo prout ingenitum tantum valet quantum non ens ab alio, et a quo alij, et hoc modo dicitur notionem solius patris, quia dicit proprietatem, et dignitatem in patre. Et secundum primum sensum loquitur Hieronymus: secundum alium loquitur Augustinus. Vnde autem habeant ortum isti sensus, et quare innascibilis sit notio, et non improcessibilis, infra dicitur. Ex his patet solutio contrarietatis: patent etiam obiecta.

Dist. 22. et 34.

3. Quid ergo obijcitur quod negatio cum constantia subiecti aequipollet termino priuatiuo, verum est, si sit mere priuatiuum: sed illa ratio concludit solum de hoc nomine secundum quod priuatiue, non secundum quod aliquid ponit.

4. Ad illud quod obijcitur, aut predicat essentiam, aut relationem, dicendum quod secundum quod dicitur de essentia, solum priuatiue, siue negatiue tenetur. Et ideo non predicat aliquid, sicut quando dicitur: Essentia non generat. Cetera manifestantur, et cetera.

DE PROCESSIONE TEMPORALI SPIRITVS sancti, quid videlicet in ea datur, et a quo.

D I S T I N C T. XIII.

PRÆTEREA diligenter adnotandum est, quod gemina est processio Spiritus sancti: aeterna videlicet, que ineffabilis est, qua a patre et filio aeternaliter et sine tempore processit: et temporalis, qua a patre et filio ad sanctificandam creaturam procedit. Et sicut ab aeterno communiter ac simul procedit a patre et filio: ita et in tempore communiter et simul ab utroque procedit ad creaturam, non diuisim a patre in filium, et a filio ad creaturam. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinitate ait: Spiritus sanctus non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam: sed simul de utroque procedit, quamuis hoc Filio Pater dederit, ut sicut de se, ita etiam de illo procedat.

Ca. 27. 10. 3

De temporali processione Spiritus sancti specialiter agitur.

DE temporali autem processione, Beda in homilia Dominica prima post Ascensionem ita loquitur: Cum gratia Spiritus sancti datur hominibus, profecto mittitur Spiritus a Patre, mittitur et a Filio: procedit a Patre, procedit et a Filio: quia et eius missio est ipsa processio. His verbis aperte ostendit, donationem gratia Spiritus sancti dici processionem vel missionem eiusdem. Sed cum donatio vel datio non sit nisi temporalis, constat quia et haec processio, siue missio temporalis est. Hanc quoque temporalem Spiritus sancti processionem August. in 15. lib. de Trin. insinuat dicens: Spiritus sanctus processit a Christo, quando post Resurrectionem insufflauit in discipulos, his verbis: Cum resurrexisset Christus a mortuis; et apparuisset discipulis, insufflauit, et ait: Accipite Spiritum sanctum: ut etiam eum de se procedere ostenderet: Et ipse est virtus, que de illo exibat (ut legitur in Euangelio) et sanabat omnes. Et ut ostenderet hanc processionem Spiritus sancti non esse aliud, quam donationem vel dationem ipsius Spiritus sancti, addidit: Post resurrectionem Dominus Iesus bis dedit Spiritum sanctum: semel in terra propter dilectionem proximi: et iterum de calo, propter dilectionem Dei: quia per ipsum donum diffunditur charitas in cordibus nostris, qua diligimus Deum et proximum.

Lib. homiliarum. 2. homilia vnde cima.

Ca. 26. 10. 3

10an. 20. f

Luc. 6. c

10an. 10. a

Act. 2. a

Rom. 5. a

Opinio aliorum.

Ca. 26. 10. 3

Mat. 28. a

Act. 2. a

To. 4. ca. 4.

Pf. 103. a

Quod aliqui dicunt ipsum Spiritum sanctum non dari, sed dona eius. SVNT autem aliqui, qui dicunt Spiritum sanctum ipsum Deum non dari, sed dona eius, que non sunt ipse Spiritus. Et ut aiunt, Spiritus sanctus dicitur dari cum gratia eius, qua tamen non est ipse qui datur hominibus. Et hoc dicunt Beda sensisse in superioribus verbis, quibus dicit Spiritum sanctum procedere, cum ipsius gratia datur hominibus, tamquam non ipse datur, sed gratia eius. Sed quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, et tertia in Trinitate persona, datur, aperte dicit August. in 15. lib. de Trinitate. ita dicens: Eundem Spiritum sanctum datum cum insufflasset Iesus, de quo mox ait, Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Filij, et Spiritus sancti, ambigere non debemus. Ipse est ergo, qui etiam de calo datus est die Pentecostes. Quo modo ergo Deus non est, qui dat Spiritum sanctum? immo quantus est Deus, qui dat Deum? Ecce his verbis aperte dicit Spiritum sanctum, ipsum scilicet Deum dari hominibus a Patre et a Filio. Et quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est ac tertia in Trinitate persona, nobis datur, nostrisq. infundatur atque illabatur mentibus, aperte ostendit Ambr. in 1. lib. de Spiritu sancto. dicens: Licet multi dicantur Spiritus: quia legitur: Qui facit angelos suos Spiritus: unus est tamen Dei Spiritus. Ipsum ergo unum spiritum et Apostoli, et Propheta sunt consecuti: sicut etiam vas electionis

electionis dicit: Quia unum spiritum potauimus: quasi eum qui non queat scindi: sed infundatur animis, et sensibus illabatur, ut secularis suis restringat ardorem: qui Spiritus sanctus non est de substantia rerum corporalium, nec de substantia inuisibilium creaturarum. His verbis aperte dicit Spiritum sanctum ipsum, qui creatura non est, infundimentibus nostris. Item in eodem: Omnis creatura mutabilis est, sed non mutabilis Spiritus sanctus. Quid autem dicere dubitem, quia datus est Spiritus sanctus, cum scriptum sit: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis? Qui cum sit inaccessibleis natura, receptibilis tamen propter bonitatem suam nobis est, complectens virtute omnia: sed qui solis participetur iustis, simplex substantia, opulens virtutibus, unicuique presens, diuidens de suo singulis, et ubique totus. Incircumscriptus ergo et infinitus est Spiritus sanctus: qui discipulorum sensus separatorum infudit, quem nihil potest fallere. Angeli ad paucos mittebantur, Spiritus sanctus autem populis infundebatur. Quis ergo dubitet quin diuinum sit quod infunditur simul pluribus, nec videtur? Unus est ergo Spiritus sanctus, qui datus est omnibus, licet separatis Apostolis. Et hic aperte dicit Ambrosius quod Spiritus sanctus, qui est substantia simplex, cum sit unus, datur pluribus. Alia quoque auctoritate hoc idem asruitur, scilicet quod Spiritus sanctus qui est equalis filio, hominibus datur. Ait enim Augustinus de verbis Domini sic: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. A quo datur? Ab illo qui dedit dona hominibus. Que dona? Spiritus sanctum: qui tale donum dat, qualis est ipse. Magna est misericordia eius: donum dat sibi equale, quia donum eius Spiritus sanctus est. Premissis his et alijs pluribus auctoritatibus, aperte monstratur quod Spiritus sanctus equalis Patri et Filio nobis datur: nec ideo tamen minor est Patre et Filio. Vnde Augustinus in 4. libro de Trinitate ait: Non ideo, inquit, minorem Spiritum sanctum, quia et eum Pater misit et Filius, arbitrandum est.

1. Cor. 12. b

Lib. 1. c. 5. in princ. † Ibid. inf.

Rom. 5. a

1. Cor. 12.

† Li. 1. c. 7. in princ.

Rom. 5. a

Serm. 53. in 10. 20. 4 princ.

Cap. vlt. circa ff. 20. 3.

An viri sancti, et Ecclesie prelati dent, vel dare possint Spiritum sanctum, Et quod non dent, hic ostenditur.

HIC queritur, utrum et viri sancti dent vel possint dare alijs Spiritum sanctum. Quem si alijs dant, cum eius donatio supra sit dicta processio, videtur ab eis procedere Spiritus sanctus, vel mitti: sed Creator a creatura non mittitur vel procedit. Restat ergo ut Spiritum sanctum ipsi non dent, nec possint dare. Vnde Augustinus in 15. libro de Trinitate: Non aliquis discipulorum Christi dedit Spiritum sanctum. Orabant quippe ut veniret in eos, quibus manuum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis prepositis etiam nunc seruat Ecclesia. Denique et Simon magus offerens Apostolis pecuniam, non ait: Date mihi et hanc potestatem, ut dem Spiritum sanctum: sed cuiuscumque, inquit, imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum: quia nec scriptura superius dixerat: Videns autem Simon quia Apostoli darent Spiritum sanctum: sed dixerat: Videns autem Simon quia per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus. Ecce his verbis ostendit August. nec Apostolos, nec alios Ecclesie prelatos dedisse, vel dare Spiritum sanctum.

Ca. 26. 10. 3

Act. 2. c

Ibid. d

Quod non possint dare Spiritum sanctum.

ET quod plus est, non posse etiam dare dicit in eodem libro, subdens: De Christo scriptum est quod acceperit a Patre promissionem Spiritus sancti, et effuderit: in quo utraque natura monstrata est, humana scilicet et diuina. Accepit quippe ut homo, effudit ut Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro: effundere vero super alios, non utique possumus: sed ut hoc fiat, Deum super eos, a quo id efficitur, inuocamus. His verbis expresse dicit, nos Spiritum sanctum non posse super alios effundere, id est, alijs dare.

Cap. eod.

Act. 2. c

Ioel 2. g

Quod videtur contrarium.

SED huic videtur contrarium quod Apostolus ad Gal. de se loquens ait: Qui tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis. Ecce euidenter dicit se tribuisse Spiritum. Sed intelligendum est hoc dixisse Apostolum, non quia haberet potestatem et auctoritatem dandi Spiritum sanctum: sed quia ministerium habuerit, in quo dabatur a Deo Spiritus sanctus. Ut enim ait Augustinus super eundem locum, exponens illud Apostoli verbum: Ex operibus legis Spiritum accepistis, an ex auditu fidei? Ab Apostolo predicata est eis fides: in qua predicatione aduentum et presentiam Spiritus sancti senserant, sicut illo tempore in nouitate inuitationis ad fidem, etiam sensibilibus miraculis presentia Spiritus sancti apparebat, ut in Actibus Apostolorum legitur. Aperte hic ostendit quo modo illis Spiritum sanctum Apostolus tribuerit: non utique ipsum mittendo in eos, sed predicando eis fidem Christi: quam illis recipientibus, quod Spiritus sanctus in eis esset, aliquibus signis visibilibus monstrabatur. Non ergo homines, quantumcumque sancti, dare possunt Spiritum sanctum.

Gal. 3. a

To. 4. in explan. 3. ad Galatas

Act. 2. a

DISTINCT. XIII.

De temporali processione Spiritus sancti quantum ad principium a quo.

Præterea diligenter notandum est quod gemina est processio Spiritus sancti.

Expositio textus.

ERMINATA parte quæ est de processione æterna: hic incipit secunda pars quæ est de processione temporali. Et quoniam in hac processione est tria considerare scilicet principium a quo procedit Spiritus sanctus, et modus secundum quem, et proprietates per quam aptus natus est procedere: ideo hæc pars habet tres partes. In quarum prima agit Magister de processione temporali per comparationem ad principium a quo. In secunda agit de ipsa in comparatione ad modum secundum quem, infra: Nunc de Spiritu sancto videndum est, et cetera. In tertia per comparationem ad proprietatem per quam natus est temporaliter procedere, et hoc est donum, siue donabilitas, infra: Hic queritur, cum Spiritus sanctus per quem dicitur donatur. Prima pars iterum habet duas. In prima parte ostendit, quod Spiritus sanctus temporaliter mittatur, siue procedat a Patre et Filio. Secundo queritur, utrum mittatur, siue procedat a se, infra: Hic considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus, et cetera. Prima pars est præsentis distinctionis, et habet duas partes. In prima ostendit quod procedit temporaliter a Patre et Filio. In secunda queritur, utrum Spiritus sanctus detur a sanctis hominibus, ibi: Hic queritur, utrum et sancti viri dent, vel possint, et cetera. In prima iterum parte tria facit, secundum tres partes: In prima ostendit quod gemina est processio Spiritus sancti. In secunda quod utraque processio est a Patre et Filio, ibi: De temporali autem processione Beda in homil. et cetera. In tertia, quia Spiritus sancti temporalis processio eius est donatio, ostendit ipse quod Spiritus sanctus in propria persona donetur, non tantum in effectu, ibi: Sunt aliqui qui dicunt Spiritum sanctum. Similiter secunda pars, quæ incipit, ibi: Hic queritur, utrum et sancti viri dent, vel et cetera. In qua ostenso quod Spiritus sanctus procedat temporaliter, siue donetur a Patre et Filio, querit Magister, utrum donetur ab aliquo sancto viro. Et hæc pars habet tres partes secundum tria, quæ ostendit. Primo namque declarat, et probat quod Spiritus sanctus non detur ab aliquo sancto viro. Secundo vero ostendit auctoritate Augustini quod non potest dari, ibi: Ex quâ plus est non posse etiam dari, et cetera. In tertia opponit ad contrarium, quia videtur datus a Paulo, ibi: Sed huic videtur contrarium quod Apostolus, et cetera, ubi soluit quod non est datus ab ipso, sed ab eius ministerio.

Præterea diligenter. Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram, et primo de situ huius partis, quia non videtur quod hic deberet agere de processione temporali, quia in hac parte agit de his quæ æternaliter Deo conveniunt. Præterea, cum generatio Filij æterna et temporalis in alio, et alio libro determinetur, quia æterna in primo, sed temporalis in tertio, quare non similiter facit de processione Spiritus sancti.

RESP. Dicendum quod processio temporalis et æterna ab eodem principio sunt, sicut dicit Magister, et iterum est ibi quodam modo modus producendi conformis, et ideo vna facit ad declarationem alterius, et ideo incidentaliter ponitur hic tractatus de

A processione temporali, ad manifestationem processiois æternæ. Sed sic non est de generatione Filij temporali, quia non est ab eodem principio, immo a matre tantum, et respicit duas naturas scilicet diuinam et humanam: ideo debuit de ea determinari post diuinam, de qua agit in primo: et post humanam naturam, de qua in secundo.

Et temporalis qua a Patre et Filio ad sanctificandam creaturam procedit. Dub. I I.

Videtur dicere falsum, quia processio temporalis est eius missio: sed Spiritus sanctus est missus in columba, et in linguis igneis quas non sanctificauit. Si TV DICAS quod non est missus ad linguas: sed in linguis missus ad Apostolos quos sanctificauit. CONTRA: Missus est in columba super Christum, nec sanctificauit columbam, nec Christum.

RESP. potest ad hoc dici quod Magister non generaliter diffinit hic processionem temporalem: sed specialiter, prout est idem quod missio inuisibilis, in qua datur Spiritus sanctus, et sanctificatur creatura. Vel potest dici quod generaliter accipit sanctificationem. Sanctificare enim tripliciter accipitur: Vno modo secundum quod est de non sancto sanctum facere. Secundo modo iam sanctum in sanctitate confirmare. Tertio modo iam sanctum et confirmatum manifestare, et secundum aliquem istorum modorum reperitur sanctificatio in omni Spiritus sancti missione ratione termini ad quem, et sic accipit Magister.

Et ipse est virtus, qua de illo exibat. Dub. I I I.

Videtur hoc de Spiritu sancto male dicere: quia aut virtus accipitur proprie, aut appropriate. Primo modo non constat. Quod non secundo modo, videtur: Quia dicimus Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam, et cetera.

AD hoc potest dici quod Spiritui sancto non appropriatur virtus simpliciter, sed virtus sanatiua, et hoc quia gratia sanatiua est donum Spiritus sancti, et gratia eius est ipsius animæ medicina: sed Filio appropriatur virtus operandi, quia omnia per ipsum facta sunt. Aliter potest dici quod virtus vel habet comparationem ad illud quod est, et sic tenet rationem principij: vel ad id cuius est, et sic tenet rationem complementi: vel ad utrumque, et sic tenet rationem medij. Sicut ergo ex ipso appropriatur Patri: per ipsum Filio: in ipso, Spiritui sancto, ita virtus in quantum tenet rationem principij appropriatur Patri: in quantum tenet rationem medij, Filio: in quantum rationem completionis, Spiritui sancto: quia completio est in bonitate, et delectatione Spiritus sancti, sed hoc infra melius dicetur.

Post Resurrectionem Dominus Iesus bis dedit Spiritum sanctum. Dub. I I I I.

Videtur enim quod ter dedit, quia primo dedit eis ante passionem, cum dedit eis potestatem eiciendi demonia, et curare languores. Item post Resurrectionem: a Accipite Spiritum sanctum. Item post Ascensionem: Ergo insufficienter enumerat August.

RESP. Ad præsens, dicendum quod possunt numerari dationes Spiritus sancti quantum ad actum, et effectum, et sic numerat Rabanus, et fuerunt tres, quia ter dedit, et quia ad tria dedit. Primo ad miraculorum operationem. Secundo ad peccatorum absolutionem. Tertio ad infidelium conversionem. Possunt etiam alio modo numerari, quantum ad locum, et signatum, et sic dedit bis, scilicet in terra, et in celo. Item in terra ad commendandum præceptum dilectionis ad proximum. In celo ad commendandum affectum dilectionis ad Deum, et sic patet controuersia.

VNUM

Vnum Spiritum posuimus. Dub. V.

Eccl. 15. a Prou. 9. a

Queritur quo tropo dictum est. Et videtur quod conueniat magis Filio, quia dicitur: Aqua sapientiæ salutaris. Venite, bibite vinum, et hoc dicit ipsa sapientia, scilicet Dei Filius: ergo, et cetera.

RESP. Dicendum quod Spiritus sanctus dicitur potus in quantum secularis sitis restinguit ardorem. Hic autem appropriatur Spiritui sancto: quia sicut dicit Gregorius: Gustato Spiritu, desipit omnis caro. In quantum autem per potum est delegatio nutrimenti ad singula membra, sic appropriatur Filio, cuius est sapientia, et prudentia appropriatum, quæ quodam modo habent vim regitium, et ordinatiuam partus omnibus viribus animæ.

Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. Dub. VI.

Videtur improprie dictum, quia quod diffusum est, dispersum est, et virtus dispersa, minor est: si ergo charitas potens est, non ergo debet dici diffusa.

RESP. Dicendum quod infundi et diffundi proprie dicitur humoris: ipsa autem charitas humori comparatur, quia sicut arbor fomentum, et vitam, et viriditatem habet ab humore, sic tota spiritualis machina ab amore. Iste autem amor infunditur, in quantum intra recipitur. Diffunditur vero in quantum ex intimis procedens dilatat affectum ad dilectionem multorum, et mouet omnes animæ vires ad bonas operationes: operatur enim magna, si est: si vero operari renuit, amor non est, sicut dicit Gregorius. Et ideo dicit Dominus: Flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ. Quod ergo dicitur quod minuitur, dicendum quod verum est in his quæ habent ortum ab origine deficiente, sicut est in puteis, in quibus non viuit aqua. Sed charitas habet originem indeficientem, sicut fluius.

Greg. hom. 30. i. Euag. 10. 2.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ dicuntur in præsentis distinctione, duo principaliter queruntur. Primo, queritur de processione temporali Spiritus sancti. Secundo, de eius datione. Quantum ad primum, queruntur duo. Vtrum sit ponere processionem temporalem Spiritus sancti. Secundo utrum processio temporalis ponat in numerum cum æterna.

QUESTIO I.

An Processio Spiritus sancti temporalis ponenda sit.

Alex. Alens. 1. p. q. 71. Membro 2. S. Thom. 1. p. q. 43. art. 2. Et 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 14. q. 1. Richard. 1. Sent. dist. 14. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 14. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 14. q. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 11. q. 1. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 17. art. 1. Gab. Biel 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1.

FVNDAMENTA.

QVOD sit ponenda processio temporalis, videtur per Bedam, qui dicit in homilia, et habetur in littera: Spiritus sancti missio est processio: sed missio est temporalis: ergo est ponere processionem Spiritus sancti temporalem. ITEM hoc ipsum ostenditur ratione sic: Proce-

dere est ab vno in alium, cum ergo Spiritus sanctus sit a Deo, et sit in creatura, a Deo procedit in creaturam: hoc autem non est antequam creatura sit, sed hoc est ex tempore: ergo, et cetera.

ITEM donum siue datum a dante procedit in accipientem cum datur: sed Spiritus sanctus ex tempore datur: ergo ex tempore procedit a dante in recipientem: ergo est ponere processionem temporalem.

CONTRA: Spiritus sancti processio idem est quod eius spiratio: sed non dicitur eius spiratio ali qua temporalis: ergo nec processio.

ITEM sicut processio se habet ad Spiritum sanctum, sic generatio ad Filium: et quemadmodum Spiritus sanctus mittitur in mentem, ita Filius, et utrumque ex tempore: sed generatio Filij ratione talis missionis nullo modo dicitur temporalis: ergo nec processio Spiritus sancti.

ITEM processio Spiritus sancti non dicitur temporalis, nisi secundum quod est processio ab aliquo in aliquid, vt pote in creaturam: sed processio ab aliquo in aliquid non est nisi dupliciter, aut secundum processum ab agente in suscipiens, aut secundum processum a loco in locum. Sed primo modo non est temporalis processio, quia Spiritus sanctus est persona in se fixa, et stans: ergo non producit in suscipiente, sed in se. Secundo modo non, quia quod tali modo procedit, a principio recedit, et ad terminum accedit: hoc autem non conuenit Spiritui sancto.

ITEM omne quod temporaliter procedit ab alio, habet initium essendi ex tempore: si ergo Spiritus sanctus temporaliter procedit: ergo esse incipit.

ITEM processio temporalis, aut dicitur temporalis ratione Spiritus sancti aut gratiæ. Non ratione Spiritus sancti: quia persona æterna est. Similiter videtur quod nec ratione gratiæ, quia Augustinus dicit: Secundum quod aliquid æternum mente capimus, non sumus in hoc mundo: ergo si gratia eleuat ad capiendum æternum esse eius, et processio non est temporalis: ergo nec processio Spiritus sancti ratione gratiæ.

ITEM in processione Spiritus sancti in creatura est processio doni increati, quod est Spiritus sanctus: et doni creati, quod est gratia: sed donum increatum est nobilius: ergo cû a nobiliori debeat fieri denominatio, processio Spiritus sancti in creaturam debet dici processio increata: sed omnis talis est æterna non temporalis: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Spiritus sanctus procedit ex tempore, cum in creaturam sit eius receptio per influentiam boni gratuiti.

RESP. AD ARG. Dicendum quod processio, secundum quod communiter accipitur de Filio, et de Spiritu sancto, dicitur emanatio ab hoc scilicet a Patre. Secundum quod dicitur de Spiritu sancto, dicitur processio ab vno in alium: sed procedere ab vno in alium est dupliciter, aut sicut in obiectum in quod protenditur, aut sicut in susceptiuum, in quo recipitur: et primus quidem modus est in processione æterna: quia enim Spiritus sanctus procedit vt amor mutus: ideo procedit a duobus, ita quod ab vno in alium. Spiritus enim sanctus vt dicit Hieronymus, et Augustinus amor est, quo Pater amat Filium, et Filius amat Patrem. Secundus modus in illa esse non potuit, quamuis ita intellexerint Græci, quod in Filio recipitur Spiritus sanctus et a Patre producit: sed penes secundum modum (cum receptio Spiritus sancti sit per influentiam boni gratuiti quod ex tempore est) attenditur processio temporalis, secundum quod Spiritus sanctus dicitur procedere ab aliquo in aliquem, non tantum sicut in obiectum, sed sicut in habitaculum. Et sic concedendum est quod est processio temporalis Spiritus sancti non ratione eius, a quo,

Aug. lib. 4. de Trin. c. 20. 10. 3.

Hier. super ps. 13. 10. 7. Aug. lib. 6. de Trin. c. 10. 3.

quo, sed ratione eius, in quod procedit.
1. AD ILLVD ergo quod obijcitur de spiratio-
ne et generatione, iam patet responsio: quia neutrum
horum nominum respectum dicit in terminum, in-
quem fit processio.

2. AD ILLVD quod obijcitur quod processio
Spiritus sancti non potest esse ab aliquo, vt in rece-
ptum, dicendum quod verum est ratione ipsius per-
sonæ: sed tamen ratione connotati, quod est gratia,
in qua datur Spiritus sanctus suscipitur, quia gratia est
in aliquo sicut in susceptiuo.

3. AD ILLVD quod obijcitur: Quod tempora-
liter procedit, incipit esse, dicendum quod hoc est
duplex, quia hæc determinatio temporaliter potest
poni circa actum procedendi per comparisonem ad
principium a quo, vel in comparatione ad terminum
in quem. Primo modo vera est propositio: sed sic nõ
dicitur Spiritus procedere temporaliter, eo quod ex
tempore producat. Alio modo per comparationem
ad terminum in quem, sic non habet veritatem, si pro-
cedit in hoc ex tempore quod habeat initium: sed so-
lum quod incipiat esse in hoc.

4. AD ILLVD quod obijcitur quod gratia non
procedit temporaliter, quia eleuat ad æternam, dicen-
dum quod temporale dicitur tripliciter. Vno modo
dicitur temporale quod habet initium et variationem
et actum in tempore, et hoc modo dicitur temporale,
quod subiacet tempori, et est corruptibile et variabi-
le. Secundo modo dicitur temporale quod habet in-
itium in tempore, sed actum extra tempus et supra
tempus eleuatum, et hoc tertio modo dicitur tempo-
ralis processio, vel gratiæ donatio. Potest tamen di-
ci quod gratia habet esse temporale ratione eius in-
quo est, scilicet liberũ arbitrium quod mutatur et va-
riatur: et verbum Augustini quod dicit quod non fit
in hoc mundo, est intelligendum quantum ad
conformitatem.

5. AD ILLVD quod obijcitur quod denomina-
tio debet esse a digniori, dicendum quod totum copula-
tum, quia destruitur destructione cuiuslibet partis,
habet denominationem a parte imperfectiori. Vnde
si vna pars copulationis est falsa, totum copulatum di-
citur falsum. Si vna contingens, totum iudicatur
contingens. Si vna temporalis et totum temporale.
Quia ergo processio temporalis includit emanationem
æternam personæ et emanationem gratiæ, quæ tempo-
ralis est, ideo dicitur temporalis, et non æterna.

6. Et quod dicitur quod denominatio debet fieri
a digniori, dicendum quod non est verum nisi in
eo in quo illud quod minus dignum est, conforma-
tur digniori.

QVÆSTIO II.

An Processio temporalis Spiritus sancti in numerum
ponat cum æterna.

- S. Thom. 1. Sent. dist. 14. art. 2.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 14. q. 2.
Richard. 1. Sent. dist. 14. q. 2.
Marfil. Inguen. 1. Sent. q. 17. art. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 14. q. 2.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 3.

FVNDAMENTA.



TRVM processio temporalis ponat in nu-
merum cum æterna. Et quod sic videtur
per hoc, quod dicit Magister quod gemi-
na est processio Spiritus sancti, æterna, et
temporalis.

ITEM ratione videtur similiter quia plus distat
temporale ab æterno quàm æternum ab æterno, illud
constat: sed processio æterna facit numerum cū æter-
na, quia processio Filij et processio Spiritus sancti sunt
duæ: ergo, et cetera.

ITEM quæcumque habent ordinem, habent nu-
merum et distinctionem: sed processio æterna, et tem-
poralis habent ordinem, quia æterna ante tempora-
lem: ergo habent distinctionem, ergo faciunt nume-
rum: ergo processio temporalis, et æterna sunt duæ.

CONTRA: Numerata processione, nume-
ratur procedens, quia vnum et idem nõ procedit bis:
ergo si sunt duæ processiones, sunt duo procedentes:
ergo Spiritus sanctus sunt duo: sed hoc est falsum, quia
vnus est Spiritus sanctus procedens: ergo et primum.

ITEM processio temporalis et æterna si diffe-
runt, aut hoc est ex hoc quod sunt diuersæ emanatio-
nes, aut quia diuersus modus emanandi. Non quia
diuersæ emanationes, quia tunc essent diuersi eman-
nantes. Nec quia diuersus modus, quia Pater et Fi-
lius semper vno modo spirant: ergo Spiritus sanctus
vno modo procedit: ergo, et cetera.

ITEM homo pictus et homo verus non sunt
duo homines, non enim numerantur nisi vniouca, et
quod dicitur de duobus secundum vnam naturam:
sed temporale, et æternũ minus communicant quàm
homo pictus, et homo verus: ergo processio tempo-
ralis, et æterna non est dicenda gemina.

ITEM processio temporalis non addit super
æternam nisi respectum, vel effectum in creatura:
sed respectus vel effectus causæ additus, ipsam non
numerat. Vnde Sol lucens, et Sol illustrans, siue
illuminans non sunt duo. Similiter Deus ens, et Deus
creans: ergo nec processio æterna, et temporalis est
dupliciter.

CONCLUSIO.

Temporalis processio Spiritus sancti licet non geminetur
subiectum, ponit tamen in numerum cum æterna.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ad prædi-
ctorum intelligentiam est notandum quod processio
dicitur geminari, aut ratione procedentium, vt puta
cum procedunt duo Filij: aut ratione modi, vt amor
et verbum dupliciter procedunt: vel ratione modi di-
cendi, vt dicatur processio gemina, id est dupliciter
dicta. Sed attendendum est quod modus dicendi
est triplex scilicet vniuocus, æquiuocus, et analogus.

Cum est modus æquiuocus, ibi est geminatio circa
dici, et non circa esse. Vnde homo pictus, et homo
verus dupliciter dicitur homo: sed non est duplex ho-
mo, vel duo homines. Cum est modus dicendi vni-
uocus, est geminatio circa esse, et non circa dicere.
Vnde homo verus in Sorte et Platone numeratur,
quia sunt duo homines: sed non multipliciter dicitur.
Vbi est modus dicendi analogus, quia partem tenet
de natura vniouci, partem de natura æquiuoci, ibi est
enumeratio in essendo, et dicendo. Secundum hunc
ergo modum, dicendum quod processio secundum
quod dicta est, de processione temporali et æterna
non est vniouca, nec æquiuoca: sed analogice, quia
vnus modus clauditur in alio. Procedere enim ab hoc
in hoc, vt in obiectum, est æternum. Sed procedere
ab hoc in hoc, vt in habitaculum, est temporale. Quo-
niam ergo analogum est, sicut dictum est, ideo est
ibi duplex dici, et vna processio dicitur dupliciter, et
ita per consequens dupliciter esse, vt non inconueni-
ter dicatur processio Spiritus sancti esse duplex.

AD ILLVD ergo quod obijcitur in contrariũ
quod multiplicata processione, multiplicatur proce-
dens, dicendum quod verum est, si accipiat de
multiplicatione secundum vnum modum dicendi. Vn-
de si gemina esset processio, secundum quod proces-
sio dici-

AD ILLVD ergo quod obijcitur in contrariũ
quod multiplicata processione, multiplicatur proce-
dens, dicendum quod verum est, si accipiat de
multiplicatione secundum vnum modum dicendi. Vn-
de si gemina esset processio, secundum quod proces-
sio dici-

AD OP-
POSITVM

Explicatio
termini.

si dicitur exitus ab aliquo, vtique duo essent proce-
dentes, nunc non sic, sed est gemina: quia vno modo
est ab aliquo in aliquem, vt in obiectum, alio modo
ab aliquo in aliquem, vt in habitaculum.

AD ILLVD quod obijcitur secundo: aut
est duplex processio, quia duplex emanatio, vel du-
plex modus, dicendum quod non sufficienter diuidit:
debet enim tertium membrũ addere, scilicet aut quia
duplex modus dicendi non æquiuocus. Et per hoc pa-
ter sequens de homine picto, et vero, quia ibi non est
analogia, sed æquiuocatio pura.

AD ILLVD quod obijcitur vltimo, quod re-
spectus additus non numerat, et cor. dicendum quod
respectus additus subiecto non numerat subiectum.
Vnde non dicitur Spiritus sanctus dupliciter, quia spi-
ratur, et inspiratur: sed quando respectus additur si-
gnificationi termini, tunc necesse est aliter, et aliter
illum dici, et si sit respectus non distrahens, ita quod
non faciat omnino diuersam significationem, sed ad
illam ordinatus facit analogiam in termino, et nume-
rum secundum dici, et etiam numerum secundum
esse. Vnde si hoc nomen, illuminatio, significaret
actum lucendi absolutum, et actum lucendi compara-
tum, Sol dupliciter diceretur illuminare, et esset illu-
minatio Solis gemina: sed tamen magis proprie ibi
esset geminatio in dicendo quàm in essendo. Vnde
Magister magis proprie loqueretur, si diceret: Proces-
sio Spiritus sancti dicitur dupliciter, quàm cum
dicit quod est gemina, quia non cadit ibi proprie
geminatio.

ARTICVLVS II.

Consequenter est secundo loco quæstio principa-
lis de datione Spiritus sancti. Et circa hoc qua-
runtur duo. Primo queritur, vtrum Spiritus sanctus
detur in propria persona hominibus, An tantum di-
catur ideo dari, quia datur eius effectus. Secundo, vtrũ
Spiritus sanctus detur ab aliquo sancto viro.

QVÆSTIO I.

An Spiritus sanctus in propria persona, vel in effectu
mittatur.

- Alex. Alenf. 1. p. q. 73. Membro 2. art. 3.
S. Thom. 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 2.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 14. 2. p. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 14. art. 2. q. 1.
Petrus de Tarrantaf. 1. Sent. dist. 14. q. 5.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 2.
Greg. Ariminensis 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1.
Gab. Biel 1. Sent. dist. 14. q. 2.

FVNDAMENTA.
Rom. 5. a

Aug. lib. 5.
de Trin. c.
15. 20. 3.

Io. 17. d

VoD detur in propria persona, sic osten-
ditur: Caritas Dei diffusa est in cordi-
bus nostris per Spiritum sanctum, qui da-
tus est nobis: sed nihil diffundit charita-
tem, nisi Spiritus increatus, ergo, et cetera.

ITEM Augustinus dicit quod Spiritus sanctus
est donum, et eo dicitur donum, quia datur: ergo si
personaliter est donum, personaliter datur.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione. Spiritus san-
ctus est amor, et primus amor: sed amor est donum.
primum, in quo alia dona donantur, ergo si non est po-
sterius sine priori, non est ponere dona Spiritus sancti
dari, quin detur proprie Spiritus sanctus.

ITEM Spiritus sanctus datur ad viuendum, et col-
ligandum membra corporis mystici: sed membra cor-
poris mystici sunt membra inuicem vnita, sicut ipse
Dominus petit: Vt sint consummati in vnum: sed

perfecta vnio non est nisi in vno simplici: ergo mem-
bra vniuntur per aliquod quod est vnum et idem in
omnibus: hoc autem non potest esse donum creatum,
sed increatum: ergo necesse est cum dono creato dari
increatum.

CONTRA: Gratia est ars recte viuendi, et
gratia est donum sufficienter dirigens animam in fi-
nem: ergo videtur quod aliud donum quàm donum
gratiæ create non sit animæ opportunum: ergo si non
est in operibus Dei ponendum superfluum, patet quod
non est necesse dari Spiritum sanctum.

ITEM cum aliquis sanctificatur per gratiam,
nihil est in eo quod non esset prius nisi gratia, ergo cū
dare sit facere quod aliquid sit in isto quod non erat
prius, non datur nisi gratia. Sicut dicitur quod Spi-
ritus sanctus est in eo vt Sanctus, prius erat vt Spiritus:
ergo nihil aliud est quàm Spiritus sanctus faciens gra-
tiam sanctificantem in hoc.

ITEM quod datur, post donationem est in po-
testate accipientis: sed Spiritus sanctus sub nulla po-
testate redigi potest: ergo non potest dari.

ITEM quod datur alicui differenti per essen-
tiam, aut de nouo creatur, aut multiplicatur, aut
eius possessio transfertur, vt patet cum do alicui cap-
pam: sed persona Spiritus sancti non creatur, nec
multiplicatur, nec possessio eius transfertur: quia
Deus semper habet Spiritum sanctum: ergo Spiritus
sanctus non datur.

CONCLUSIO.

Spiritus sanctus datur in propria persona, et in dono crea-
to, quod est gratia.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dare est ad
aliquid habendum vel possidendum: habere autem
aliquid vel possidere est cum aliquid est in facultate
habentis vel possidentis. Esse autem in facultate ha-
bentis vel possidentis, est esse præsto ad fruendum
vel vtendum. Perfecta autem possessio est cum ho-
mo habet illud quo potest vt, et quo potest frui. Sed
recte frui non est nisi Deo, et recte vt non conuenit
nisi per gratiam gratum facientem: ergo perfecta
possessio est in qua Deus habetur, et eius gratia. Sed
perfectum donum est ad perfectam possessionem: ergo
non est datum optimum, et donum perfectum,
nisi detur donũ increatum quod est Spiritus sanctus,
et donum creatum quod est gratia. Concedendum
ergo vtrumque dari.

AD ILLVD ergo quod obijcitur de gratiæ,
quod est ars bene viuendi, patet responsio: quamuis
enim sit ars qua vtimur, non tamen est possessio qua
frui mur, vt obiecto, et ideo non est perfectum do-
num sine illo.

AD ILLVD quod obijcitur: Nihil plus est in
isto quàm prius, dicendum quod dari non ordinatur
ad esse, sed ad habere: licet enim Spiritus sanctus esset
prius in peccatore, non tamen habebatur ab eo, quia
peccator non habebat facultatem fruendi ipso.

AD ILLVD quod obijcitur quod datum est
in potestate accipientis, dicendum quod aliquid datur
alicui vt finiens, sicut præmium merenti. Aliquid vt
perficiens, vt gratia consentienti. Aliquid vt subser-
uiens, vt equus militi. Quod autem dicitur quod da-
tum est in potestate accipientis, verum est de donatio-
ne tertio modo dicta, non primo, et secundo: quia
illi sunt modi habendi, in quibus habens, et habet et
habetur. Vnde homo habetur a gratia: et habetur a
dono quo fruatur.

Ex hoc patet vltimũ, quod illud verũ est de eo
quod datur vt possessio limitata. Sed de eo quod da-
tur vt finiens, non: quia tale simul potest dari multis, et
haberi a multis, quia ad idem tendunt, et ideo cum
datur, non transfertur.

AD OP-
POSITVM

Explicatio
termini.

Ratio conclu-
sionis infir-
mandæ.

QVÆ-

An Spiritus sanctus a sanctis Viris detur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 72. Membro 4. S. Thom. 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 5. Agid. Rom. 1. Sent. dist. 14. p. 2. q. 4. Richer. 1. Sent. dist. 14. q. 3. Petrus de Tarantasi. 2. Sent. dist. 14. q. 6. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 14. q. 4.

AD OPPOSITIVM

TRVM Spiritus sanctus detur ab aliquo viro sancto. Et quod sic probatur hoc modo. Spiritum sanctum dari non est aliud quam gratiam gratum facientem dari. Sed ostenditur quod gratiam gratum facientem ab homine dari siue infundi, est possibile, et conueniens, et verum. Et quod sit possibile, videtur a minori. Quia maioris virtutis est producere formam substantialem, quam accidentalem, et gratia est forma accidentalis: cum ergo creatura habeat virtutem producendi formam substantialem, multo fortius videtur de gratia, quæ est forma accidentalis.

1. ITEM hoc ipsum videtur posse ostendi a simili, quia gratia est lumen spirituale: sed ita videmus in lumine corporali quod aliquid est luminis datium, et aliquid datium, et receptium: aliquid tantum receptium: ergo si lumen spirituale est æque potens, pari ratione videtur de ipso. Sed datium cum sit Deus, non potest esse receptium, quia nihil recipit ab aliquo: ergo hoc est reperiri in creatura, quod recipiat lumen spirituale quod est gratia, et det ipsum, et sic de alijs.

2. ITEM duo sunt quæ faciunt creaturam habere posse producendi sibi simile, scilicet corruptibilitas, ob quam indiget conservari in alio, et perfectio in natura, ob quam potest in actum perfectum, qui est producere sibi simile. Perfectum enim dicitur vnumquodque quod potest generare tale quale ipsum est. Si autem gratia est forma quæ citissime corrumpitur, et forma magne perfectionis: ergo debet habere virtutem producendi sibi simile: sed non in subiecto in quo est: ergo in alio.

3. ITEM duo sunt quæ faciunt creaturam habere posse producendi sibi simile, scilicet corruptibilitas, ob quam indiget conservari in alio, et perfectio in natura, ob quam potest in actum perfectum, qui est producere sibi simile. Perfectum enim dicitur vnumquodque quod potest generare tale quale ipsum est. Si autem gratia est forma quæ citissime corrumpitur, et forma magne perfectionis: ergo debet habere virtutem producendi sibi simile: sed non in subiecto in quo est: ergo in alio.

4. ITEM quod potest perfecte expellere contrarium, potest perfecte generare habitum contrarium: quia contrarium non expellitur perfecte nisi per contrarium: sed gratia potest perfecte expellere culpam, ergo gratia in homine potest ex se generare gratiam, sed non in habente, ergo in alio. Ostenditur autem quod sit congruum, quod gratia procedat ab vno homine in alium. Et sic ostenditur. Ratio superbien- di, fuit ratio amittendi gratiam: ergo ab oppositis, humiliatio est ratio recuperandi. Sed si gratia datur ab homine, plus humiliatur homo quam si tantum a Deo: quia si datur ab homine, humiliatur homo sub Deo, et sub homine. Non autem si a solo Deo datur, humiliatur sub vtroque: ergo videtur quod ille modus conueniat magis.

5. ITEM si cum actu iustitiæ, qui est punitio, subiicitur anima peccatrix creaturæ corporali, vt ordinetur in vniuerso: ergo in actu misericordiæ debet subiici alicui creaturæ vt reordinetur: ergo sicut ab aliqua creatura recipit pœnam, sic videtur congruum vt recipiat et gratiam.

6. ITEM perfectum agens non tantum dat suscipienti formam: sed etiam dat potentiam consimilem: et hoc est in manifestationem suæ potentiæ: ergo si Deus est agens nobilissimum, et qui maxime debet lau dari in sua actione, congruum est, vt non tantum det formam gratiæ: sed etiam potentiam dandi.

7. ITEM sicut a Deo est esse, ita et bene esse, sed in nullo derogatur Deo, cum dat potentiam creaturæ dandi esse: ergo in nullo derogatur, cū dat potentiam

Arif. 2. de gen. ar. c. 7

Arifot. 5. Ethic. c. 7.

A dandi bene esse: ergo et esse gratuitum. Ostenditur autem quod sit verum, quia per Ioannem dixit Dominus: Accipite Spiritum sanctum, quorum remissio- nis peccata, remittuntur eis, etcetera.

7. ITEM dicitur quod per impositionem manuum Apostolorum, dabatur Spiritus sanctus, non per impositionem manuum aliorum, vt dicit glof. ibidem de Philippo discipulo: ergo aliqua virtus erat in Apo- stolis, quæ nõ erat in alijs: sed per illa dabatur Spiritus sanctus: ergo ab homine dabatur Spiritus sanctus.

E CONVERSO ostenditur quod donum Spi- ritus sancti dari ab homine sit falsum, sit incongruum, sit etiam impossibile. Quod sit falsum, videtur per Augustinum: Non aliquis discipulorum dabat Spiritu sanctum: sed orabant vt veniret in hominem.

I TEM quicumque dat vel donat aliquid, habet posse aliquod actuum supra illud: sed supra donum Spiritus sancti nullus homo habet posse: ergo, etc.

I TEM quod sit inconueniens videtur, quia si ani- ma ab alio quam a Deo gratificatur, alius quam Deus cadit medium inter animam et Deum. Sed quando- cumque aliquid cadit inter animam et Deum: anima hominis est peruersa: ergo secundum hoc dum dare- tur animæ gratia, peruerteretur.

I TEM gratia potest super liberum arbitrium: er- go si posset homo dare gratiam, homo haberet posse super alterius arbitrium: sed arbitrium quod est alij subiectum, non est liberum: ergo talis donatio tollit arbitrij libertatem.

I TEM maxima est gloria Dei de impij iustifica- tione: sed maxima gloria Dei non debet alij commu- nicari: ergo si communicatur, diuina gloria de- regatur: sed si alius quam Deus dat gratiam: alius quam Deus iustificat: ergo talis donatio minuit Dei gloria.

I TEM iustū est in eo sperare, qui potest dare me- ritum salutis: sed si homo posset dare gratiam, posset dare meritum salutis: ergo iustum esset sperare in ho- mine: sed homo est vanitas: ergo donatio talis daret fiduciam vanitatis. Ex his quattuor medijs patet, quod donatio Spiritus sancti ab homine, tollit ordinē animæ ad Deum, tollit arbitrij libertatem, minuit gloriā Dei, et inducit in vanam confidentiam, quæ omnia sunt inconuenientia. Ostenditur etiam quod impossibile sit dari talem potentiam creaturæ. Quia sicut dicit Augustinus: Magis est de impio facere piū, quam creare cælum, et cetera: Sed potentia creandi non potuit a creatura recipi: ergo nec potentia dan- di gratiam.

I TEM productio gratiæ per presentiam agētis ab anima suscipitur, sed solus Deus potest animæ illabi: ergo solus Deus potest gratiā infundere in animam.

I TEM gratia est forma simplex, et deiformis, et spiritualis, non habens ortum a principijs subiecti: ergo cum anima rationalis ratione deiformitatis et spiri- tualitatis non possit esse nisi a Deo: patet quod nec gra- tia quæ æque spiritualis, immo spiritualior est ipsa anima.

I TEM gratia immediate vnit Deo: ergo non po- test esse a Deo nisi immediate: ergo nullo cooperante: ergo creatura non potest producere gratiam.

CONCLUSIO.

Spiritus sanctus a bonis et a malis potest dari ministeria- liter: a bonis tantum, impetratiue: a solo Deo effectiue.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut istæ vltimæ rationes ostendunt gratiam siue Spiritum sanctum dari ab homine, sicut a principio effectiuo, siue productiuo, omnino est falsum et impossibile. Tam- en propter intelligentiam obiectorum in contrariū, est notandum, quod d gratiam dari ab aliquo est tripli- citer. Vel sicut a preparante, siue ministrante sacramen- ta: seu sicut ab annunciante salutaria documenta. Vel si-

Rationum sol. in corp. quæst. 10. 20. 8

27. 8. c

FVNDAMENTA.

Aug. 15. de Trin. c. 26. 10. 3.

Aug. in lo. tract. 72. post med. 10. 9.

Conclusio vniuersalis.

Explicatio serm. per di- stinctionē.

Conclusio- nes particu- lares.

Vel sicut ab impetrante per orationem, siue per bona opera. Vel sicut a producente. Primo modo datur gratia a bonis et a malis. Secundo modo tantum a bonis. Tertio modo tantum a Deo: et per hæc mani- festa est responsio ad duo vltima obiecta, quæ probant Spiritum sanctum dari, quia ibi datio nihil aliud est quam preparatio.

1. AD ILLVD ergo quod obijcitur primo, quod agens creatum possit in formam substantialem, dico quod non potest in omnem substantialem, vtputa in eam quæ est deiformis, sicut est anima rationalis. Et quia gratia est deiformis, sicut est anima rationalis, ideo non potest ab agente tali produci. Si autem de alijs formis naturalibus arguatur, non est locus a minori.

2. AD ILLVD quod obijcitur de lumine cor- porali, dicendum quod non est simile. Lumen enim corporale diffunditur per medium deferens, et per idem medium potest iterum generari per quod de- fertur, gratia autem non est per delationem, sed per illapsum agentis, et per omnimodam indistantiam.

3. AD ILLVD quod obijcitur, quod creatura corruptibilis debet habere potentiam generandi, di- cendum quod verum est de illa quæ corruptibilis est de se: sed gratia de se numquam corrumpitur, vel se- nescit. Vel dic, quod illa non est tota causa, maxime in his quæ non dicunt substantiam completam, sed magis dispositionem.

4. AD ILLVD quod obijcitur, quod gratia po- test expellere culpam, dicendum quod expellere culpam est dupliciter: vel effectiue, vel formaliter. Quod potest expellere effectiue, potest efficere gra- tiam: sed non oportet quod illud quod formaliter, quia illud seipso expellit: quoniam ergo gratia expel-

lit formaliter, et seipso, ideo non sequitur, quod pos- sit generare aliam gratiam.

5. AD ILLVD quod obijcitur, quod in iusti- ficatione debet peccator humiliari, dicendum quod ve- rum est, quia humiliari debet et sub homine, et etiam sub visibilibus signis, tamen aliter quam sub Deo, quia alius honor debetur Deo quam homini: et ideo, quia sub Deo humiliatur, vt sub principio salutis, et a quo saluatur, sic non debet sub creatura humili- ri, vt a qua salus detur ei: sed vt a qua salus mini- stratur. Et sic patet etiam sequens de humiliatione in pœna, non enim est simile de humiliatione illa, quia ibi anima peruersa manens in sua peruersitate, ratio- ne illius subiicitur inferiori per naturam, vel quia habet reliquias peruersitatis: sed in gratia donatio- ne, anima peruersa a peruersitate mutatur, et ad Deum immediate ordinatur.

6. AD ILLVD quod obijcitur quod agens per- fectum dat potentiam agendi simile, dicendum quod verum est si patiens conuenienter possit susci- pere: sed sicut ostensum est, ex parte hominis non est possibile vt talis potentia ab eo recipiatur, propter talis formæ nobilitatem, quæ non potest esse nisi a nobilissimo agente.

7. AD ILLVD quod obijcitur, quod dare po- tentiam ad bene esse non derogat Deo, dicendum quod ordo est in essentijs, quia aliqua creatura sunt ita nobiles quod non decet eas nisi a nobilissimo agente produci, vt sunt illæ quæ sunt ad imaginem: quoniam ergo gratia est de nobilissimis, patet quod non potest produci ab homine, sicut nec esse anima. Quæ vltimo obijciuntur, soluta sunt supra per di- stinctionem dationis secundum naturam trinem- brem.

DISTINCT. XV. PARS I.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS A SEIPSO detur, cuius occasione agitur per totum de missione Filij.

HAEC considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus a Patre et Filio, quod est ipsum temporaliter procedere ab vtroque vel mitti, vtrum etiam a seipso detur. Si datur a se, et procedit vel mittitur a se. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus et Deus est, et donum siue datum: et ideo dat, et datur. Dat qui- dem, in quantum Deus: et datur in quantum donum siue datum. Cum autem do- natio siue datio Spiritus sancti sit operatio Dei, et communis sit et indiuisa operatio trium persona- rum: datur itaque Spiritus sanctus non tantum a Patre et Filio, sed etiam a seipso. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinit. dicit quod seipsum dat. Sicut, inquit, corpus carnis nihil est aliud quam caro: sic donum Spiritus sancti nihil est aliud quam Spiritus sanctus. Intantum ergo donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, et si nemini datur: quia Deus erat Patri, et Filio coeternus antequam cuiquam daretur. Nec quia illi dant et ipse datur, ideo minor est illis. Ita enim datur, sicut Dei donum, vt etiam seipsum det, sicut Deus. Non enim dici potest non esse sua potestatis, de quo dictum est: Spiritus ubi vult spirat. Ecce 10an. 3. b aperte dicit quod Spiritus sanctus seipsum dat. Si enim Spiritus sanctus seipsum dare non potest, et eum Pater dare potest, et Filius: potest vtrique Pater dare aliquid et Filius, quod non potest Spiritus sanctus. Item, si Pater et Filius dant Spiritum sanctum, nec ipse dat: aliquid ergo Pater operatur et Filius, quod non operatur Spiritus sanctus. Dat ergo Spiritus sanctus se- ipsum. Si autem seipsum dat, tunc a seipso procedit et mittitur: quod vtrique verum est. Nam processio temporalis Spiritus sancti vel missio, ipsius est donatio, et ipsa Dei operatio. Procedit ergo Spiritus sanctus temporaliter a se, et mittitur a se: quia datur a se.

S. Bon. To. 4.

M Non

Non est mirum, si Spiritus sanctus dicatur mitti vel procedere a se, cum etiam Filius dicatur mitti a se.

NE autem mireris quod Spiritus sanctus dicitur mitti vel procedere a se. Nam et de Filio dicit Augustinus in 2. lib. de Trinit. quod non tantum a Patre missus est, sed etiam a seipso et a Spiritu sancto: quarens quo modo Filius vel Spiritus sanctus sit missus, cum uterque sit ubique tamquam Deus. Nam uterque, inquit Augustinus, legitur missus. De Spiritu sancto enim legitur: Quem mittet Pater in nomine meo. Et iterum: Si abiero, mittam eum ad vos. Et Filius de se dicit: Exiui a Patre, et veni in mundum. Et Apostolus dicit: Misit Deus Filium suum. In propheta autem scriptum est ex persona Dei: Caelum et terram ego impleo. Itaque, si ubique Deus est, ubique ergo est Filius, ubique etiam est Spiritus sanctus. Illuc ergo missus est Filius et Spiritus sanctus, ubi erant.

Quo modo intelligenda sit missio vtriusque.

QUOCIRCA quarendum est, quo modo intelligatur missio Filij, vel Spiritus sancti. Pater enim solus, inquit Augustinus in eodem, nusquam legitur missus, sed Filius, et Spiritus sanctus. Et de Filio primo videamus quo modo missum eum Apostolus dicat: Misit Deus Filium suum factum ex muliere. Vbi satis ostendit eo ipso missum filium, quo factum ex muliere. Proinde mitti a Patre sine Spiritu sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum, cum fecit ex femina: quod utique non fecit sine Spiritu sancto. Ecce hic dicit Filium missum a Patre et Spiritu sancto.

Quod a Spiritu sancto Filius sit missus, auctoritatibus confirmatur.

ET quod a Spiritu sancto Filius sit missus, ut ait Augustinus in eodem, auctoritatibus confirmatur. Ipse Christus dicit per Isaiam: Nunc misit me Dominus, et Spiritus eius. De hoc Ambrosius in lib. 3. de Spiritu sancto ita ait: Quis est qui dicit: Me misit Dominus et Spiritus eius: nisi qui venit a Patre, ut saluos faceret peccatores, idest, Christus? ergo et Pater Filium misit, et Spiritus sanctus. Idem in eodem: Datus est a Patre, ut Isaias dicit: Puer natus est nobis, et Filius datus est nobis. Datus est, audeo dicere, et a Spiritu, quia et a Spiritu sancto missus est: Dicit enim Filius Dei: Spiritus Domini super me, propter quod unxit me: euangelizare pauperibus misit me, predicare captiuis remissionem, et cet. Quod cum de libro Isaia legeret, ait in euangelio: Hodie completa est haec scriptura in auribus vestris, ut de se dictum esse signaret. Bene autem dixit, super me: quia quasi filius hominis et unctus est, et missus ad predicandum. Nam secundum diuinitatem non super Christum est Spiritus, sed in Christo. Ecce his verbis ostendit Ambrosius Filium esse missum et datum nobis non tantum a Patre, sed etiam a Spiritu sancto.

Quod Filius sit datus etiam a seipso,

DEINDE ostendit esse datum etiam a seipso, ita dicens in eodem lib. Cum enim non definitum fuerit per prophetam a quo datus est filius, ostenditur datus gratia Trinitatis, ut etiam ipse filius se dedit. Ecce hic dicit quod filius se dedit, quia Trinitas eum dedit. Si autem filius a se datus est, a se ergo missus est, et a se processit. Et hoc utique verum est, et concedi oportet, cum eius missio sit diuina operatio.

Quod Filius sit missus a se.

QUOD autem a se mittatur, Augustinus astruit in lib. 2. de Trinit. dicens: Forte aliquis cogat, ut dicamus etiam a seipso missum esse Filium: quia et Maria conceptus, et partus, operatio Trinitatis est. Sed inquit aliquis, quo modo Pater eum misit, si ipse se misit? Cui respondeo quarens ut dicat, quo modo eum Pater sanctificauit, si et ipse se sanctificauit? Vtrumque enim Dominus ait: Quem Pater, inquit, sanctificauit, et misit in hunc mundum. Et alibi: Ego pro eis sanctifico meipsum. Item quero, quo modo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? Vtrumque enim legitur. Credo, respondebit, si probe sapit, quia una voluntas est Patris et Filij, et inseparabilis operatio. Sic igitur intelligat, illam incarnationem, et ex virgine natiuitatem, in qua Filius intelligitur missus, una eademque operatione Patris et Filij inseparabiliter esse factam, non inde separato Spiritu sancto. Ergo a Patre et Filio missus est idem Filius, quia a Patre et verbo eius factum est ut mitteretur, idest, incarnatus hominibus appareret. Non enim missus est mutando locum, quia in mundo erat. Quapropter Pater inuisibilis, una cum Filio secum inuisibili, eundem Filium visibilem faciendo, misisse eum dictus est, qui si ita visibilis fieret, ut cum Patre inuisibilis esse desisteret, idest, si in substantia inuisibilis verbi in creaturam visibilem mutata, et transiens uerteretur: ita missus a Patre intelligeretur Filius, ut tantum missus, non etiam mittens cum Patre inueniretur. Cum vero sic est accepta forma serui, ut maneret incommutabilis forma Dei: manifestum

festum est, quod a Patre et Filio non apparentibus factum sit quod appareret in filio, idest, ab inuisibili patre cum inuisibili filio, idem ipse filius visibilis mitteretur.

Summatim tollit quae ex praedictis asstruuntur.

EX praedictis aperte monstratur quod Filius missus est a Patre, et Spiritu sancto, et a seipso, et quae sit ipsa missio, scilicet incarnatio, idest, quod factus est homo, per quod visibilis apparuit: quod est opus commune Patris, et Filij, et Spiritus sancti.

Questio: cur dicit: A me ipso non veni.

SED ad hoc opponitur, si Filius a seipso missus est, cur ergo ait: A me ipso non veni? Ad hoc Augustinus respondet in 2. lib. de Trinit. dicens, hoc dictum esse secundum formam serui: secundum quam non fecit ut mitteretur, idest, non operatus est incarnatione, sed secundum formam Dei.

D I S T I N C T. X V. P A R S I I.

Vtrum semel tantum missus sit Filius, an saepe.

HI C quaritur, vtrum semel tantum missus sit filius, an saepe mittatur. Si enim missio filij ipsius tantum incarnatio est, cum semel tantum incarnatus sit, et semel tantum videtur missus. At si saepe mittitur, est et alia eius missio quam incarnatio. Sed quae est illa? Numquid aeterna genitura missio eius dicenda est, an etiam alia missio quaerenda est?

Quod duobus modis dicitur Filius miti.

AD quod dicimus quod duobus modis dicitur filius mitti praeter illam aeternam genituram, quae ineffabilis est, secundum quam etiam missus posset dici, ut videtur quibusdam: sed melius, ac verius secundum eam dicitur genitus. Praeter eam ergo duobus modis dicitur mitti, scilicet, vel cum visibiliter mundo apparuit carne indutus, vel cum se in animas pias sic transfert, ut ab eis percipiatur, ac cognoscatur. Hos duos missionis modos aperte Augustinus distinguit in 4. lib. de Trinit. dicens: Non eo ipso quod de patre natus est, missus dicitur filius: sed eo quod apparuit huic mundo, verbum caro factum. Vnde dicit: A patre exiui, et veni in mundum: vel eo quod ex tempore cuiusquam mente percipitur, sicut dictum est de sapientia: Emitte illam de caelis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit, et mecum laboret, idest, doceat me laborare. Et tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci, et percipi potest, pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectae in Deo animae rationalis.

Quod secundum alterum semel, secundum alterum saepe sit missus: et secundum alterum ut sit homo, et secundum alterum ut sit eum homine.

ECCE distincti sunt duo modi missionis filij, et secundum alterum semel tantum missus est Dei filius: secundum alterum saepe missus est, et mittitur quotidie. Nam secundum alterum missus est ut sit homo, quod semel tantum factum est: secundum alterum veromittitur ut sit cum homine, quo modo quod cotidie mittitur ad sanctos, et missus est etiam ante incarnationem, et ad omnes sanctos, qui ante fuerunt, et etiam ad Angelos. Vnde Augustinus de filio, idest, de sapientia patris loquens 4. lib. de Trinit. ait: Aliter mittitur sapientia, ut sit cum homine: aliter missa est, ut sit homo. In animas sanctas se transfert, et amicos Dei, et prophetas constituit, sicut implet etiam sanctos angelos. Sed cum venit plenitudo temporis, missa est, non ut implet angelos, nec ut esset cum hominibus, vel in hominibus, ut antea in patribus erat, et in prophetis, sed ut ipsum verbum fieret caro, idest, homo.

Quod secundum alterum modum dicitur missus in mundum, secundum alterum non.

PR A E T E R E A notandum est quod cum his duobus modis mittatur filius, secundum alterum dicitur missus in mundum: secundum alterum vero non. Eo enim modo missus dicitur in mundum, quo visibilis mundo apparuit. Vnde Augustinus in eodem lib. ait: Cum ex tempore cuiusquam mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum. Non enim sensibilibus apparet, idest, corporeis sensibus praesto est. Nam et nos secundum quod mente aliquid aeternum capimus, non in hoc mundo sumus, et omnium iustorum spiritus etiam in carne uiuentium, in quantum diuina sapiunt, non sunt in hoc mundo. Ex praedictis liquet, quod praeter ineffabilem genituram, duobus modis mittitur filius, scilicet cum visibiliter apparuit, vel inuisibiliter percipitur mente.

Cur Pater non dicitur missus, cum ab aliquo cognoscitur, ut Filius.

HI C queritur cur Pater non dicitur missus, cum ex tempore a quoquam cognoscitur, sicut Filius. Ad quod dicimus, quia in eo est principij auctoritas, quae non habet de quo sit, a quo Filius,

Lib. et cap. et Spiritus sanctus. Pater enim est, ut ait Augustinus in eodem libro, principium totius diuinitatis, vel si melius dicitur, deitatis: quia principium est Filij, et Spiritus sancti. Nam ut ait Augustinus in eodem: Quia etiam si voluisset Deus Pater per subiectam creaturam visibiliter apparere, absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut a Spiritu sancto qui de illo procedit, missus diceretur. Congruenter autem ille missus dicitur, qui in carne apparuit: missus autem ille, qui in eam non apparuit.

Putauerunt quidam Filium et Spiritum sanctum minores fuisse Patre, quia missi dicuntur.

Error occasione distorum. Cap. 22. in fine lib. In Aug. nō est hac dicitio auctori tatem.

IDEO Q. putauerunt quidam heretici, cum Pater non sit missus, sed Filius, et Spiritus sanctus, Patrem esse maiorem, ac Filium minorem esse, et Spiritum sanctum, atque Patrem, quasi maiorem, mississe utrumque quasi minorem. Quod Augustinus improbat in quarto libro de Trinit. illis contradicens: Non ideo, inquit, arbitrandum est minorem esse Filium, quod missus est a Patre: nec ideo minorem Spiritum sanctum, quod et Pater eum misit, et Filius: siue enim propter visibilem creaturam, siue potius propter principij auctoritatem, vel commendationem, non propter inaequalitatem, vel imparitatem, vel dissimilitudinem substantiae, in scripturis hac posita intelliguntur. Non ergo ideo dicitur Pater misisse Filium, vel Spiritum sanctum, quod ille esset maior, et illi minores: sed maxime propter auctoritatem principij commendandam, et quia in visibili creatura non sicut ille apparuit. Ecce ostensum est, qua sit missio Filij, et quibus modis mittatur.

DISTINCT. XV. PARS I. A

Vtrum temporali processione Spiritus sancti procedat a seipso.

Hic considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus a Patre, et Filio.

Expositio textus.

Diuisio.

VPRA egit Magister de processione temporali ipsius Spiritus sancti secundum, quod est a Patre et Filio, hic secundo ostendit quod temporaliter procedit a seipso, et hoc intendit in tota ista parte vsque ibi: Hic quaeritur, utrum semel tantum sit missus Filius, vbi incipit agere de modo processione seu missionis Filij, qui est visibilis et inuisibilis. Et hoc quodam modo accidentaliter, cum ista missio et Filio conueniat, et Spiritui sancto. Habet autem haec pars quattuor partes. In prima ostendit quod Spiritus sanctus temporaliter a se mittitur, datur, et procedit, et hoc deducendo ad impossibile, quia aliter non essent indiuisa opera Trinitatis. In secunda ostendit a minori per auctoritatem, quod pater misit filium vna cum Spiritu sancto, ita quod Spiritus sanctus misit filium, in quem nullo modo habet auctoritatem, ergo multo fortius mittit se, et hoc facit ibi: Ne autem mireris, quod Spiritus sanctus dicitur mitti vel procedere a se. In tertia vero parte ostendit hoc a simili: Si enim filius misit se, pari ratione et Spiritus sanctus se, et hoc facit ibi: Deinde ostendit dari etiam a seipso esse. In quarta vero et vltima opponit contra praedicta, et hoc ibi: Sed ad hoc opponitur: Si filius a seipso et cet. vbi etiam soluit, et breuiter epilogat praedeterminata.

Donatur itaque Spiritus sanctus non tantum a Patre et Filio, sed etiam a seipso. Dub. I.

Videtur dicere falsum: quia supra fecit argumentum, quod non potest dari a sanctis viris, quia non potest ab ipsis procedere: sed non potest a seipso procedere: ergo pari ratione non potest dari a se.

R E S P. dicendum, quod Magister arguebat de processione temporali, et de hac bene concedit ipse quod procedit a se, eo quod propria potestatis est, ut spiriter in eum in quem vult, sed sancti viri non habent posse in eum.

Sicut, inquit, corpus carnis nihil aliud est quam caro, sic donum Spiritus sancti nihil aliud est quam Spiritus sanctus. Dub. II.

Videtur, si similitudo bona est, ut omne quod est donum Spiritus sancti sit Spiritus sanctus. Sed contra: Timor est donum Spiritus sancti, et non est Spiritus sanctus.

R E S P. dicendum quod donum cum dicit relationem, ac per hoc quodam modo distinctionem, potest illam importare tripliciter: aut secundum modum intelligendi, aut secundum modum essendi, aut secundum essentiam. Primo modo idem est dans et datum, sicut et idem intelligens et intellectum: et differens ratione modi dicendi, quia datur idem a se: et sic intelligit Augustinus. Alio modo secundum modum essendi, siue se habendi, qui alius est et alius in personam, et sic dicit relationem personae ad personam. Tertio modo importat distinctionem secundum essentiam, et respectum creaturae ad essentiam increatam, et hoc modo amor dicitur donum Spiritus sancti: sed hoc infra melius patebit.

Si Pater, et Filius dant. Dub. III.

Quia ista ratio, ut supra dictum est, non valet: Pater potest generare filium, et filius non potest: ergo pater potest aliquid quod filius non potest: ergo pari ratione, cum Spiritus sanctus dicit personam ut filius, non valet. S I T V D I C A S, quod non est simile propter actum dandi, qui est operatio in creatura. C O N T R A: Sicut dicit Magister in littera, Spiritus sancti donatio est eius processio: sed illud argumentum non valet: Spiritus sanctus procedit, et Pater non: ergo aliquid facit Spiritus sanctus, quod non Pater: ergo similiter nec in proposito. S I T V D I C A S mihi quod non est simile de actiua et passiuua. C O N T R A: Inflexio nominis per casus, non variat significationem: ergo similiter videtur quod nec ibi sit variatio per actiuum et passiuum. E T si tu dicas quod non est simile, ostenditur quod sic, quia omnis actiua infert passiuam: ergo videtur quod si in voce actiua tenetur essentialiter, quod similiter in passiuua.

R E S P. dicendum quod sicut praedeterminatum est, rationes Magistri bonae sunt, quia ipse accipit dare, secundum quod dicit effectum in creatura, et secundum hoc commune est tribus personis necessario, et hoc in actiua significatione. Dare enim Spiritum sanctum alicui, est facere quod inhabitet in eo: et ideo non est simile de potentia generandi.

AD

AD ILLUD quod obijcitur quod Magister dicit A quod donatio idem est quod processio, dicendum quod loquitur de donatione passiuua, secundum quod artatur ad Spiritum sanctum, et argumentum suum bonum est: quia ab eodem principio est actio, et passio: ergo si donatio actiua est a Patre, similiter et donatio passiuua: similiter si donatio actiua est a Spiritu sancto, et passiuua.

AD ILLUD quod obijcitur quod in actiua tenetur essentialiter, ergo et in passiuua, similiter ergo potest dici quod pater procedat, dicendum quod argumentum istud non valet: quia spirare in voce actiua conuenit duobus, in voce passiuua conuenit vni soli. Sic mittere potest conuenire tribus: procedere vero siue mitti duobus tantum.

Si autem seipsum dat: tunc et a seipso procedit. Dub. IIII.

Videtur falsum: quia procedere est produci: ergo si Spiritus sanctus procedit a se, producit a se. S I T V D I C A S quod non dicitur sine determinatione, videlicet temporaliter, contra: Temporaliter, est determinatio non diminuens: ergo sequitur de necessitate, si temporaliter procedit a se, quod procedat a se.

R E S P. Dicendum quod sicut dictum est supra, processio ratione comparationis ad terminum in quo suscipitur creatura, scilicet, quae sanctificatur, de ratione nominis, connotat temporale, et ideo dicitur temporalis: et quoniam ille effectus temporalis est a Spiritu sancto, ideo et processio, licet non ita proprie dicitur de Patre. Et non valet de productione, quia productio solum dicit comparationem ad principium a quo et non connotat effectum. Vnde sicut non valet, procedit temporaliter, ergo producit temporaliter: sic et in proposito.

Ne autem mireris, quod Spiritus sanctus dicitur mitti, et cet. Dub. V.

Videtur quod male probet missionem Spiritus sancti per missionem Filij, quia missio dicit subauctoritatem in missio, sed plus est de subauctoritate in Spiritu sancto, quam in Filio: ergo plus de ratione missionis: ergo videtur quod potius deberet procedere e contrario.

I T E M missio dicit manifestationem: sed missio filij manifestata est per missionem Spiritus sancti, ergo manifestior est missio Spiritus sancti: ergo videtur quod probet ignotum per ignotum. Iuxta hoc quaeritur, de quo dicitur mitti proprius, scilicet de Filio, an de Spiritu sancto.

R E S P. Dicendum quod Magister probat missionem Spiritus sancti per missionem Filij, quia magis expressas habet auctoritates. Adhuc potest tamen nihilominus alio modo dici quod etiam ratiocinando bene procedit. In missione enim personae est duo considerare, scilicet emanationem, ratione cuius est subauctoritas in missio, et quantum ad hoc magis conuenit, Spiritum sanctum mitti: et quantum ad hoc arguit Magister a minori, quod si Filius mittitur a Spiritu sancto, et a se, multo fortius et Spiritus sanctus. Est etiam considerare manifestationem, et ratione huius conuenit Filio magis: quia magis euidenter apparuit mundo, et quantum ad hoc arguit Magister a manifestiori, et ita peroptime procedit.

AD ILLUD quod obijcitur quod Spiritus sanctus manifestat Filium, et eius missionem, dicendum quod hoc non est propter defectum euidentiae a parte missionis Filij: sed propter cecitatem a parte videndum, quam remouet Spiritus sancti gratia, et sic patet de quo prius. Vno enim modo magis competit Filio, alio modo Spiritui sancto secundum duas praedictas condiciones.

S. Bon. T. 4.

Sati ostendit, et cetera. Dub. VI.

Secundum hoc videtur, quod cum Spiritus sanctus non sit factus ex muliere, videtur quod non sit missus. Praeterea si Filius est factus ex muliere: ergo est factus. Contra per Symbolum: Non factus.

R E S P. ista non est communis ratio missionis: sed solum missionis visibilis ipsius Filij, et ideo non valet de se.

AD ILLUD quod obijcitur quod non est factus, dicendum quod illud non est intelligendum nisi secundum humanam naturam, et ideo oportet addere determinationem, ut dicatur factus ex muliere, vel secundum humanam naturam, quia simpliciter propter errorem Arrii vitandum, non recipit eam eloquium Ecclesiasticum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quattuor quaeruntur. Primo quaeritur, vtrum missio sit in diuinis. Secundo dato quod sit, vtrum missio sit ex tempore, vel aeterna. Tertio quaeritur cuius sit missio vt missi. Quarto cuius sit missio vt mittentis.

QVÆSTIO I.

An in diuinis sit missio.

Alex. Alenf. 1. p. q. 7. 2. Membro 1. S. Thom. 1. p. q. 43. art. 1. Et 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 15. q. 1. Richard. 1. Sent. dist. 15. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 15. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 1. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 15. q. 1. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 18. art. 1.



VOD missio sit in diuinis, ostenditur primo per scripturam Veteris testamenti: Mitte illam de caelis, et loquitur de Sapientia, quae est Dei Filius.

I T E M per scripturam Noui Testamenti: Cum venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum. Et post: Quoniam estis Filij Dei, misit Deus Spiritum filij sui in corda vestra.

I T E M hoc ostenditur per testimonium Veritatis: Cum autem abiero, mittam vobis Spiritum veritatis. I T E M ratione videtur istud idem, quia mittere, non est aliud quam ex se aliquid producere in alium, sicut Sol radium mittit in aerem: sed Spiritus sanctus a Patre et Filio procedit in creaturam, ergo ab eis mittitur.

I T E M quodcumque datur aliquid alicui, vt absenti, conuenienter dicitur mitti: sed tota Trinitas est absens peccatoribus quantum ad gratiam inhabitantem: ergo quodcumque datur Spiritus sanctus quantum ad gratiam inhabitantem, non incongrue dicitur mitti: si ergo dari est in diuinis hoc modo, vt dictum est, ergo et missio. I. C O N T R A: Vbicumque est missio, ibi est separatio. Vnde Hieronymus super Ezech. Quod coniunctum est et in vno corpore copulatum, mitti non potest, sed quod extra est. Vnde non mittitur manus, sed iaculum. Sed in diuinis est omnimoda indiuisio, et nulla separatio: ergo, et cetera.

2. I T E M vbi que est missio, est missi ad mitten tem subiectio: quod patet: Dominus enim mittit feruum, et non feruus Dominum. Sed in diuinis est omnimoda aequalitas, et nulla subiectio: ergo ibi non est missio.

FVNDAMENTA. Sap. 9. b

Gal. 4. a

Io. 16. 6

AD OPPOSITVM

M 3 I T E M

3. I T E M vbi cumque est missio, ibi est mutatio, quia non dicitur aliquid mitti, vbi est: sed in diuinis, nulla omnino cadit mutatio: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Missio est in diuinis proprie propter triplicem habitudinem mittentis, similiter et missionis: et propter triplicem perfectionem in misso: quae ponitur loco triplicis imperfectionis illius in his inferioribus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod missio est in diuinis, sicut ostendunt praedictae auctoritates et rationes, et transfertur a creaturis ad Deum. Secundum autem quod missio in his inferioribus consideratur, habet respectum ad tria scilicet ad principium, et ad terminum, et ad missum. Et ad principium siue ad mittentem, sub triplici habitudine comparari conuenit, vt ad dantem esse, et sic mittitur radius a Sole. Vt ad dantem virtutem, et sic mittitur iaculum a projectore. Vt ad dantem iurisdictionem siue auctoritatem, et sic mittitur nunciatus a praetore. Secundum omnem hanc comparationem est in diuinis missio, quia Spiritus mittitur a Patre et Filio tamquam habens esse, et virtutem et auctoritatem in operando ab eis, et ideo missio secundum hunc respectum, est completissime in diuinis. Non enim est ponere quod vna persona recipiat auctoritatem, nisi a quo recipit virtutem: nec virtutem, nisi a quo recipit esse. Similiter ad terminum sub triplici habitudine comparatur. Mittitur enim alicui, vbi videlicet quietatur, vt lapis mittitur deorsum. Mittitur etiam alicui, vt a quo habetur, sicut aliquis mittit alicui donum. Mittitur etiam alicui vt ad aliquid, scilicet quod operetur. Secundum hanc triplicem comparationem est missio in diuinis. Mittitur enim Filius vel Spiritus sanctus vt alicui ad inhabitandum: vt alicui, ad possidendum vt donum: vt ad aliquid, scilicet ad effectum operandum: et ideo missio per comparationem ad terminum reperitur completissime in diuinis, multo magis quam in creaturis. Si autem loquimur de missione in comparatione ad missum, sic in his inferioribus ponit triplicem conditionem imperfectionis, scilicet separationem, subiectionem, et mutationem, quae quidem non sunt in diuinis, est tamen aliquid perfectionis ibi istis correspondens, et ratio huius patet sic. In istis inferioribus separatur missus a mittente propter distantiam termini ad mittentem, vt patet cum mittit aliquem Romam: quia Roma distat a messo ille debet esse Romae, oportet quod separetur a me.

4. I T E M missio passiuè dicta in quantum talis, est opus ministerij: sed in nobilissima natura in quantum talis, non cadit ministerium, ergo, et cetera.

1. I N diuinis vero, quia Deus mittens est vbi que, nulla est distantia, et ideo nulla est separatio: loco tamen huius est missi a mittente egressio, siue emanatio, et sic patet responsio ad illud quod obijcitur de conditione separationis.

2. S I M I L I T E R in his inferioribus est in misso subiectio propter differentiam mittentis ad missum: quia enim missus recipit a mittente, vel esse, vel virtutem, vel operationem, et est separatus ab eo in substantia: quia substantia omnino eadem non participat a pluribus, necesse est quod aliam virtutem recipiat ab eo, et aliam iurisdictionem illa inferiorem: sed in diuinis non est substantialis differentia, et ideo omnia sunt aequalis nobilitatis in mittente et misso, sed tamen loco huius est subauctoritatis origo, et sic patet secunda obiectio.

3. S I M I L I T E R in his inferioribus est in misso mutatio propter distantiam missi a termino, cum enim non est in termino ad quem mittitur, ideo oportet quod mutet locum, et quod sit in eo mutatio: quia vero in diuinis missus nulli loco abest: non oportet quod

personaliter accedat, et ideo non est ibi mutatio. Sed tamen loco eius est alicuius effectus de nouo productio, et sic patet tertia obiectio. Quamuis enim in diuinis non sit separatio, subiectio et mutatio, tamen loco horum est emanatio, subauctoritatis origo, et noui effectus productio.

4. A D I L L V D quod vltimo obijcitur quod pertinet ad ministerium, dicendum quod hoc verum est, vbi missio dicit subiectionem, sed hoc non est in diuina natura, sed in creaturis, et cetera.

1. A D I L L V D ergo quod dicit Gregorius: Eo mittitur filius, quo generatur, dicendum quod ipse loquitur praesupposita manifestatione in creaturis: pater enim manifestatur in creatura, sed non mittitur, sed filius mittitur. Et Gregorius reddit rationem, quia nulla alia causa est, nisi quod ille generatur: ille non, id est, Pater.

2. A D I L L V D quod obijcitur de Beda, dicendum quod Beda loquitur de processione Spiritus sancti, prout est in creatura, et ita semper est temporalis vt missio.

3. A D I L L V D quod obijcitur quod omne quod actiue, et passiuè in Deo ponitur, aeternum est, dicendum quod verum est, nisi habeat vltiorem respectum ad creaturam: sed missio praeter respectum, qui est mittentis ad missum, importat aliquem effectum in creatura.

4. A D I L L V D quod obijcitur quod missio actiue, et passiuè est Deus, dicendum quod est quaedam actio, quae solum respicit passum, vt percussio te: quaedam quae passum, et alium terminum, vt doceo te grammaticam, similiter et mitto te ad illum. Et quod obijcitur, verum est in actione, et passione, quae nihil aliud respiciunt nisi principium, et obiectum: sed non in alijs, quae requirunt alium terminum, et ideo habet instantiam in proposito. Similiter soluendum est ad sequens quod verum est si actio illa omnino terminaretur in Deum. Sed quod obijcitur quod missio respicit Deum, vt terminum ad quem, dicendum quod si terminus ad quem est missio, esset solum in ratione finientis, sic verum esset: nunc autem non est sic: sed magis in ratione suscipientis.

5. A D vltimum obiectum, dicendum quod ibi est paralogismus accidentis, sicut hic: Omne aë est naturale, statua est aë: ergo, et cetera. quia quod erat materia, attribuitur statuae ratione artificij. Similiter hic, quod erat diuinae essentiae attribuitur missioni ratione connotati.

1. 2. A D I L L V D ergo quod obijcitur primo, et secundo quod missio est perceptio ab intellectu, vel inhabitatio de nouo, dicendum quod non dicit totam rationem missionis: sed solum a parte termini in quem, vnde debet addi cum illis emanatio ab alio, et tunc non valet.

3. A D I L L V D quod tertio obijcitur quod connotat effectum: ergo est essentialiter, dicendum quod nomen connotans effectum, aut dicit solum respectum ad effectum, et tunc est pure essentialiter, vt creare: aut dicit etiam cum hoc respectum ad personam, et sic potest esse notionale, sicut creare per filium, solius est patris, sic est de hoc, quod est mitti: quia non dicit tantum comparationem missi ad suscipientem effectum: sed etiam ad principium. Significat enim ipsum esse ab alio, et in alium, et sic patet.

4. A D I L L V D quod obijcitur quod inseparabilia simul mittuntur, dicendum quod illud est verum de illa missione quae est per separationem: sed de illa missione, quae est per distinctionem, non est dicere, quod sic mittantur necessario illi qui distinguuntur, sicut nec in alia missione, illa quae separantur: et quoniam pater distinguitur a filio, et missio in diuinis dicit distinctionem, ideo non oportet quod cum mittatur filius, mittatur pater.

5. A D I L L V D quod obijcitur vltimo quod aequalis

A personaliter accedat, et ideo non est ibi mutatio. Sed tamen loco eius est alicuius effectus de nouo productio, et sic patet tertia obiectio. Quamuis enim in diuinis non sit separatio, subiectio et mutatio, tamen loco horum est emanatio, subauctoritatis origo, et noui effectus productio.

4. A D I L L V D quod vltimo obijcitur quod pertinet ad ministerium, dicendum quod hoc verum est, vbi missio dicit subiectionem, sed hoc non est in diuina natura, sed in creaturis, et cetera.

QVÆSTIO II.

An missio in diuinis ex tempore tantum sit, vel etiam ab aeterno.

Alex. Alenf. 1. p. q. 71. Membr. 2. et 4. S. Thom. 1. p. q. 43. art. 2. Et 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 15. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 15. q. 2. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 2. Petrus de Taranaf. 1. Sent. dist. 15. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 15. q. 2.



TRVM missio in diuinis sit ex tempore tantum, an etiam ab aeterno. Et quod ab aeterno, ostenditur auctoritate, et ratione. Auctoritate sic per Gregorium: Eo ipso mittitur Filius quo generatur: sed generatur ab aeterno: ergo mittitur ab aeterno: ergo missio in diuinis est ab aeterno.

1. I T E M Beda: Spiritus sancti missio est processio: sed procedit ab aeterno: ergo mittitur ab aeterno.

3. I T E M ratione sic: Missio siue actiue siue passiuè dicta, est Deus: sed omnis actio quae actiue et passiuè est Deus, est ab aeterno: ergo, et cetera.

4. I T E M omnis actio quae habet Deum vt terminum, et vt principium, est ab aeterno, vt patet cum dicitur Deus intelligit Deum, Deus generat Deum: sed missio est huiusmodi, quia Deus mittit Deum: ergo missio est aeterna. Si dicatur quod missio requirit duplicem terminum, scilicet eum qui mittitur, et eum ad quem mittitur, et ille ad quem sit missio, est temporalis. CONTRA: Deus potest esse, qui mittit, Deus qui mittitur: ergo pari ratione Deus ad quem mittitur, et videtur quod istae comparationes principij et termini maxime Deo conueniant. Deus enim est Alpha et ω, principium et finis: ergo magis proprie dicitur Deus ad quem mittitur, quam Deus qui mittitur.

5. I T E M quidquid est Deus, est aeternum: missio est Deus, ergo est aeterna: sed praemissa sunt vera: ergo et conclusio.

CONTRA per Ioannem: Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos: cum autem abiero mittam vobis eum. Cum ergo Spiritus sanctus potest mitti, et promitti: sed quod est aeternum, non potest promitti: ergo, et cetera.

I T E M Augustinus: Mittitur Filius vel Spiritus sanctus cum ex tempore cuiusquam mente percipitur.

I T E M omnis missio est aliquid posterius mittente: sed vbi cadit posterius necessario interuenit ratio principij, et temporis, ergo, et cetera. Prima propositio per se est vera, quia mittens per prius habet ipsum quod mittit, quam habet ille ad quem mittit.

I T E M omnis missio, vel est ratione mutationis, vel ratione operationis: sed in diuinis non est mutatio: ergo ad hoc, quod missio sit, necesse est quod interueniat operatio: et si operatio, et effectus: et si effectus, et tempus: ergo omnis missio est ex tempore.

CONTRA per Ioannem: Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos: cum autem abiero mittam vobis eum. Cum ergo Spiritus sanctus potest mitti, et promitti: sed quod est aeternum, non potest promitti: ergo, et cetera.

I T E M Augustinus: Mittitur Filius vel Spiritus sanctus cum ex tempore cuiusquam mente percipitur.

I T E M omnis missio est aliquid posterius mittente: sed vbi cadit posterius necessario interuenit ratio principij, et temporis, ergo, et cetera. Prima propositio per se est vera, quia mittens per prius habet ipsum quod mittit, quam habet ille ad quem mittit.

I T E M omnis missio, vel est ratione mutationis, vel ratione operationis: sed in diuinis non est mutatio: ergo ad hoc, quod missio sit, necesse est quod interueniat operatio: et si operatio, et effectus: et si effectus, et tempus: ergo omnis missio est ex tempore.

AD OPPOSITVM

Greg. Homil. in Euzg. 10. 2.

FVNDAMENTA.

Aug. 4. de Trin. c. 20. ante med. 10. 3.

CON-

CONCLUSIO.

Cum terminus ad quem missionis diuina sit creatus, Missio est de necessitate temporalis.

RESP. AD ARG. Dicendum ad praedicta, quod missio in diuinis nullo modo dicitur nisi ex tempore. Et ratio huius est: quia dicitur comparationem, non tantum ad principium, nec tantum ad missum: sed etiam ad terminum: sed terminus ille de necessitate creatus est: quia missio in Deo cum non dicat mutationem, dicit aliquam circa terminum operationem, et ita aliquem effectum: et quia omne quod recipit effectum, est creatum et temporale: ideo missio de necessitate est temporalis.

In q. praecedenti.

1. A D I L L V D ergo quod dicit Gregorius: Eo mittitur filius, quo generatur, dicendum quod ipse loquitur praesupposita manifestatione in creaturis: pater enim manifestatur in creatura, sed non mittitur, sed filius mittitur. Et Gregorius reddit rationem, quia nulla alia causa est, nisi quod ille generatur: ille non, id est, Pater.

2. A D I L L V D quod obijcitur de Beda, dicendum quod Beda loquitur de processione Spiritus sancti, prout est in creatura, et ita semper est temporalis vt missio.

3. A D I L L V D quod obijcitur quod omne quod actiue, et passiuè in Deo ponitur, aeternum est, dicendum quod verum est, nisi habeat vltiorem respectum ad creaturam: sed missio praeter respectum, qui est mittentis ad missum, importat aliquem effectum in creatura.

4. A D I L L V D quod obijcitur quod missio actiue, et passiuè est Deus, dicendum quod est quaedam actio, quae solum respicit passum, vt percussio te: quaedam quae passum, et alium terminum, vt doceo te grammaticam, similiter et mitto te ad illum. Et quod obijcitur, verum est in actione, et passione, quae nihil aliud respiciunt nisi principium, et obiectum: sed non in alijs, quae requirunt alium terminum, et ideo habet instantiam in proposito. Similiter soluendum est ad sequens quod verum est si actio illa omnino terminaretur in Deum. Sed quod obijcitur quod missio respicit Deum, vt terminum ad quem, dicendum quod si terminus ad quem est missio, esset solum in ratione finientis, sic verum esset: nunc autem non est sic: sed magis in ratione suscipientis.

Paralogismus.

5. A D vltimum obiectum, dicendum quod ibi est paralogismus accidentis, sicut hic: Omne aë est naturale, statua est aë: ergo, et cetera. quia quod erat materia, attribuitur statuae ratione artificij. Similiter hic, quod erat diuinae essentiae attribuitur missioni ratione connotati.

QVÆSTIO III.

An Patris sit mitti.

Alex. Alenf. 1. p. q. 73. Membr. 2. art. 1. S. Tho. 1. p. q. 43. art. 4. Et 1. Sent. dist. 15. q. 2. art. 1. Scotus 1. Sent. dist. 14. et 15. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 15. p. 2. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 2. Durandus 1. Sent. dist. 16. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 15. q. 1. art. 4. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 18. art. 3. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 15. q. unica.

AD OPPOSITVM

Ca. 20. ante med. 10. 3.



VERITVR cuius sit missio, vt missi. Et videtur, quod sit totius Trinitatis. Augustinus in 4. de Trin. Mittitur filius, cum ex tempore cuiusquam mente percipitur. Sed tota

Trinitas mittitur: ergo Pater.

2. I T E M mitti personam, est ipsam de nouo venire ad habitandum: sed tota Trinitas de nouo venit ad habitandum in peccatore, cum gratia datur ei: ergo, et cetera. Minor patet: Ad eum veniemus, et cetera.

Io. 14. 6

3. I T E M missio connotat effectum in creatura: sed ita est quod omne connotans effectum dicitur essentialiter: ergo missio passiuè dicta, dicitur essentialiter: sed quod essentialiter dicitur, conuenit toti Trinitati: ergo, et cetera.

4. I T E M quando aliquid mittitur, mittitur cum eo omne quod inseparabiliter est coniunctum: sed pater est inseparabiliter coniunctus cum filio: ergo quando mittitur filius mittitur et pater.

5. I T E M mittere et mitti, aut sunt aequalis nobilitatis, aut non. Si aequalis, ergo qua ratione: dicitur mittere de patre, eadem ratione et mitti. Si inaequalis: ergo mittens est maior misso: ergo filius est inaequalis patri.

CONTRA Augustinus in 2. de Trin. Pater nusquam legitur missus: sed non debemus aliquod asserere de Deo quod non habemus ex scriptura: ergo mitti non conuenit toti Trinitati.

FVNDAMENTA.

Cap. 5. 10. 3

I T E M Augustinus dicit quod pater absurdissime dicitur missus: sed sermones veri non sunt absurdissimi, sed potius falsi: ergo mitti non vere dicitur de patre.

I T E M Augustinus dicit quod mitti est cognosci esse ab alio: sed pater non cognoscitur esse ab alio: ergo pater non mittitur.

I T E M omne mobile reducitur ad immobile: ergo missibile ad immisibile: ergo in diuinis est alia persona immisibilis: sed non nisi pater: ergo, et cetera.

s. phys. congo 10. 34.

CONCLUSIO.

Missio passiuè, non est ipsius Patris, quia missio emanationem connotat in suo significatu.

RESP. AD ARG. Dicendum quod missio sicut patet ex ratione Augustini, et melius infra patebit, semper duo habet ex suo intellectu, scilicet emanationem, et manifestationem per effectum. Quia ergo importat emanationem passiuè missio dicta, hinc est, quod cum pater omnino careat principio, quod de ipso nullo modo potest dici missio passiuè, vnde non inuenitur, et si inueniretur, esset tamquam falsa, et velut impropria exponenda.

Li. 4. de Tr. c. 20. 10. 3.

Concordat S. Tho. 1. p. q. 43. art. 4.

1. 2. A D I L L V D ergo quod obijcitur primo, et secundo quod missio est perceptio ab intellectu, vel inhabitatio de nouo, dicendum quod non dicit totam rationem missionis: sed solum a parte termini in quem, vnde debet addi cum illis emanatio ab alio, et tunc non valet.

3. A D I L L V D quod tertio obijcitur quod connotat effectum: ergo est essentialiter, dicendum quod nomen connotans effectum, aut dicit solum respectum ad effectum, et tunc est pure essentialiter, vt creare: aut dicit etiam cum hoc respectum ad personam, et sic potest esse notionale, sicut creare per filium, solius est patris, sic est de hoc, quod est mitti: quia non dicit tantum comparationem missi ad suscipientem effectum: sed etiam ad principium. Significat enim ipsum esse ab alio, et in alium, et sic patet.

Citroner nota tam est inter S. Th. ad effectum, et tunc est pure essentialiter, vt creare: aut dicit etiam cum hoc respectum ad personam, et sic potest esse notionale, sicut creare per filium, solius est patris, sic est de hoc, quod est mitti: quia non dicit tantum comparationem missi ad suscipientem effectum: sed etiam ad principium. Significat enim ipsum esse ab alio, et in alium, et sic patet.

ita sit mittere producere, sicut mitti produci, et amitteri sit for maliter originari.

4. A D I L L V D quod obijcitur quod inseparabilia simul mittuntur, dicendum quod illud est verum de illa missione quae est per separationem: sed de illa missione, quae est per distinctionem, non est dicere, quod sic mittantur necessario illi qui distinguuntur, sicut nec in alia missione, illa quae separantur: et quoniam pater distinguitur a filio, et missio in diuinis dicit distinctionem, ideo non oportet quod cum mittatur filius, mittatur pater.

5. A D I L L V D quod obijcitur vltimo quod aequalis

æqualis nobilitatis est mitti, vt mittere, dicendum, quod mitti non remouetur a patre, quia dicit ignobilitatem, sed quia dicit emanationem, et subauctoritatem, quæ quamuis non sit ignobilitatis, tamen non conuenit patri.

QVÆSTIO III.

An missio sit totius Trinitatis vt mittentis.

- Alex. Alensis 1. p. q. 72. Membr. 1.
S. Tho. 1. Sent. dist. 15. art. 3.
Scotus 1. Sent. dist. 14. 15. q. unica.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 15. p. 2. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 15. q. 2. ar. 2. et q. 1. art. 3.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 15. q. 1. ar. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 15. q. 4.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 15. q. 5. et 8.
Marfilius Inguen. 1. Sent. q. 18. art. 2.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 15. q. 1.

FVNDAMENTA.

VT TIMO queritur cuius sit missio, vt mittentis. Et quod sit totius Trinitatis, ostenditur sic: Missio idem est quod temporalis donatio, sed temporaliter dare conuenit toti Trinitati, quia tota Trinitas dat Spiritum sanctum, vt dicit Augustinus, et cetera.

Lib. 15. de Tr. c. 19 ad h. 10. 3.
Lib. 2. c. 5. 10. 3.

Isa. 61. 4

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. 10. 3.

AD OPPOSITVM

Ca. 19. 10. 3

ITEM Augustinus de Trinitate. Mitti a patre Filius sine Spiritu sancto non potuit: ergo missio filij conuenit Spiritui sancto: ergo eadem ratione missio sui. Si dicitur sicut dicitur quidam quod illud intelligitur de missione secundum humanam naturam, qua missus est ad predicandum, secundum illud: Ad annuncian- dum mansuetis misit me: non autem de missione secundum diuinam naturam. CONTRA: Missio secundum diuinam naturam, est missio in mentem, vel in carnem: sed August. intelligit de missione in carnem, vnde statim subditur, quia pater intelligitur eum misisse cum fecit ex femina: ergo constat quod loquitur de missione secundum diuinam naturam.

ITEM Magister facit tale argumentum: Si pater potest dare, vel mittere Spiritum sanctum, et hoc non facit Spiritus sanctus, aliquid facit Pater quod non facit Spiritus sanctus: ergo diuisa sunt opera Trinitatis.

CONTRA: Datum dicitur relative ad dantem, sicut dicit August. in 15. de Trinitate. ergo Spiritus sanctus non datur nisi ab his ad quos relative dicitur: sed non dicitur relative ad se: ergo non dat se: ergo nec mittit se.

ITEM sicut pater est prima persona in Trinitate, ante quam non est alia, ita Spiritus sanctus post quem non est alia. Sed pater quia non habet personam ex qua sit, nullo modo dicitur missus: ergo cum Spiritus sanctus non habeat personam ex se emanantem, nullo modo dicitur mittere.

ITEM vbi cumque est missio passiva, ibi est subauctoritas respectu alicuius principij in missio sicut dicitur ab August. et Magistro: ergo vbi est missio actiua, ibi notatur auctoritas respectu personæ: sed Spiritus sanctus non habet auctoritatem respectu sui, nec alterius personæ: ergo, et cetera.

ITEM vbi cumque est missio, ibi vere notatur distinctio, sicut in creaturis separatio: sed persona Spiritus sancti non distinguitur a se: ergo a se non mittitur, nec Filius mittit, cum non habeat auctoritatem in ipsum: ergo non mittit.

ITEM omnis actus, secundum quem persona reflectitur supra se, est essentialis, et essentialiter dicitur: si ergo filius mittit se, vel Spiritus sanctus se, ergo mittere, vel mitti essentialiter dicitur: sed omnis talis actus dicitur de tribus: ergo pater mittit se.

CONCLUSIO.

Impropria est locutio quod Pater suo Trinitas mittat se: Propria quod persona procedentes mittant se. Propriissima quod producentis mittat producentem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in hac questione, sapientes opinantur contrarie sapientibus. Nam Magister dicit expresse, et nititur probare auctoritate, et ratione quod Spiritus sanctus mittat se, et dicitur, nec oportet secundum ipsum quod inter mittentem et missum cadat personalis distinctio, sed solum quantum ad rationem intelligendi, vt ipse sit mittens in quantum Deus, et idem ipse sit missus in quantum donum. Aliorum magistrorum, et antiquorum fuit positio quod mittere et mitti de ratione sui nominis important subauctoritatem, et auctoritatem, et distinctionem, et ideo nullo modo potest dici quod vna persona mittat se, vel mittatur a se. Vnde locutiones istæ sunt improprie, et exponendæ, quæ hoc dicere videntur. Et positionem suam confirmant per Augustinum qui dicit quod pater nullo modo mittitur, nec legitur missus: hoc non est ob aliud, nisi quia hoc, quod est missus importat subauctoritatem: ergo per oppositum mittere importat auctoritatem, et vna persona non habet auctoritatem supra se. Et respondent rationibus Magistri quod non est simile de hoc, quod est dare, et de hoc, quod est mittere. Quia dare vno modo est ex liberalitate, siue amore communicare, et sic est essentialis omnino, et nullam connotat distinctionem, et sic conceditur quod tota Trinitas dat seipsum, et pater similiter. Alio modo dare est alicui donum communicare, non tantum ex liberalitate, sed etiam ex auctoritate, et sic dare dicit notionem, siue tenetur notionaliter, et hoc modo non valent illæ rationes, si pater dat Spiritum sanctum, et Spiritus sanctus non dat se: ergo aliquid facit pater quod non Spiritus sanctus, quia dicit notionem, et in hoc sensu æquipollet ei, quod est mittere: similiter donatio passiva, ei quod est procedere. Similiter ad simile quod inducit Magister de filio, dicitur quod non est simile, quia in filio duplex est natura, scilicet diuina, et humana, et quantum ad humanam potest mitti, et mittitur a tota Trinitate, quia minor est Deo, et inferior, et non tantum subauctoritatem habet, sed etiam seruitutem, quia est seruus Dei, quamuis per vnionem sit Deus. Quantum ad diuinam naturam mittitur a solo patre, quia a solo patre producitur. Quia ergo Spiritus sanctus producitur et a Patre, et a Filio, et non a seipso, hinc est quod non mittitur nisi a patre, et a filio, et propter hoc rationes Magistri non valent, quia omnes auctoritates, quæ dicunt filium mitti a Spiritu sancto, vel a se, secundum humanam naturam intelliguntur. Sed licet hæc positio rationabilior videatur, et facilius ad sustinendum, tamen quia non debemus auctoritates Sanctorum ad nostram trahere rationem, sed magis e conuerso, rationem nostram auctoritatibus Sanctorum subijcere, vbi non continent expressam absurditatem: et Sancti dicunt, et Magister dicit, et maxime Augustinus qui plus super hac materia locutus est, filium mitti a Spiritu sancto, et a se, quod non possunt exponere secundum humanam naturam. Ideo alia positio tum ob reuerentiam Sanctorum, tum ob reuerentiam Magistri, videtur magis esse tenenda. Illud enim verbum Augustini, quod dicit quod Filius est missus in carnem a Spiritu sancto, secundum humanam naturam nullo modo potest intelligi vt videtur, quia missio hæc fuit ad humanitatis, siue carnis assumptionem: ergo secundum rationem, intelligendi præcedit humanam naturam, vt iam vnitam: ergo si Filius hoc modo dicitur missus, oportet quod attribuat diuinæ naturæ, et ita ratione diuinæ naturæ missus est a Spiritu sancto, multo fortius ergo a se, ac per hoc et Spiritus sanctus a se.

Opinio Magistri Doct. Alberti, Petri Tarant. Richardi, et aliorum.

Alia opinio

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Improbatio opinionis.

S. Thom. vtramque probat. Alexan. et Scot. videntur ambigui.

Et

Et propterea ad intelligentiam obiectorum in contrarium notandum est quod missio de se, duo importat, scilicet emanationem, et manifestationem, et principaliter de ratione suæ significationis importat manifestationem. Et hoc patet per Aug. in lib. de Trinitate qui dicit quod mitti est cognosci esse ab alio, et habetur in præsentia distinctione, quia tunc Filius mittitur, cum ex tempore cuiusquam mente percipitur. Quia ergo principaliter importat manifestationem, et connotat in missio emanationem: ideo manifestatio significatur per hoc quod est mittere per modum actionis, et per hoc quod est mitti per modum passionis, sed emanatio vtrouque vniuersimodum. Vnde sensus est: Pater mittit Filium, id est declarat, siue manifestat Filij emanationem, siue Filium emanare. In passiva vero, sensus est: Filius, siue Spiritus sanctus mittitur, id est manifestatur ab alio emanare. Et quoniam ablatiuus respectu passiuus, et nominatiuus respectu actiuus, important rationem principij, et significatio huius verbi mittere, et mitti, est manifestatio, et emanatio, ideo illa est propriissima, quando ablatiuus vel nominatiuus importat habitudinem principij respectu vtriusque, vt cum dicitur: Pater mittit filium, et filius mittitur a patre, quia filius emanat a patre, et manifestatur a patre. Quia vero principale significatum horum verborum est manifestatio non emanatio, quoniam nominatiuus, vel ablatiuus est principium manifestationis, quamuis non emanationis, propria est: sed minus prædicta, et in hoc sensu conceduntur istæ: Filius mittit se, et Spiritus sanctus mittit se. Quia vero tam mittere, quam mitti important emanationem, circa missum, et persona patris non emanat ab aliquo, similiter nec Trinitas: ideo persona Patris nusquam legitur missa, nec ipsa Trinitas. Ex hoc patet, quod hæc est simpliciter, et omnino impropria. Pater mittit se, siue ipsa Trinitas: quia receditur a proprietate personarum, et Trinitatis. Illa vero est simpliciter, et omnino propria: Pater mittit Filium, cum a nullius proprietate recedatur.

Aug. 4. de Trin. c. 20. a med. 10. 3

AD ILLVD quod obijcitur in contrarium dato quod dicitur relative, dicendum quod verum est, secundum quod dare dicit per quandam auctoritatem communicare, hoc modo non accipit Magister: sed in quantum dare idem est quod liberaliter, et voluntarie communicare.

AD ILLVD quod obijcitur quod pater non mittitur, quia non ab alio, dicendum quod non est simile, quia tam mittere, quam mitti important emanationem in missio, vt patet exponenti: sensus enim est: Hæc persona mittit illam, id est manifestat eius emanationem: et hæc mittitur ab illa, id est eius emanatio manifestatur ab illa: sed hæc emanatio non semper importat respectum omnis personæ mittentis, quia ab aliquo potest esse manifestatio emanationis, a quo tamen non est ipsa emanatio: et ideo sic non ponitur productio in mittente, sicut emanatio in missio, et ideo non sequitur, quod si Pater non mittitur, quod Spiritus sanctus non mittatur.

AD ILLVD quod obijcitur: Vbi est missio passiva, ibi est subauctoritas, dicendum quod verum est non ratione qua passiuum, sed ea ratione qua tam passiuum, quam actiuum notat emanationem in missio, sicut patuit in expositione. Et quia emanatio non semper est respectu mittentis, ideo non oportet quod semper importetur auctoritas in mittente: sed ratio ista valeret bene, si ita esset, vt principale significatum eius quod est missio, esset emanatio, siue productio.

AD ILLVD quod obijcitur quod mittere importat distinctionem, dicendum quod mittere vno modo importat differentiam substantialem, vt cum importat dominium, vt cum dicitur: Deus mittit Angelum. Alio modo distinctionem personalem, vt cum importat auctoritatem in mittente, et subauctoritatem in missio respectu mittentis, vt cum dicitur: Pater mittit Filium. Tertio modo importat distinctionem solum quantum ad modum intelligendi. Sicut cum dicitur, voluntas est instrumentum seipsum mouens, quia idem est mouens, et motum. Similiter cum dicitur: Spiritus sanctus mittit se, idem est mittens, et missum, ratione differens. Mittens, inquam, secundum quod donum, sed missum secundum quod donum, sicut prædictum est.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

Aug. lib. 2. de Tr. c. 5. et li. 4. c. 22 in fi. 10. 3.

tit Filium. Tertio modo importat distinctionem solum quantum ad modum intelligendi. Sicut cum dicitur, voluntas est instrumentum seipsum mouens, quia idem est mouens, et motum. Similiter cum dicitur: Spiritus sanctus mittit se, idem est mittens, et missum, ratione differens. Mittens, inquam, secundum quod donum, sed missum secundum quod donum, sicut prædictum est.

AD ILLVD quod obijcitur vltimo de reflectione actus, dicendum quod verum est quo ad principale significatum: sed non oportet quantum ad connotatum: et ratione principalis significati est reflexio personæ mittentis supra se, vt dicatur: mittens est missus.

DIST. XV. PARS II.

De missione Filij, et Spiritus sancti quantum ad modum: qui duplex est, visibilis scilicet et inuisibilis.

Huius Partis Textum supra videre licet.

Hic queritur vtrum semel tantum missus sit Filius.

Expositio textus.

SVpra egit Magister de missione quantum ad principium, hic agit de missione quantum ad modum, qui duplex est, scilicet visibilis, et inuisibilis. Et quoniam isti modi conueniunt missioni Filij, et Spiritus sancti, ideo Magister primo assignat eos circa missionem Filij. Secundo circa missionem Spiritus sancti in principio: 16. distinct. Nunc de Spiritu sancto videndum est, et cetera. Prima pars habet quatuor partes. In prima, præmissa questione, ostendit auctoritate Augustini quod filius duobus modis missus est, scilicet visibiliter et inuisibiliter, ibi: Ad quod dicimus. In secunda assignat duplicem differentiam istorum duorum modorum, vnam ibi: Ecce distincti sunt duo modi missionis Filij. Aliam, ibi: Præterea notandum. In tertia vero mouet dubium quoddam, quod habet ortum ex prædeterminatis, ibi: Hic queritur, cur Pater non dicitur missus. In quarta vero remouet, siue docet errorem cauere, procedentem ex illius dubij solutione, ibi: Ideo, putauerunt quidam heretici. Ex hoc enim quod dixerat Patrem non mitti, posset quis credere in diuinis non esse æqualitatem. Ad hoc respondens Magister dicit, quod hoc non est propter inæqualitatem, sed propter principij auctoritatem, siue connotationem.

ITEM Augustinus de Trinitate. Mitti a patre Filius sine Spiritu sancto non potuit: ergo missio filij conuenit Spiritui sancto: ergo eadem ratione missio sui. Si dicitur sicut dicitur quidam quod illud intelligitur de missione secundum humanam naturam, qua missus est ad predicandum, secundum illud: Ad annuncian- dum mansuetis misit me: non autem de missione secundum diuinam naturam. CONTRA: Missio secundum diuinam naturam, est missio in mentem, vel in carnem: sed August. intelligit de missione in carnem, vnde statim subditur, quia pater intelligitur eum misisse cum fecit ex femina: ergo constat quod loquitur de missione secundum diuinam naturam.

ITEM Magister facit tale argumentum: Si pater potest dare, vel mittere Spiritum sanctum, et hoc non facit Spiritus sanctus, aliquid facit Pater quod non facit Spiritus sanctus: ergo diuisa sunt opera Trinitatis.

CONTRA: Datum dicitur relative ad dantem, sicut dicit August. in 15. de Trinitate. ergo Spiritus sanctus non datur nisi ab his ad quos relative dicitur: sed non dicitur relative ad se: ergo non dat se: ergo nec mittit se.

ITEM sicut pater est prima persona in Trinitate, ante quam non est alia, ita Spiritus sanctus post quem non est alia. Sed pater quia non habet personam ex qua sit, nullo modo dicitur missus: ergo cum Spiritus sanctus non habeat personam ex se emanantem, nullo modo dicitur mittere.

ITEM vbi cumque est missio passiva, ibi est subauctoritas respectu alicuius principij in missio sicut dicitur ab August. et Magistro: ergo vbi est missio actiua, ibi notatur auctoritas respectu personæ: sed Spiritus sanctus non habet auctoritatem respectu sui, nec alterius personæ: ergo, et cetera.

ITEM vbi cumque est missio, ibi vere notatur distinctio, sicut in creaturis separatio: sed persona Spiritus sancti non distinguitur a se: ergo a se non mittitur, nec Filius mittit, cum non habeat auctoritatem in ipsum: ergo non mittit.

ITEM omnis actus, secundum quem persona reflectitur supra se, est essentialis, et essentialiter dicitur: si ergo filius mittit se, vel Spiritus sanctus se, ergo mittere, vel mitti essentialiter dicitur: sed omnis talis actus dicitur de tribus: ergo pater mittit se.

ITEM Augustinus de Trinitate. Mitti a patre Filius sine Spiritu sancto non potuit: ergo missio filij conuenit Spiritui sancto: ergo eadem ratione missio sui. Si dicitur sicut dicitur quidam quod illud intelligitur de missione secundum humanam naturam, qua missus est ad predicandum, secundum illud: Ad annuncian- dum mansuetis misit me: non autem de missione secundum diuinam naturam. CONTRA: Missio secundum diuinam naturam, est missio in mentem, vel in carnem: sed August. intelligit de missione in carnem, vnde statim subditur, quia pater intelligitur eum misisse cum fecit ex femina: ergo constat quod loquitur de missione secundum diuinam naturam.

ITEM Magister facit tale argumentum: Si pater potest dare, vel mittere Spiritum sanctum, et hoc non facit Spiritus sanctus, aliquid facit Pater quod non facit Spiritus sanctus: ergo diuisa sunt opera Trinitatis.

CONTRA: Datum dicitur relative ad dantem, sicut dicit August. in 15. de Trinitate. ergo Spiritus sanctus non datur nisi ab his ad quos relative dicitur: sed non dicitur relative ad se: ergo non dat se: ergo nec mittit se.

Non

Non eo ipso quod de Patre natus est, missus dicitur Filius. Dub. I I.

Greg. hom. 20. in Eua. gel. 10. 2. Videtur dicere falsum, et contra Gregorium qui dicit: Eo modo mittitur filius, quo generatur.

R E S P. Dicendum quod Augustinus loquitur cum praecisione, ut intelligatur non eo ipso tantum: Gregorius autem cum praesuppositione manifestationis, vel aliter: Augustinus loquitur de generatione aeterna, Gregorius de temporali: unde nulla est omnino contradictio.

Missus est etiam ante incarnationem et ad omnes sanctos. Dub. III.

Quaeritur utrum post incarnationem plenius sit datus Filius, et Spiritus sanctus. Et quod sic videtur, quia status legis fuit status imperfectionis, status Euan-gelij, status perfectionis. Lex enim neminem ducit ad perfectionem: sed Euangelium dicit: Estote perfecti: ergo, et cetera. I T E M de Spiritu sancto videtur hoc specialiter, quia scribitur per Ioannem: Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat glorificatus: hoc non dicitur quod nullo modo ante fuerit datus, sed quia non ita abundanter: ergo, et cetera. I T E M maior cognitio et dilectio est tempore legis gratiae, quam tempore legis scriptae: ergo, et cetera.

R E S P. Dicendum quod plenius dari, potest dupliciter intelligi: aut intensius, aut extensius. Si extensius, sic pluribus datus est Spiritus sanctus tempore legis gratiae, quia in omnem terram exiit sonus eorum, et cetera, non tantum ad unam gentem. Si intensius, hoc est dupliciter, aut quantum ad generalem statum, aut quantum ad speciales personas. Quantum ad generalem statum in nouo Testamento. Quantum ad speciales personas in veteri Testamento, et sic habent, ut excedentia, et excessa, quia in veteri Testamento fuerunt aliqui viri Euangelici, et sic procedunt rationes ad utramque partem. In veteri Testamento fuerunt aliqui abundantes in sapientia, ut Salomon. Aliqui in patientia, ut Iob. Aliqui in mansuetudine, ut Moyses. Aliqui in fide, ut Abraham. Aliqui in deuotione, ut David. Aliqui in miraculorum opere, ut Helias.

Et etiam ad Angelos. Dub. IIII.

Videtur falsum, quia Angelus dicitur nuncius, seu missus: sed ad missum non est missio: ergo, et cetera. S I T V D I C A S quod alio modo mittitur, CONTRA: qui semper est praesens, non indiget missione: sed Angelus semper contempletur Deum ut praesentem: ergo, et cetera.

R E S P. Dicendum quod missio sapientiae suae Filij est ad creaturam illustrandam, sicut missio Spiritus sancti ad creaturam sanctificandam. Et quoniam Angeli nec ex se fuerunt sapientes, nec ex se fuerunt sancti, ideo oportuit quod a principio mitteretur eis sapientia, quae est Filius, et Spiritus sanctus: Unde Augustinus loquitur pro statu glorificationis, proprie autem non dicitur mitti nunc, nisi dicatur large mitti ad manifestationem alicuius occulti.

Aug. lib. 4. de Trin. c. 20. 10. 3.

Nam et nos secundum quod mente aliquid aeternae capimus, non in hoc mundo sumus. Dub. V.

Videtur falsum dicere. Quia aut dicit secundum animam, aut secundum carnem. Non secundum carnem hoc constat: ergo secundum animam: ergo videtur quod anima quando Deum cognoscit sit in caelo, siue extra mundum. I T E M hoc videtur ratione, quia capere aeternum, est magis capi: ergo si quod capitur a capiente locatur: ergo anima locatur in aeternitate: ergo extra tempus. Praeterea, quod cognoscit et amat,

aut trahitur a cognoscente et amante, aut econuerso: sed dum Deum amamus et cognoscimus, non trahimus Deum ad nos, sed nos ad Deum, sicut dicitur Dionysio.

Dionys. 4. de diu. nom.

R E S P. Dicendum quod locus habet naturam continentis et quietantis. Esse ergo in hoc mundo est dupliciter. Aut quantum ad veritatem, et continentiam, aut quantum ad quietem: Augustinus autem loquitur non proprio modo, quod anima et corpus vere egrediatur hunc mundum dum mente capit Deum: sed intelligit quantum ad quietem: quia affectus animae non requiescit in temporalibus, quibus superfertur: sed in aeternis: et quantum ad hoc intelligitur Dionysius: et intelligitur secunda ratio, quod amatum trahit, non localiter mutando, sed sibi conformando: quia amans transformatur in amatum, et cognoscens conformatur cognito.

Pater enim est, et cetera. principium totius diuinitatis, vel si melius dicitur, deitatis. Dub. VI.

Videtur male dicere, quia aut hoc est per generationem, aut per spirationem. Sed si hoc: ergo pater generat vel spirat aeternam, quod est contra Magistrum supra: ubi dicit quod essentia nec generat, nec generatur. Praeterea quaeritur quare dicit: vel si melius dicitur, deitatis.

Dist. 56

Aug. ibid.

R E S P. Dicendum quod Augustinus non simpliciter dicit, quod sit principium diuinitatis, sed cum hac determinatione totius, quod est contra Magistrum supra: ubi dicit quod essentia nec generat, nec generatur. Praeterea quaeritur quare dicit: vel si melius dicitur, deitatis. Quod quaeritur, quare dicitur deitatis melius, dicendum quod diuinum potest dici de creaturis, secundum quod dicitur homo diuinus: sed Deus solius Dei est proprius: ideo deitas magis proprie dicit formam Dei quam diuinitas, ideo melius dicitur deitatis quam diuinitatis.

Diuinum potest dici de creaturis

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quae dicuntur in parte ista, tria quaeruntur de missione Filij inuisibilis, quia de visibili agetur in Tertio. Et quia missio inuisibilis Filij, similis est missioni inuisibili Spiritus sancti: ideo simul quaeritur de vtraque. Primo quaeritur vtrum haec missio sit secundum dona gratiae gratum facientis, vel gratiae gratis datae. Secundo quaeritur utrum secundum eadem dona gratiae, dicatur mitti Filius, et Spiritus sanctus. Tertio utrum vtraque missio sit secundum eadem dona gratiae augmentata.

QV AESTIO I.

An missio Spiritus sancti sit secundum dona gratiae gratis datae, vel gratum facientis.

Alex. Alensis 1. p. q. 73. Membro 4. ar. 2. S. Thom. 1. p. q. 43. art. 3. Et 1. Sent. dist. 14. q. 2. art. 1.

V O D haec missio sit secundum dona gratiae gratis datae, ostenditur sic: Rabanus dicit de Spiritu sancto quod ter datus est Spiritus sanctus. Et primo dicit ipsum esse datum ad miraculorum operationem, constat autem quod miraculorum operatio est gratia gratis data: ergo, et cetera. I T E M

AD OPPOSITVM

2. I T E M Spiritus sanctus datur cum datur donum prophetae. Vnde: Factus est spiritus Domini super Saul, et propheta: sed donum prophetae datur frequenter his qui non habent gratiam gratum facientem, sicut patet de Saul per textum: ergo, et cetera.

1. Reg. 11. b

3. I T E M quod filius mittatur secundum dona gratiae gratis datae, videtur. Tunc enim filius dicitur mitti, quando fit reuelatio occultorum: sed reuelatio occultorum potest fieri sine dono gratiae gratum facientis: ergo, et cetera.

Aug. 4. de Trin. c. 20. ante med. 20. 3.

4. I T E M Augustinus dicit, et habetur in praesenti distinctione quod tunc sapientia mittitur, cum a cuiusquam mente percipitur, siue cum alicui innotescit: si ergo percipitur et innotescit per dona gratiae gratis datae, ut per fidem informem: ergo videtur in illis dari: ergo, et cetera.

FNDA-MENTA. Lib. 15. de Tr. c. 17 in f. 10. 2.

CONTRA per Augustinum dicitur quod tunc datur Spiritus sanctus alicui cum sic datur ut eum faciat Dei et proximi dilectorem, hoc est dicere, quando datur hominibus charitas: sed charitas non est nisi gratia gratum facientis: ergo, et cetera.

I T E M hoc ipsum videtur de filio, quia dicitur in lib. Sapientiae: In animas sanctas se transfert, et amicos Dei constituit: sed amici Dei non dicuntur sine gratia gratum faciente: ergo, et cetera.

I T E M ratione ostenditur: Tunc datur vel mittitur Spiritus sanctus quando habitat in homine: sed non dicitur habitare in homine sine gratia gratum faciente: ergo, et cetera.

I T E M cum mittitur Filius vel Spiritus sanctus ad aliquem, non mittitur ut sit ibi ubi prius non erat: sed ut sit in eo aliter quam prius: sed nouus modus essendi, addens supra esse per naturam non est nisi per gratiam gratum facientem: ergo, et cetera.

CONCLUSIO. Spiritus sanctus si datur simpliciter videlicet quo ad usum, et quo ad fructum, sic datur secundum dona gratiae gratum facientis: si vero datur quo ad hoc, tunc datur secundum dona gratiae gratis datae.

RESP. AD ARG. Ad hoc distinguunt aliqui, quod Spiritum sanctum dari vel mitti inuisibiliter potest esse vel in quantum Spiritus vel in quantum sanctus. In quantum Spiritus datur per donum gratiae gratis datae. In quantum sanctificans datur per dona gratiae gratum facientis. Similiter sapientia, vel filius potest mitti, vel prout faciens sapere, et sic per dona gratiae gratis datae: vel prout sapientia dicta est a sapore, et sic per dona gratiae gratum facientis. Sed istud non videtur soluere, quia dantem oppositum istius solutionis est possibile adhuc soluere, et quaerere de Spiritu, et verbo, quo modo dicatur dari et non inhabitare.

Propter hoc aliter dicendum tam de Filio, quam de Spiritu sancto quod dari vel mitti est dupliciter: vel simpliciter, vel ad hoc. Tunc datur simpliciter, quando simpliciter habetur videlicet non tantum ad usum, sed ad fructum, hoc autem est solum per dona gratiae gratum facientis, et ideo in illa solum datur simpliciter vel Filius, vel Spiritus sanctus. Alio modo dicitur dari ad hoc, quando non ad fructum, sed ad auxiliu suae ad aliquem usum aliqua dona donantur, et hoc fit cum dantur aliqua dona gratiae gratis datae in quibus manifestatur Filius vel Spiritus sanctus, et sic procedunt rationes ad primam partem.

1. S I C intelligendum est verbum Rabani: Ipse enim communiter loquitur de missione. Vnde dicit: Spiritus sanctus ter datur. Augustinus autem loquitur de datione vel missione quae est ad habitandum, vel simpliciter habendum.

2. A D ILLVD quod obijcitur de prophetia, dicendum quod vno modo datur in ea Spiritus sanctus simpliciter, prout ipsa dicit cognitionem secundum

idoneitatem suscipientis, et secundum pietatem exequentis. Alio modo prout est reuelatio, et sic non datur in ea Spiritus simpliciter, siue non mittitur nisi ad hoc. Vnde non dicitur in libro Regum quod Spiritus sanctus sit missus ad Saul, vel factus in Saul, sed super Saul.

1. Reg. 11. b

3. A D ILLVD quod obijcitur quod mittitur filius cum fit reuelatio occultorum, dicendum quod hoc non est in quacumque reuelatione, nam aliqua fit reuelatio, non per missionem filij, sed per missionem angeli: multa enim reuelantur ab Angelis, sed intelligitur de illa reuelatione in qua est animae illustratio per gratiam: et si per gratis datam, non simpliciter mittitur: sed si per gratum facientem, tunc simpliciter mittitur et habetur.

4. A D ILLVD quod vltimo obijcitur quod tunc mittitur quando percipitur, dicendum quod non sufficit cognoscere filium quod sit ab alio, immo oportet quod cognoscat quod sit in ipso ut in suo habitaculo. Hoc autem dico non cognitione necessitatis, sed coniecturae: nec de cognitione actuali, sed de habituali.

QV AESTIO II.

An Filius, et Spiritus sanctus secundum eadem dona gratiae mitti dicantur.

Alex. Alens. 1. p. q. 73. Membro 2. ar. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 15. 2. p. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 15. art. 4. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 15. q. 6.

TRVM secundum eadem dona gratiae dicantur mitti Filius, et Spiritus sanctus: Et quod non, videtur hoc modo: Missio Spiritus sancti est eius donatio, et similiter Filij: sed alia est missio Filij, et Spiritus sancti: ergo alia donatio: ergo secundum aliud donum.

AD OPPOSITVM

2. I T E M hoc ipsum videtur per simile, quia sicut se habet missio visibilis Filij ad missionem visibilem Spiritus sancti, ita etiam et inuisibilis: sed missio visibilis Filij et Spiritus sancti est secundum alium et alium effectum, et signum in creatura: ergo inuisibilis secundum aliud et aliud donum.

3. I T E M missio est ad cognoscendam emanationem et discernendam: si ergo filius discernitur ab effectu in quo mittitur, et Spiritus sanctus, et huiusmodi sunt dona gratiae: ergo quantum ad aliud donum mittitur Filius, quantum ad aliud Spiritus sanctus.

4. I T E M non est idem appropriatum Filio et Spiritui sancto, sed aliud in creatura: ergo cum Filius dicatur mitti in effectu sibi appropriato, in alio effectu vel dono mittitur Filius quam Spiritus sanctus.

CONTRA: Omnis donorum distributio tam gratiae gratis datae quam gratiae gratum facientis attribuitur Spiritui sancto, maxime dona gratiae gratum facientis, sicut patet: Ergo cum Spiritus sanctus mittatur in donis sibi appropriatis, in omnibus donis mittitur: ergo in eisdem in quibus Filius.

FNDA-MENTA.

1. Cor. 12. a

I T E M Filius mittitur, cum sapientia datur, et similiter Spiritus sanctus: quia praecipuum donum Spiritus sancti est sapientia: ergo, et cetera.

I T E M quodcumque datur cognitio, dicitur mitti Filius: sed in hoc dono datur vel mittitur Spiritus sanctus: Cum venerit ille docebit vos omnem veritatem, ergo, et cetera.

Io. 16. b

I T E M quodcumque charitas datur, mittitur Spiritus sanctus: sed in hoc dono datur Filius: In animas sanctas se transfert, et amicos Dei constituit, et August. in lib. 4. de Trinit. exponit illud de missione Filij: ergo, et cetera.

Sap. 7. d

Ca. 20. 10. 3

CON-

CONCLUSIO.

Misso Filij, et Spiritus sancti quod ad radicem gratia eadem est: quo ad habitum aliquis est indistinctio: quo ad actum est alia, et alia, semper tamen sunt inuisibile.

Fundamen-
ta rationis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in missione inuisibili est donorum collatio: in quibus est manifestatio et inhabitatio. Et secundum hoc intelligendum est quod est loqui de donis Dei quantum ad radicem, vel quantum ad habitum, vel quantum ad actum consequentem. Loquendo autem quantum ad radicem, sic quia una est gratia gratum faciens, per quam inhabitat Filius et Spiritus sanctus, quae est radix donorum gratuitorum, sic dantur vel mittuntur eodem dono. Loquendo autem quantum ad habitum, sic distinguendum, quia quidam habitus sunt pure affectiui, quidam pure cognitiui, quidam medij. In habitibus pure affectiuis datur sicut mittitur Spiritus sanctus, quia ei appropriatur. In habitibus pure cognitiuis nec Filius nec Spiritus sanctus proprie, sicut dictum est, mittitur. In habitibus autem partim cognitiuis partim affectiuis secundum quod diuersa in se continent, et Filius mittitur et Spiritus sanctus. Nam cognitiui ducuntur in manifestationem uerbi, affectiui in manifestationem amoris. Si autem loquamur quantum ad actus consequentes qui sunt illuminatio intellectus et affectus inflammatio, sic uocando donum, in alijs et alijs donis mittuntur: sed quoniam ista coniuncta sunt, ideo missio Filij et Spiritus sancti inuisibiles, sunt indiuisibiles, et secundum hoc procedunt rationes ad oppositas partes. Tamen illud quod adducit pro simili in missione sensibili, nequaquam est simile, quia non est tantum uisio et connexio in signis exterioribus, quanta est in habitibus interioribus.

Consentit
S. Tho. 1. p.
q. 43. ar. 3.

QUESTIO III.

An Filius, et Spiritus sanctus ad eadem dona gratiae augmentanda mittantur.

Alex. Alexf. 1. p. q. 73. Membro 4. ar. 3.

FVNDAMENTA.

TRIVM missio Filij et Spiritus sancti sit secundum eadem dona gratiae augmentata. Et quod sit, videtur exemplo, auctoritate, et ratione. Exemplo sic: Constat in die Pentecostes Apostolis esse Spiritum sanctum missum non tantum uisibiliter, sed etiam inuisibiliter, quia missio uisibilis, sine inuisibili non confert: sed ipsi prius habebant gratiam: ergo, et cetera.

ITEM hoc uidetur auctoritate Rabani. In baptismo datur Spiritus sanctus ad habitationem Deo consecrandam: sed in confirmatione cum omni plenitudine sanctitatis venit in hominem: ergo datur in confirmatione post baptismum: ergo, et cetera.

ITEM augmentum gratiae est per gratiae additionem: sed ubi est gratiae additio, ibi gratiae donatio: sed Spiritus sanctus mittitur vel datur, cum datur eius gratia, ut dicit Beda: ergo in augmento gratiae datur, vel mittitur Spiritus sanctus.

ITEM non minus donum est charitatem conferre quam inchoare: ergo si mittitur Filius, vel Spi-

Beda lib.
Homil.

Aritus sanctus cum gratia inchoatur, multo fortius cum conferuatur: sed conferuatur per augmentum: ergo mittitur in augmento.

1. CONTRA: Spiritus sanctus non mittitur in hominem ut de nouo sit in eo: sed ut aliter sit in ipso: sed in eo in quo augetur gratia non est aliter ut prius: ergo ad illud non mittitur.

AD OP-
POSITVM

2. ITEM si mittitur in augmento gratiae: aut ergo quia de nouo mittitur: aut quia abundantius mittitur: non quia de nouo: ergo quia abundantius. SED contra: Mitti est procedere: ergo abundantius mitti, est abundantius procedere: sed semper aequaliter procedit: ergo, et cetera.

3. ITEM si mittitur in gratiae augmento: cum ergo gratia in nobis quotidie augetur etiam homine ueliciente, uidetur quod Spiritus sanctus, vel Filius mittatur, homine ueliciente, et quod quodam mittatur homini, quod non est dicendum.

4. ITEM conuenit gratiam charitatis in aliquo per negligentiam remitti: ergo si Spiritus sanctus mittitur in augmento, et recedit in remissione: ergo quando aliquis peccat uenialiter, perdit Spiritum sanctum, quod falsum est.

CONCLUSIO.

Spiritus sanctus mitti dicitur non in profectu gratiae prius habita solum, sed in collatione noui doni, et noui usus.

RESP. AD ARG. Ad hoc dicunt aliqui quod gratiam augeri est dupliciter, scilicet perceptibiliter, et imperceptibiliter. Si perceptibiliter, tunc dicunt in tali augmento dari vel mitti Filium et Spiritum sanctum. Si autem imperceptibiliter, tunc dicunt ipsum non mitti. Et ratio huius est, quia tunc dicitur dari vel mitti cum mente percipitur: Sed aliter potest dici quod augmentum gratiae est dupliciter: aut secundum profectum in gratia prius habita: aut eius usui, aut per collationem noui usus, vel etiam doni gratuiti. Si solum per profectum, sicut ostendunt uelut rationes, non dicitur mitti Spiritus sanctus. Si autem per collationem noui doni sicut fuit Apostolis in die Pentecostes vel noui usus, sicut est in confirmatione, tunc potest dici mitti vel dari Spiritus sanctus, quia aliquo modo est ibi de nouo quantum ad illud donum vel usum doni, et quia abundantius est.

Resp. aliorum

Respon. pro-
pria pro-
plicatione
termini.

1. AD ILLVD quod obijcitur quod non est ibi alio modo essendi, dicendum quod est hoc non sit alio modo essendi, est tamen perfectiori modo inhabitandi, et alio modo utendi, et ideo nouo modo.

2. AD ILLVD quod obijcitur, si abundantius mittitur, abundantius procedit, dicendum quod mitti abundantius, vel procedere est dupliciter, vel ab hoc, vel in hoc: primo modo uniformiter est mitti: secundo modo non.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod quotidie augetur, dicendum quod quotidie augetur quantum ad feruorem: sed non quantum ad nouorum donorum vel usum collationem.

4. AD ILLVD quod obijcitur quod gratia remissa debet recedere, dicendum quod sicut infra patebit, gratia augetur quantum ad substantiam: sed non remittitur nisi solum quantum ad feruorem, Spiritum autem sanctum mitti non dicitur in augmento feruoris, sed solum substantiae charitatis.

NUNC DE MISSIONE SPIRITVS SANCTI quae duplex est: uisibilis et inuisibilis: et primum de uisibili, cuius occasione tractatur, quod Filius ratione missionis minor est Patre, et Spiritu sancto, et etiam seipso.

DISTINCT. XVI.

NUNC de Spiritu sancto uidentur est, prater illam ineffabilem et aeternam processionem, qua procedit a Patre et Filio, et non a seipso, quae sit eius temporalis processio, quae dicitur missio sine datio. Ad quod dicimus, quia sicut Filius duobus modis dicitur mitti: uno, quo uisibiliter apparuit: altero, quo inuisibiliter a castis mentibus percipitur: ita et Spiritus sanctus a Patre et Filio, ac a seipso duobus modis procedere sine mitti, sine dari dicitur: uno, uisibiliter: altero, inuisibiliter. Datus est enim uisibilis creaturae demonstratione, sicut in die Pentecostes, alijsq. vicibus, et datur quotidie inuisibiliter, illabendo mentibus fidelium.

De uisibili missione Spiritus sancti.

ET primo agamus de illo missionis modo, qui sit uisibili specie. De hoc August. in 2. lib. de Trin. ait: In promptu est intelligere de Spiritu sancto cur missus et ipse dicatur. Facta est enim quadam creatura species ex tempore, in qua uisibiliter ostenderetur Spiritus sanctus: sicut cum in ipsum Dominum corporali specie columba descendit, sicut cum in die Pentecostes factus est subito de celo sonus quasi ferretur flatus uehemens, et uisa sunt illis linguae diuise sicut ignis, qui et insedit super unumquemque eorum. Haec operatio uisibiliter expressa et oculis oblata mortalibus, missio Spiritus sancti dicta est: non ut appareret eis ipsa substantia, qua et ipse inuisibilis et incommutabilis est, sicut Pater et Filius: sed ut exterioribus uisus corda hominum commota a temporali manifestatione uenientis, ad occultam aeternitatem semper praesentis conuerterentur. Ecce his uerbis aperit Augustinus illum modum missionis, qui uisibiliter exhibetur, cum tamen ipse Spiritus in sui natura non uideatur, qui nec in illis creaturis magis erat, quam in alijs, sed ad aliud. In illis enim erat, ut per eas ad homines ueniens ostenderetur esse in illis, ad quos illa creatura ueniebant. Non enim Spiritus sanctus temporali motu tunc uenit, uel in homines descendit, sed per temporalem motum creaturae significata est spiritualis et inuisibilis Spiritus sancti infusio. Et ut apertius dicam, per illum modum missionis Spiritus sancti corporaliter exhibitum, monstrata est spiritualis et interior missio sancti Spiritus, sine donatio, de qua agendum est.

Cum Filius sit minor Patre secundum formam creatam, in qua apparuit, cur non et Spiritus sanctus similiter?

SED prius querendum est, cum Filius dicatur minor Patre secundum missionem qua in forma creata apparuit, cur et Spiritus sanctus non dicatur similiter minor Patre, cum in forma creata apparuit. Nam de Filio quod minor sit Patre secundum formam qua missus apparuit, aperte ostendit August. in 4. lib. de Trin. dicens: Missi Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege: usque adeo paruum, ut factum: eo itaque missum, quo factum. Fateamur ergo factum, minorem: et intantum minorem, in quantum factum: et intantum factum, in quantum missum. Ecce habes, quia Filius in quantum est missus, id est, factus, minor est Patre. Cur ergo Spiritus sanctus non dicitur Patre minor, cum et ipse creaturam assumpsit, in qua apparuit? Quia aliter Spiritus assumpsit creaturam in qua apparuit, aliter Filius: Nam Filius accepit per unionem personae, Spiritus uero non. Filius enim accepit hominem, ita ut fieret homo. Spiritus uero sanctus non ita accepit columbam, ut fieret columba. De hoc August. in 2. lib. de Trin. ait: Ideo nusquam scriptum est quod Deus Pater maior sit Spiritu sancto, uel Spiritus sanctus minor Patre: quia non sic est assumpta creatura, in qua appareret Spiritus sanctus, sicut assumptus est Filius hominis: in qua forma ipsius uerbi Dei persona praesentaretur, non ut haberet uerbum Dei, sicut alij Sancti sapientes, sed quod ipsum uerbum erat. Aliud est enim uerbum in carne, aliud uerbum caro, id est, aliud est uerbum in homine, aliud uerbum homo. Caro enim pro homine posita est in eo quod ait: uerbum caro factum est. Non ergo sic assumpta est creatura, in qua apparuit Spiritus sanctus sicut assumpta est caro illa, et humana forma ex uirgine Maria. Non enim columbam, uel illum flatum, uel illum ignem beatificauit, sibi quod unitatem personae coniunxit in aeternum. Ex praedictis aperte ostensum est, secundum quid Filius dicatur minor Patre: et quare Filius dicatur minor Patre, et non Spiritus sanctus.

Ca. 19. to. 1
Gal. 4. a

Cap. 6. to. 3

Ioan. 1. b

S. Bon. To. 4.

N Quod

Quod Filius secundum quod homo factus est, non modo Patre, sed Spiritu sancto et etiam seipso minor est.

NOT ANDVM autem quod Filius secundum quod homo factus est, non tantum Patre, sed Spiritu sancto, et etiam seipso minor dicitur. Et quod etiam seipso minor dicatur secundum formam serui, August. ostendit in 1. lib. de Trinit. dicens: Errauerunt homines, ea que de Christo secundum hominem dicta sunt, ad eius substantiam que sempiterna est transferentes: sicut illud quod ipse Dominus ait: Pater maior me est: quod propter formam serui Veritas dicit: secundum quem modum etiam seipso minor est Filius. Quo modo enim non etiam seipso minor factus est, qui seipsum exinanivit, formam serui accipiens? Non enim sic accepit formam serui, ut amitteret formam Dei, in qua erat equalis patri. In forma ergo Dei unigenitus patris equalis est patri: In forma serui etiam seipso minor est. Non ergo immerito scriptura dicit utrumque, scilicet et equalem Patri Filium, et Patrem maiorem Filio: Illud enim propter Dei formam, hoc autem propter formam serui intelligitur. De hoc eodem in 2. lib. de Trinit. August. ait: Dei Filius est equalis Patri secundum Dei formam, in qua est: et minor Patre secundum formam serui, quam accepit: in qua non modo Patre, sed etiam Spiritu sancto: nec hoc tantum, sed etiam seipso minor inuentus est. Propter quod, ut idem in lib. Epist. ad Maximum ait, non tantum Patre, sed etiam seipso, et Spiritu sancto minor factus est, et etiam minoratus paulominus ab Angelis. Est ergo Dei Filius, ut ipse ait in 1. lib. de Trinit. Deo patri in natura equalis, habitu minor in forma serui quam accepit. His auctoritatibus ostenditur aperte Filius secundum formam serui minor Patre, et seipso, et Spiritu sancto.

Hilarius aliter dicit, scilicet quod Pater sit maior, nec Filius tamen minor.

HILARIUS autem dicere videtur quod Pater maior sit Filio, nec tamen Filius minor Patre. Pater enim dicitur maior propter auctoritatem, quia in eo est auctoritas generationis: secundum quam dicit: Pater maior me est. Et Apostolus: Donauit ei nomen quod est super omne nomen. Cum ergo ait: Pater maior me est, hoc est ac si diceret, donauit mihi nomen. Si ergo, inquit Hilarius in 9. lib. de Trinit. Donantis auctoritate Pater maior est, numquid per doni confessionem Filius minor est? Maior itaque donans est: sed minor iam non est cui unum esse donatur: ait enim: Ego et Pater unum sumus. Si non hoc donatur Iesu, ut confitendus sit in gloria Dei Patris, minor Patre est: si autem in ea gloria ei donatur esse qua Pater est, habes et in donantis auctoritate, quia maior est: et in donantis confessione, quia unum sunt. Maior itaque Pater et Filio est, et plane maior: cui tantum donat esse, quantus est ipse: cui inuisibilitatis esse imaginem Sacramento natiuitatis impartit, quem ex se in forma sua generat. Audisti lector quid super hoc dicat Hilarius: cuius verba ubicumque occurrerint diligenter nota, pieq. intellige.

DISTINCT. XVI.

De temporali processione, vel missione Spiritus sancti quantum ad modum secundum quem.

Nunc de Spiritu sancto videndum est prater illam inuisibilem, et cetera.

Expositio textus.

Diuisio.

Supra egit Magister de temporali processione Spiritus sancti qua procedit vel mittitur a seipso, hic agit de eadem quantum ad modum. Et quoniam missio Spiritus sancti duobus modis est, scilicet visibilis et inuisibilis sicut missio Filij: ideo haec pars habet duas partes. In prima agit Magister de missione Spiritus sancti visibili. In secunda agit de inuisibili, et hoc infra: Iam nunc accedamus ad assignandam missionem Spiritus sancti. Prima iterum pars habet duas. In prima Magister explicat missionem Spiritus sancti visibilem. In secunda ad maiorem explanationem mouet et determinat dubitationem quamdam ibi: Sed prius querendum est, cum Filius dicatur minor Patre, et cetera. Prima pars habet duas. In prima Magister assignat dupli-

cem modum missionis Spiritus sancti secundum duplicem modum missionis Filij. Secundo vero profertur de altera, scilicet missione visibili ibi: Et primo agamus de illo modo missionis qui fit visibiliter, et cetera. ubi dicit quod missio est visibilis apparitio facta in exteriori signo, per quod monstratur missio interior. Similiter secunda pars in qua Magister mouet dubitationem qua habet ortum ex comparatione missionis Filij et Spiritus sancti (cum enim Spiritus sanctus mittitur visibiliter sicut et Filius, quaestio est quare non dicitur minor Patre ut Filius) habet tres partes. In prima opponit et determinat quod Spiritus sanctus non debet dici ex missione minor sicut Filius, quia Spiritus sanctus non est vnitus. Secundo occasione huius adiungit quoddam verum huic annexum, scilicet quod Filius ratione missionis dicitur minor seipso, ibi: Notandum autem quod Filius secundum quod homo factus est. Tertio docet sane intelligere quoddam verbum, dubium quod est praesenti considerationi coniunctum, quod dicit Hilarius, scilicet quod Pater secundum diuinitatem est maior Filio, Filius secundum diuinitatem non est minor, ibi: Hilarius autem dicitur videtur, quod Pater sit, et cetera.

Nam de Filio, et cetera. Dub. I.

Contra hoc, quod filius inquantu missus factus minor sit.

nor sit, sic obijcitur. Omnis actus secundum quem aliquem contingit fieri minorem, est indignitatis. Si ergo Filius ratione missionis est minoratus: ergo missio pertinet ad Dei indignitatem. Item quando-cumque aliquis de equali fit minor, mutatur: sed Filius ante missionem erat equalis, et modo est minor: ergo, et cetera.

R e s p. Dicendum quod quaedam dicuntur de Filio Dei per essentiam, quaedam per vnionem qua tanta fuit ut faceret hominem Deum, et Deum hominem. Essentialiter loquendo, nullo modo Filius Dei est minor, sed hoc dictum est per vnionem, quia omnia qua dicuntur de homine possunt dici de Filio Dei, et ita patet quod nulla ex hoc est indignitas, nulla mutabilitas in eius persona, et sic soluitur vtrumque obiectum, quia vtraque ratio procedit intellecto quod secundum eandem naturam fieret minor secundum qua equalis erat, et ita defineret esse equalis. Nunc autem simul est minor et equalis.

Etiam seipso minor dicitur, et cetera. Dub. II.

Videtur male dicere, quia maior diuersitas importatur per hoc quod est maior et minor, quam per hoc quod est alius et alius, quia prima non cadit in diuina natura, secunda sic. Si ergo haec est vera: Filius est minor se ergo et haec: Filius est alius et alius, et ita duae personae, quod non conceditur.

R e s p. Dicendum quod verum est quod maior diuersitatem dicunt maior et minor, quia diuersitate virtutis et naturarum: sed ad diuersitate nature quamuis sit maior, non sequitur diuersitas in persona, quia plures naturae possunt esse in vna persona: quoniam ergo in Christo cadit diuersitas naturarum, et ita virtutum non autem personarum: ideo dicitur maior et minor ratione diuersarum virtutum, non autem alius et alius, cum non habeat diuersas personas.

Minoratus paulominus ab Angelis. Dub. III.

Heb. II. d Videtur esse falsum: quia super illud ad Hebraeos: qui modico ab Angelis minoratus est, dicit Glossa: Natura humana: mentis qualem Christus assumpsit, qua nullo peccato potuit deprauari, super omnes maior est. I t e m beata Virgo qua est pure creatura, est super omnes Angelos exaltata: ergo, et cetera.

R e s p. Dicendum quod est loqui de Christo in comparatione ad Angelos quantum ad quattuor, scilicet quantum ad gratiam, et quantum ad naturam, mentis, et quantum ad naturam corporis, et quantum ad statum passibilitatis. Quantum ad gratiam est simpliciter maior. Quantum ad naturam mentis, saltem non fuit minor, quia sicut dicit Glossa: Minor Angelis fuit corpore, non mente. Quantum ad naturam corporis minor fuit. Quantum autem ad naturam passibilitatis fuit minor et modico minoratus, quia status passibilitatis in statum gloriae et honoris paulo post conuertendus erat.

Videtur quod Pater sit maior Filio. Dub. IIII.

C O N T R A: Si verum est quod dicit, cum idem sit in Deo sapientia, potentia, bonitas, et magnitudo: ergo si maior, est et est potentior, et sapientior, et melior. Praterea in Deo non est magnitudo molis sed virtutis: ergo si pater est maior, est potentior, quod stare non potest. I t e m maior, aut dicit essentiam, aut notionem. Non essentiam, quia essentia sunt aequales. Si notionem, quareo quam. Si tu dicas quod paternitate. C O N T R A: comparatio secundum maius aut minus non attenditur nisi in comparticipantibus, vnde non dicitur cygnus est albius coruo: sed Filius non est comparticipas paternitatem: ergo, et cetera. I t e m quaeritur quare non dicitur maior Spiritu sancto.

S. Bon. To. 4.

R e s p. Dicendum quod in Patre est auctoritas respectu Filij, et Spiritus sancti: in Filio respectu Spiritus sancti: et ideo in Patre maior auctoritas, et maior fecunditas, et quia nullum nomen ita coepit ad exprimendam auctoritatem, sicut hoc nomen, magnus: ideo dicit Hilarius quod pater est maior filio. Ex hoc patet obiecta quia maior non dicit essentiam, sicut potentia et sapientia: sed dicit notionem. Si quaeras, quam dico quod dicit notionem communiter: sed tamen in ratione principij, sicut subauctoritas in ratione emanantis, et hinc est quod pater dicitur maior filio, quia et si vterque habeat notionem in ratione principij, pater tamen in ratione principij tantu: et ideo plus habet de ratione auctoritatis, Spiritus autem sanctus nullius personae est principiu, et ideo non comparatur eis secundum auctoritatem.

Maior itaque donans est, sed minor, et cetera. Dub. V.

Videtur dicere falsum, quia quocumque modo accipiatur maior, dicitur relative ad minorem: ergo si est ponere Patrem maiorem, est ponere Filium minorem. I t e m Pater dicitur maior, quia habet auctoritatem supra filium: ergo cum filius habeat subauctoritatem respectu patris, debet dici minor.

R e s p. Dicendum quod nihil impedit, quare filius non dicatur minor patre ratione subauctoritatis, sicut pater maior, nisi quia nomina indignitatis in Deo non debent ad vsum trahi. Vel quia sancti Doctores quantum possunt se elongant ab hereticorum fallacia, ideo cum Hilarius dixisset patrem maiorem, noluit quod filius diceretur minor, ne videretur illa maioritas, non tantum auctoritatis, sed etiam inaequalitatis: et quamuis Hilarius diceret in patre auctoritatem, non tamen legitur in filio dixisse subauctoritatem: sed illud verbum a Magistris est additum in consuetudine disputantium.

ARTICVLVS I.

Ad euentiam huius partis quaeruntur tria de missione visibili, primo quid sit, secundum ad quod sit vtilis, tertio quaeritur quibus modis facta sit.

QVÆSTIO I.

Missio visibilis quid sit.

Alex. Alens. 1. p. q. 74. Membr. 1. Scotus in Reportaria 1. Sent. dist. 26. q. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 26. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 26. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 26. q. 1. art. 1. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 26. q. 1.



STENDITVR primo quod visibilis missio non est aliud quam apparitio exterior. August. dicit, quod tunc Spiritus sanctus, vel Filius mittitur, cum ex tempore cuiusquam mente percipitur: ergo tunc visibiliter mittitur, cum visibiliter percipitur: sed visibiliter percipitur, cum apparet in creatura visibili: ergo visibilis missio non est aliud quam apparitio.

I t e m hoc ipsum videtur per simile, quia mitti inuisibiliter non est aliud quam per effectum inuisibile inuisibiliter manifestari: ergo mitti visibiliter, non est aliud quam per creaturam visibiliter manifestari: hoc autem non est aliud quam visibiliter apparere: ergo, et cetera.

I t e m hoc iterum videtur exemplo, quia Spiritus sanctus in columbae specie dicitur missus ad Filium, sicut dicit Augustinus, et habetur in littera: sed tunc non fuit facta aliqua donatio Filio, quia plenius fuit

FVNDAMENTA. Lib. 4. de Trin. cap. 20. 10. 3.

Li. 9. de Tr. c. 9. 20. 3.

N 2 semper

semper Spiritu sancto: sed solum exterior apparitio: ergo, et cetera.

AD OPPOSITIVM

Ca. 17. 10. 3

Per totum, et lib. 4. c. 19. 30. 3.

Aug. lib. 4. de Trin. c. 20. 10. 3.

CONCLUSIO.

Missio visibilis est apparitio, in qua manifestatur divina persona, ut operans, et inhabitans, et ut emanans.

RESP. AD ARG. Dicendum quod missio visibilis praesupponit missionem tamquam superius, et superaddit differentiam quae est visibile. Missio autem communiter ut dictum fuit supra in praecedenti distinctione, praesupponit circa missum emanationem, et superaddit manifestationem. Et quoniam manifestatio emanationis secundum quam attenditur missio, non fit nisi super eum quem Spiritus sanctus inhabitat per effectum gratiae inhabitantis, hunc est quod missio de ratione generali dicit manifestationem emanationis, et inhabitationis. Haec autem differentia visibilis superadducens missioni, contrahit ipsam quantum ad principale significatum quod est manifestatio: ideo dicit manifestationem cum apparitione, siue apparitionem manifestatam personae emanantis inhabitationem, vel personae inhabitantis emanationem. Unde concedo quod visibilis missio est apparitio, sed haec non est tota ratio, sed apparitio in qua manifestatur divina persona, non tantum ut operans, sed etiam ut inhabitans: nec tantum ut inhabitans, sed etiam ut emanans, quasi ab alio veniens. Per primum excludit apparitionem Dei in qualibet creatura. Per secundum, apparitionem in veteri Testamento. Per tertium, apparitionem patris: quia pater non apparuit ut emanans, siue ab alio veniens. Filius vero vel Spiritus sanctus in veteri Testamento, non apparuit, ut inhabitans, sed ut se inhabitatum praemonstrans, unde Angelus apparebat in illis creaturis in persona Dei. Et hoc probat Augustinus in lib. 3. de Trin. dicens: Constant firmitate auctoritatis et probabilitate rationis, cum antiquis patribus dicitur Deus apparuisse, voces illas ab Angelis esse factas. Et adducit auctoritates Gal. 3. d. Apostoli ad Galatas: Lex ordinata per Angelos. Et ad Hebraeos: Si enim qui per Angelos dictus est sermo, et cetera. Nec tamen dico quod ista sit ratio quare non est missus, quia apparitio fiebat ministerio Angelico, quia sicut dicit Augustinus de Trin. probabile est quod illa columba in qua apparuit Spiritus sanctus secundum ministerium Angeli moueretur. Unde idem Augustinus in lib. 4. de Trin. in fine dicit: Super hoc aliquid inuenire difficile est, et temere affirmare non expedit. Quomodo tamen ista siue rationali siue intellectuali creatura potuerint fieri, non video.

Art. 1. q. 3. 30. 3.

Li. 3. de Trin. c. 11. 10. 3.

Gal. 3. d. Heb. 2. a

Cap. 20. ad fi. 10. 3. et li. 3. c. 10. et li. Ca. 2. in fi.

nire difficile est, et temere affirmare non expedit. Quomodo tamen ista siue rationali siue intellectuali creatura potuerint fieri, non video.

1. 2. Et ita patet quod non qualibet apparitio est missio, patet etiam responsio ad duas rationes primas.

3. AD ILLUD quod obijcitur tertio quod non fit apparitio, quia Deus est inuisibilis, dicendum quod apparere est dupliciter: vel in se, et sic conuenit corporali: vel in alio, et hoc dupliciter: vel sicut causa in effectu, vel sicut signatum in signo, et hoc tertio modo, missio est apparitio, et secundum hunc modum non conuenit omni creaturae.

4. AD ILLUD quod ultimo obijcitur quod apparitio non est manifestatio, dicendum quod cum dicitur missio non est manifestatio, non intelligitur actu sed habitu, quia aliquid fit vel ostenditur in quo potest persona emanatio manifestari, et hoc quidem de se importat apparitio.

1. 2. AD ILLUD quod obijcitur in contrarium, quod precise fit apparitio, dicendum quod non accipit totam rationem missionis: quia mitti non est tantum mente percipi, sed mente percipi, ut ab alio emanans, et in aliquo inhabitans.

3. Similiter ad illud, mitti inuisibiliter est manifestari per effectum inuisibilem, dicendum quod manifestari non dicit totam rationem.

4. AD ILLUD quod obijcitur quod in missione Spiritus sancti in specie columbae non fuit nisi apparitio, dicendum quod quamuis ibi non fuerit donatio Spiritus sancti, fuit tamen manifestatio prius dati, et tunc inhabitantis in Christo, et quiescentis, et ab alio procedentis, et ita tota et perfecta ratio missionis: sed ex hoc non sequitur quod qualicumque apparitio sit missio visibilis, omnis tamen visibilis missio est apparitio, et cetera.

QUESTIO II.

Ad quid sit utilis missio visibilis Spiritus sancti.

Alex. Alensis 1. p. q. 74. Membr. 2. Rich. 1. Sent. dist. 16. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 16. q. 2.



Ad quid sit utilis missio visibilis, et constat, quod ad efficiendum nihil confert, quia exterior apparitio nihil interius operatur. Quod etiam non fit utilis ad innotescendum ostenditur sic: Aut est ad manifestandam personae alicuius emanationem, aut inhabitationem. Non inhabitationem, quia nemo scit vtrum odio vel amore dignus sit, et ita nemo vtrum Deus in eo habitet cognoscit.

2. Et iterum quae utilitas est. Esto quod sciat Deum aduenisse, tamen cum ignoret permanens, nulla videtur. Non ad manifestandam alicuius personae emanationem, quia cum illa notitia omni tempore sit necessaria, scilicet tempore legis scriptae, et nunc, videtur quod et tunc et nunc deberet esse missio visibilis. Queritur ergo quare solum tempore Ecclesiae primitiuae.

3. ITEM quantumcumque appareat in creatura, non innotescit, nisi reuelatio adfit: sed cum adesset reuelatio interior, vetum est ad cognitionem veriorum, et certiorum quam quae est a sensu, si ergo habens cognitionem certam non indiget occupari circa cognitionem imperfectam: ergo videtur quod exterior apparitio omnino superflua.

4. ITEM probatur etiam quod impedit sic: Affectus circa bona visibilia occupatus, minus surgit ad bona inuisibilia: ergo similiter intellectus: ergo si debet ad perceptionem inuisibilium eleuari, non debet ei fieri ostensio visibilium: quod si fiat, videtur potius impediri quam iuari.

ITEM

Resp. ad argum. in Op positum.

Resp. ad fundamenta.

FUNDAMENTA.

Pr. praf. Naz. tiuit. Dom.

5. ITEM si missio est ad innotescendum, cum triplex sit in nobis vis cognitua, scilicet sensus exterior, et imaginatio, et intellectus, et secundum hanc triplicem vim triplex assignetur visio Prophetalis, pari ratione videtur quod triplex missio deberet distingui. Præterea cum missio sit ad manifestationem inhabitationis, et filius inhabitet sicut Spiritus sanctus, quare non est missio visibilis ad manifestandum illam?

SED CONTRA: Quod sit utilis ad innotescendum, videtur quia cognitio nostra incipit a sensu: ergo si debemus eleuari ad perceptionem intelligibilem, congruum et perutile est quod aliquo modo præuia sit excitatio in sensu per signum. Et hoc est quod dicit Gregorius: Dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in inuisibilem: et cetera.

ITEM sicut miracula ostendunt diuinam potentiam, ita signa diuinam praesentiam, sed vtile fuit et per necessarium fidem nostram manuduci per miracula ad cognitionem diuinæ potentiae: ergo pari ratione per aliqua signa visibilia ad cognitionem diuinæ praesentiae.

ITEM missio est ad redimendum hominem perditum: sed homo est perditus secundum naturam visibilem, et inuisibilem: ergo missio secundum vtramque est utilis.

ITEM familiaris offert suam praesentiam qui se offert secundum sensum et intellectum, quam qui secundum alterum tantum: sed hoc maxime expediebat homini auerso, ut conuerteretur ad Deum: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Spiritus sancti visibilis missio utilis fuit ad manifestandam emanationem et inhabitationem, secundum plenitudinem redundantiæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod missio Filij visibilis propria et maximam habuit utilitatem, sicut patebit in Tertio. Sed nunc de Spiritu sancto dicendum quod eius missio visibilis utilis est ad manifestandam et emanationem et inhabitationem: sed non qualemcumque inhabitationem, nec in omni genere personae. Propterea intelligendum quod est inhabitatio duplex, scilicet secundum sanctificationis sufficientiam, et secundum plenitudinis redundantiã. Illa quae est secundum sanctificationis sufficientiam, interius inuisibiliter latet. Quae vero secundum redundantiã, exterius apparet, et ideo talis inhabitatio in signo visibili et exteriori manifestari debet, sicut factum est in Apostolis. Similiter intelligendum quod duplex est genus credentium. Quidam enim volunt signa, ut puta sensuales. Quidam intelligentiam quærentes, ut puta iam prouecti. Quærentes signa, ut per hæc manuducantur ad intelligibilia, propter tales utilis est missio visibilis ad manifestandam inhabitationem plenitudinis redundantis, et hoc personis manuducendis per sensum. Ex hoc patet primum, quare scilicet non fuit missio visibilis tempore legis scriptae, quia non erat missio in plenitudine, quoadusque venit plenitudo temporis. Patet etiam quare modo non datur siue mittitur visibiliter, quia iam manuducti sumus ad fidem, unde sicut cessauerunt miracula, ita exteriora signa.

Dist. 1. art. 2. et alibi.

Impediunt affectum, dicendum quod visibilia possunt dupliciter considerari, vel ut res absoluta, vel ut signa et nutus ducentia in aliud. Primo modo si amentur, vel si considerentur, retardant intellectum et affectum. Secundo modo iuuant, et sic est in apparitione visibilibus, quia ibi consideratur creatura, ut signum faciens aliud in intellectum venire.

4. AD ILLUD quod obijcitur, quare non est triplex genus missionis, secundum triplex genus cognitionis, dicendum quod si cognitio sit de ratione missionis, non tamen quaecumque, vel cuiuslibet: sed inhabitantis. Et quia duplex est modus inhabitandi, ut præhabitu est: ideo tantum est duplex modus mittendi, licet plures sint modi cognoscendi. Vel aliter dicendum quod Deus in via non cognoscitur, nisi aut in effectu, aut in signo. Si in effectu, cum effectu ille sit gratia gratum faciens, quæ in sola cadit mente, sic est missio inuisibilis. Si in signo, cum signum sit quod offert se sensui, sic est visibilis. Quia vero imaginaria, est earum rerum quarum imagines in interiori sensu exprimuntur, Deus autem non est talis, ideo de eo non est ponere huiusmodi cognitionem.

5. AD ILLUD quod ultimo quaeritur, quare non fuit missio visibilis ad manifestandam inhabitationem Filij, dicendum quod filium inhabitare est dupliciter, aut per gratiam vnionis, aut per gratiam sanctificationis. Primo modo non fuit necessaria manifestatio, siue visibilis missio, quia plenissime erat in homine sibi vnito, in quo operabatur opera visibilia, in quibus manifestabatur, et ideo non oportebat alia signa visibilia adhiberi. Secundo vero modo non habuit missionem manifestantem inhabitationem talem, quia sanctificatio appropriatur Spiritui sancto, unde sufficebat esse missionem visibilem ad manifestandam ipsius inhabitationem, cui sanctificatio appropriatur, cum inhabitatio Filij, et Spiritus sancti sint indiuisæ, manifestato quod in homine inhabitet Spiritus sanctus, sufficienter ostenditur, quod et filius, et cetera.

QUESTIO III.

An conuenienter Filius in creatura rationali visibiliter missus est: Spiritus vero sanctus in irrationali, scilicet in columba, igne, et flatu.

Alex. Alensis 1. p. q. 74. Memb. 3. S. Tho. 2. p. q. 43. art. 7. ad 6. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 16. p. 2. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 16. q. 4. et 5. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 16. q. 1. art. 3. Petrus de Tarantasia 1. Sent. dist. 16. q. 6. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 19. art. 2. Petrus Aureolus 1. Sent. dist. 16. q. 2. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 16. q. unica, dub. 1.



VI BVS modis fiat missio visibilis. Et accipiuntur diuersi modi ex Scripturis. Filius enim visibiliter apparuit in creatura rationali, ut in homine, Spiritus vero sanctus in irrationali, ut puta in columba, igne, et flatu.

1. QUÆRITUR ergo de diuersitate horum modorum apparendi, et videtur quod non fuerunt conuenientes hoc modo: Spiritus sanctus est æque nobilis persona, sed filius: ergo in æque nobili creatura debet manifestari, ut filius.

2. ITEM si filius propter assumptionem humanitatis, siue apparitionem in forma serui est minor patre, immo factus minor angelis: ergo multo fortius Spiritus sanctus ex apparitione in igne non tantum minor Deo, sed homine etiã: sed hoc nullo modo congruit: ergo non congruit Spiritui sancto apparere in creatura irrationali.

AD OPPOSITIVM

3. Si tu dicas quod Filius apparuit in homine assumpto, et vnito: Spiritus autem sanctus non est columba vnitus, vel igni. **C O N T R A**: Vnio nihil aufert diuinitati: ergo propter vnionem non debet dici minor. Si ergo dicitur minor, hoc est propter apparitionem: ergo, *et cetera*. **I T E M** videtur quod Spiritus sanctus fuit vnitus, quia Spiritus sanctus apparebat in illa columba, et non in alia: et rursus apparebat ipse ibi non alia persona: ergo alio modo erat in illa quam Pater, et Filius: et aliter in illa, quam in alia: sed aliter non potuit esse in illa, quam alia persona, quantum ad substantiam, nec quantum ad operationem, quia eadem est substantia, et operatio in Trinitate: ergo quantum ad vnionem: ergo, *et cetera*. Si tu dicas quod apparuit sicut in signo, tunc quaero: **A V T** illud signum fuit a natura, aut ab institutione. Si a natura, tunc pari ratione et omnis alia columba. Si ab institutione: quaeritur quis instituit.

4. **I T E M** Filius apparuit visibiliter vno modo tantum, et in vna creatura, quaeritur quare non similiter Spiritus sanctus: et videtur quod ita deberet esse, quia sicut in Filio nulla cadit varietas, immo omnimoda vniformitas, ita et in Spiritu sancto: ergo debuit apparere tantum in vna specie.

5. **I T E M** Filius tantum semel apparuit visibiliter, quia tantum semel est incarnatus non amplius. Quaeritur ergo vnde hoc est quod Spiritus sanctus pluries apparuit, vtpote, non tantum semel in igne, sed etiam in specie columbae. Si dicas quod illa in quibus Spiritus sanctus apparuit, statim esse desierunt post apparitionem, et ideo oportuit rursus alia fieri: **T V N C** ergo videretur quod nec illa columba fuerit vera, nec ignis, cum tam columba quam ignis habeat virtutem permanendi: et si hoc in illa apparitione non fuit: tunc ergo non fuerunt vera, sed falsa, et non fuerunt apparitiones, sed praestigia, et illusiones, sicut sunt phantasmata demonum, et aliorum magorum. Vltimo quaeritur quare tot modis apparuit Spiritus sanctus, et quare in alia specie in capite quam in membris, vt in Christo, et Apostolis.

C O N C L V S I O .

Filius misto visibilis fuit in forma rationali congruenter facta, quoniam apparuit vt Mediator: Spiritui sancto vero in igne, et columba specie, vt manifestaretur instructor.

Io. 16. b

R E S P. A D A R G. Dicendum quod finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem: ideo modus attendi sumendus est iuxta finem apparitionis. Apparuit autem filius in carne, vt esset Mediator: Spiritus vero sanctus, vt Doctor: Cum venerit docebit vos omnem veritatem. Ad mediationem autem necessaria est extremorum separatorum concursio, et in vnum vnio, sicut patet, et ideo filius in creatura apparuit, vt vnitus. Ad eruditionem autem ignorantium interuenit signum, ideo Spiritus sanctus apparuit in creatura, vt signatum in signo. Quoniam ergo nihil est Deo perfecte vnibile nisi beatificabile, et hoc solum est substantia rationalis, ideo filius in sola substantia rationali apparuit. Quia vero vsui significationis purae conuenit creatura irrationalis magis, quam rationalis, ne forte crederetur vnita, non tantum significans: ideo Spiritus sanctus apparuit in creatura irrationali, quae aliquo modo haberet rationem significandi, et exprimendi, sicut status significat spirationem, ignis vero dilectionem. Rursus, quoniam ad perfectam mediationem requiritur quod mediator sit vnus, et quod vnio sit inseparabilis: Filius apparitio singularis

ris fuit et indiuisibilis. Sed contra: Quia non potest Spiritus sanctus perfecte significari in vno signo: ideo oportuit per plura: et ideo filius vno modo apparuit, sed Spiritus sanctus pluribus. His visis facile est respondere ad obiecta.

1. **N A M** ad illud quod primo obijcitur quod aequae nobilis est persona Spiritus sancti, dicendum quod nihil facit ibi nobilitas apparentis, sed finis apparitionis, quia ille vt mediator, iste vt eruditor, siue doctor: ideo filius, vt in homine assumpto, Spiritus sanctus vt in creatura, et signo.

2. **A D I L L V D** quod obijcitur quod Spiritus sanctus debet dici minor, sicut et filius, dicendum quod minoritas illa non dicitur de filio ratione diuinitatis, sed ratione vnionis, et communionis idiomatum, quia filius factus est homo passibilis: sed Spiritus sanctus non est factus columba.

3. **A D I L L V D** quod obijcitur quod est vnitus columbae, dicendum quod est vnio secundum veritatem, et est vnio secundum intentionem: primo modo vnuntur illa quae vnuntur in natura vel persona, secundo modo vnuntur significatum et signum, et hoc modo vnita est persona Spiritus sancti illis formis in quibus apparuit. Si autem quaeratur vnde veniebat talis vnio, dicendum quod dispositiue a proprietatibus creaturae in quibus nata erat persona Spiritus sancti declarari, sicut status Spiritum, ignis amorem, columba donum propter fecunditatem. Sed completiue veniebat haec a diuina ordinatione, quae ordinauit creaturas ad hoc, non instituendo, sed simul formando et instituendo: et ad hoc solum formabat, quia tam columba quam ignis simul cum apparitione etiam inceperunt et desierunt.

4. Ex hoc patet quod Spiritus sanctus non tantum semel apparuit, sed pluries, filius autem non, quia columba et ignis statim post apparitionem esse desierunt, non autem homo. Ex hoc patet etiam, quod si columba illa, et ignis essent verum corpus, tamen nec columba fuit vera columba, quia statim desijt, sed similitudo columbae. Similiter nec ignis verus ignis, quia non comburebat. Nec tamen ibi erat aliqua illusio, quia non erat ibi aliqua falsitas in significando. Offerebatur enim sensui ad significandum, quod vere ibi erat, et quia magis attendebatur ratio significandi, quam existendi: ideo tamdiu durauit quamdiu significare potuit, vel officium signi impleuit. Et quia eadem vi formata est columba, mota, et conseruata, statim vt vis illa desijt mouere, columba et ignis desijt esse.

5. **A D I L L V D** quod vltimo quaeritur, quare tot modis apparuit Spiritus sanctus, dicendum quod apparitio Spiritus sancti fuit ad manifestandam plenitudinem redundantiae, vt prius habitum est, et quoniam redundantia potest esse triplex, ideo tribus modis apparuit, potest enim esse haec plenitudo per redemptionem, et ita fuit in Christo, et haec est perfecta gratia per omnem modum. Ideo in Christo apparuit in columba, quia erat pretium redemptionis primogenitorum, et erat animal integrum et perfectum. Potest etiam esse per vitae influentiam quantum ad sensum et motum, et hoc mediantibus Sacramentis, et haec plenitudo est in sacerdotibus, et ideo datus est eis Spiritus sanctus in specie status, vt haberetur in Ioanne: Insufflauit in eos dicens: Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, *et cetera*. Potest etiam tertio modo esse per cognitionis administrationem siue doctrinam, et haec plenitudo est in Apostolis, et Doctoribus, et ideo Spiritus sanctus apparuit eis in linguis igneis. Ex his patet responsio, et sufficientia modorum attendendi, et obiectorum.

Io. 20. c

DE INVISIBILI MISSIONE Spiritus sancti.

D I S T I N C T. X V I I. P A R S I.



M A M 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, vt supra ostensum est, a Patre, et Filio, ac semetipso temporaliter procedit, id est, mittitur ac donatur fidelibus. Sed quae sit ista missio sine donatio, vel quo modo fiat, considerandum est.

Præmittitur quiddam ad hanc ostensionem necessarium, scilicet quod Spiritus sanctus est charitas, qua diligimus Deum et proximum.

H O C autem vt intelligibilius doceri, ac plenius perspicere valeat, præmittendum est quiddam ad hoc valde necessarium. Dicitur quidem est supra, et sacris auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus amor est Patris, et Filij, quo se inuicem amant, et nos. His autem addendum est, quod ipse idem Spiritus sanctus est amor, siue charitas, qua nos diligimus Deum, et proximum: quae charitas cum ita est in nobis, vt nos faciat diligere Deum et proximum, tunc Spiritus sanctus dicitur mitti vel dari nobis: et qui diligit ipsam dilectionem qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit: quia ipsa dilectio Deus est, id est, Spiritus sanctus.

Probatio conclusionis per auctoritates.

N E autem in re tanta aliquid de nostro astruere videamur, sacris auctoritatibus quod dictum est corroboremus. De hoc Augustinus in 8. lib. de Trinit. ait: Qui proximum diligit, consequens est vt ipsam praecipue dilectionem diligit. Deus autem dilectio est: consequens ergo est, vt praecipue Deum diligit. Item in eodem: Deus dilectio est, vt ait Ioannes Apostolus: Vt quid ergo imus et currimus in sublimia caelorum, et in aethera, quærentes eum qui est apud nos, si nos apud eum esse velimus? Nemo dicat, non noui quid diligam: diligit fratrem, et diligit eandem dilectionem. Magis enim noui dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. quia interiorem, quia certiorum. Amplectere dilectionem Deum, et dilectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio, quae omnes bonos angelos, et omnes Dei seruos consociat vinculo sanctitatis. Quanto ergo saniores sumus a tumore superbia, tanto sumus dilectione pleniores: et quo nisi Deo, plenus est, qui plenus est dilectione? His verbis satis ostendit Augustinus quod dilectio ipsa qua diligimus Deum vel proximum, Deus est. Sed adhuc apertius in eodem libro subdit: Dilectionem fraternam quantum commendat Ioannes Apostolus, attendamus: Qui diligit, inquit, fratrem, in lumine manet, et scandalum in eo non est. Manifestum est quod iustitiae perfectionem in fraterni dilectione posuerit. Nam in quo scandalum non est, utique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse: quod nunquam faceret, nisi quia in ipsa fraterna dilectione vult intelligi Deum. Apertissime enim in eadem epistola paulo post ait ita: Dilectissimi diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est: et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognouit Deum. Qui non diligit, non cognouit Deum, quia Deus dilectio est. Ista contextio satis aperte declarat eandem ipsam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio est qua diligimus inuicem) non solum ex Deo, sed etiam Deum esse, tanta auctoritate predicari, scilicet Ioannis. Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem: nec fieri potest vt eandem dilectionem non praecipue diligamus, qua fratrem diligimus, quoniam Deus dilectio est. Item: Qui non diligit fratrem, non est in dilectione: et qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est. Ecce aperte dicit, fraternam dilectionem Deum esse.

Explicatio conclusionis quod fraterna dilectio cum sit Deus, non est Pater vel Filius, sed tantum Spiritus sanctus.

C V M autem fraterna dilectio sit Deus, nec Pater est, nec Filius, sed tantum Spiritus sanctus, qui proprie in Trinitate dilectio vel charitas dicitur. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinitate. Si in donis Dei nihil est maius charitate, et nullum est maius donum Dei quam Spiritus sanctus, quid consequentius est, quam vt ipse sit charitas, qua dicitur et Deus, et ex Deo? Ita enim ait Ioan. Dilectio ex Deo est. Et in eodem: Deus dilectio est. Vbi manifestat eam se dilectionem dixisse Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio. Item paulo post Ioannes volens de hac re apertius loqui: In hoc, inquit, cognoscimus quia in ipso manemus et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis. Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum

Cōclusio, in qua Magister comunitate non tenetur, vt videtur est in erroribus selectis.

1. Ioan. 4. c

Ca. 7. 10. 3. circa medium. 1. Ioan. 4. c. Aug. libro citato cap. 7. et 8.

Libro et ca. eiusdem. 1. Io. 2. b

1. Io. 4. b

Paulo instructus. 1. 2.

Cap. 19. ad finem. 10. 2.

1. Ioan. 4. b

† Cap. 17.

1. Io. 4. b

et ipsum in nobis, hoc autem facit dilectio. Ipse est ergo Deus dilectio. Ipse igitur significatur ubi legitur: Deus dilectio est. Ex his ergo apparet, quod Spiritus sanctus charitas est.

1. Io. 4. b

Sequitur explicatio quod non est dictum per causam illud: Deus charitas est, sicut illud: Tu es patientia mea, et spes mea.

S E D ne forte aliquis dicat illud esse dictum per expressionem cause, Deus charitas est, eo scilicet quod charitas sit ex Deo, non sit ipse Deus: sicut dicitur, Deus nostra patientia est, et spes: non quod ipse sit ista, sed quia ista ex Deo sunt: occurrit Augustinus ostendens hoc non esse dictum per causam, sicut illa in 15. lib. de Trinit. dicens: Non dicturi sumus charitatem non propterea esse dictam Deum, quod ipsa charitas sit illa substantia, qua Dei digna sit nomine: sed quod donum sit Dei: sicut dictum est de Deo: Tu es patientia mea. Non utique ideo dictum est: Tu es patientia mea, quod Dei substantia est nostra patientia, sed quia ab ipso nobis est. Vnde Psal. 61. a alibi: Ab ipso est patientia mea. Hunc enim sensum facile refellit scripturarum ipsa locutio. Psal. 70. a Tale est enim: Tu es patientia mea: quale est: Domine spes mea. Et: Deus meus misericordia mea: et multa similia. Non est autem dictum: Domine charitas mea, aut tu es charitas mea, aut Deus charitas mea: sed ita dictum est: Deus charitas est, sicut dictum est: Deus Spiritus est. Hoc qui non discernit, intellectum a Domino, non expositionem quarat a nobis. Non enim apertius quidquam possumus dicere. Deus ergo charitas est. Ex predictis clarescit, quod Spiritus sanctus charitas est, qua diligimus Deum et proximum, unde facilius est nobis ostendere quo modo Spiritus sanctus mittatur, siue detur nobis.

Ca. 17. 20. 3

Ps. 70. a

Psal. 61. a

Psal. 70. a

et 90. b

1. Io. 4. c

Ioan. 4. c

Quo modo Spiritus sanctus mittatur, vel detur nobis.

T V N C enim mitti vel dari dicitur, cum ita in nobis est, ut faciat nos diligere Deum et proximum: per quod manemus in Deo, et Deus in nobis. Vnde Augustinus hunc missionis modum insinuans in 15. libro de Trinit. ait: Deus Spiritus sanctus qui procedit ex Deo, cum datus fuerit homini, accendit eum ad diligendum Deum et proximum, et ipse dilectio est. Non enim habet homo unde diligat Deum, nisi ex Deo. Ecce quo modo datur, vel mittitur nobis Spiritus sanctus, secundum quod dicitur datum, siue donum. Quod donum commendat Augustinus explanans apertius quo modo detur, in eodem libro: Dilectio, inquit, Dei diffusa est in cordibus nostris, ut ait Apostolus, per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Nullum est isto dono Dei excellentius. Solum est quod dividit inter filios regni, et filios perditionis. Dantur et alia per Spiritum munera, sed sine charitate nihil profunt. Nisi ergo tantum impartitur cuiquam Spiritus sanctus, ut eum Dei et proximi faciat amatorem, a sinistra non transfertur ad dexteram. Neque Spiritus sanctus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem: quam qui non habuerit, et si loquatur omnibus linguis, et habuerit prophetiam, et omnem scientiam, et omnem fidem, et distribuerit omnem substantiam suam, et tradiderit corpus suum ita ut ardeat, non ei prodest. Quantum ergo bonum est, sine quo ad eternam vitam neminem tanta bona perducunt? Ipsa vero dilectio vel charitas (nam unius rei nomen est utrumque) perducit ad regnum. Dilectio ergo, qua ex Deo est, et Deus est, proprie Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Deus charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid nisi charitas intelligendum est, qua perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud Dei donum non perducit ad Deum? Ecce hic aperitur quod supra dictum erat, scilicet quod charitas sit Spiritus sanctus, et donum excellentius: et quo modo hoc donum, id est, Spiritus sanctus detur nobis, scilicet cum ita impartitur alicui, id est, ita habet esse in aliquo, ut eum faciat Dei et proximi amatorem. Quod cum facit, tunc dari dicitur siue mitti alicui: et tunc ille dicitur proprie habere Spiritum sanctum.

Cap. 17. 20. 3

fne. 10. 3.

Ibidem 27.

et 28.

Rom. 5. a

1. Cor. 13. a

DISTINCT. XVII. PARS II.

Utrum concedendum sit, quod Spiritus sanctus angeatur in homine, vel magis, vel minus habeatur vel detur.

H I C queritur, si charitas Spiritus sanctus est, cum ipsa angeatur et minuatur in homine, et magis et minus per diversa tempora habeatur, utrum concedendum sit, quod Spiritus sanctus angeatur, vel minuatur in homine, vel magis et minus habeatur. Si enim in homine angeatur, et magis vel minus datur et habetur, mutabilis esse videtur: Deus autem omnino immutabilis est. Fidetur ergo, quod vel Spiritus sanctus non sit charitas, vel charitas non angeatur, vel minuatur in homine. Item, charitas et non habenti datur ut habeat, et habenti, ut plenius habeat. Si ergo Spiritus sanctus charitas est, et non habenti datur ut habeat, et habenti ut plenius habeat.

Luc. 19. d

Sed

Sed quo modo datur non habenti, cum ipse ut Deus sit ubique, et in omnibus creaturis totus? et quo modo plenius datur vel habetur sine sui mutatione?

Responsio ad primam questionem.

H I S 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 homine, vel potius homini augetur et minuitur, et magis vel minus datur vel habetur. Sicut Deus dicitur magnificari et exaltari in nobis, qui tamen in se nec magnificatur, nec exaltatur. Vnde Prophetia: Accedat homo ad cor altum, et exaltabitur Deus. Super quem locum ait auctoritas: Psal. 63. b Deus non in se, sed in corde hominis grandescit. Sic ergo Spiritus sanctus homini datur, et datus amplius datur, id est, augetur, et magis et minus habetur: et tamen immutabilis existit.

Responsio ad secundam.

C V M Q ubique sit et in omni creatura totus, sunt tamen multi qui eum non habent. Non enim omnes Spiritum sanctum habent, in quibus est: alioquin et irrationabiles creature haberent Spiritum sanctum, quod fidei pietas non admittit.

Confirmatio responsum.

V T autem certius fiat quod diximus, auctoritate confirmemus quod Spiritus sanctus magis ac minus percipiatur et homini augetur, et non habenti detur, ut habeatur et habenti ut plus habeatur. Augustinus ostendit super Ioannem dicens: Sine Spiritu sancto constat nos Christum non diligere, et eius mandata servare non posse: et id nos posse atque agere, tanto minus, quanto illum percipimus minus: tanto vero amplius, quanto illum percipimus amplius. Ideoque non solum non habenti, verum etiam habenti non incassum promittitur. Non habenti quidem, ut habeatur: habenti autem, ut amplius habeatur. Nam si ab alio minus, et ab alio amplius non haberetur, sanctus Helisus sancto Helie non diceret: Spiritus qui est in te, duplo sit in me. Christo autem qui est Dei filius, non ad mensuram datus est Spiritus. Neque enim sine gratia Spiritus sancti est Mediator ei Dei hominum homo Christus: quod enim est unigenitus Dei filius equalis patri, non est gratie, sed nature. Quod autem in unitatem persona unigeniti assumptus est homo, gratie est, non nature. Ceteris autem ad mensuram datur, et datus additur, donec unicuique pro modo sue perfectionis propria mensura compleatur. Ecce expresse habes, quod Spiritus sanctus magis et minus datur vel accipitur, et homini datus augetur, et habenti et non habenti datur, quia Spiritus sanctus est charitas, que non habenti datur, et in habente augetur et proficit. Immo, ut verius et magis proprie loquar, homo in ea proficit, et deficit aliquando: et tunc ipsa dicitur proficere vel deficere: que tamen nec proficit, nec deficit in se, quia Deus est. Vnde Augustinus in homil. 9. super epistolam Ioan. ait: Probet se quisque, quantum in illo profecerit charitas, vel potius quantum ipse in charitate profecerit. Nam si charitas Deus est, nec deficit nec proficit. Sic ergo in te proficere dicitur charitas, quia tu in ea proficis. Ecce quo modo intelligendum sit, cum dicitur Spiritus sanctus augeri in nobis, quia nos in eo scilicet proficimus, sic et alia huiusmodi.

Tomo 9.
Trac. 74.
super illo:
Si diligis
me, etc.

4. Reg. 2. b
Ioan. 3. d
1. Tim. 2. b

Tomo 9.
Trac. 9.
in principio
eiusdem.

Conclusionis primae oppositum, in quo conuenit communis opinio, scilicet, quod Spiritus sanctus non sit charitas, qua diligimus Deum, et proximum.

S V P R A dictum est quod Spiritus sanctus charitas est Patris et Filij, qua se inuicem diligunt et nos: et ipse idem est charitas qua diffunditur in cordibus nostris, ad diligendum Deum et proximum. Horum alterum omnes Catholici concedunt, scilicet quod Spiritus sanctus sit charitas Patris et Filij. Quod autem ipse idem sit charitas, qua diligimus Deum et proximum, a plerisque negatur. Dicunt enim: Si Spiritus sanctus charitas est Patris et Filij et nostra, eadem ergo charitas est qua Deus diligit nos, et qua nos diligimus eum. Hoc autem sanctorum auctoritates negare videntur. Dicit enim Augustinus in lib. de Spiritu et littera: Vnde est dilectio, nisi unde et ipsa fides, id est, a Spiritu sancto? Non esset enim in nobis, nisi diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum. Charitas autem Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos. Sicut iustitia Dei dicitur, qua nos iusti eius munere efficiuntur: et Domini salus, qua nos saluat, et fides Christi, qua nos fideles facit. His verbis videtur monstrari distinctio inter charitatem, qua nos Deus diligit, et qua nos diligimus. Et sicut iustitia nostra dicitur Dei, non quod ipse sit ea iustus, sed quia ea nos iustos facit: similiter, et fides et salus: sic videtur dicta Dei charitas, qua est in nobis, non quod ipse ea diligit, sed quia ea nos diligere facit. De hoc etiam idem Augustinus in lib. 15. de Trin. ait: Cum Ioannes commemorasset Dei dilectionem, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, et misit Filium suum liberatorem pro peccatis nostris. Ecce et hic videtur manifeste diuidere dilectionem, qua nos di-

Rom. 5. a

Tomo 3. ca.
32. in fine
cap.

† Aug. habet sic: nisi unde illa fides impetravit.

Ca. 17. 20. 3

1. Io. 4. b

nos di-

nos diligimus Deum, ab ea, qua ipse diligit nos. Si ergo, inquit, Spiritus sanctus dilectio est, qua Deus diligit, et qua nos diligimus, duplex dilectio est, immo duo diuersa est, quod absurdum et a veritate longe est. Non est ergo dilectio, qua diligimus, sed qua Deus tantum diligit nos.

Responsio ad prædicta, declarans auctoritates.

AUGUSTINUS de Spiritu et littera. Ca. 32. 10. 3. **HIS** respondemus prædictarum auctoritatem verba determinantes hoc modo. Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua ipse nos diligit, sed qua nos diligere facit, et cet. His verbis non diuiditur, nec diuersa ostenditur charitas, qua Deus nos diligit ab ea qua nos diligimus: sed potius cum sit una, et eadem charitas, et dicatur ipsa Dei charitas, et diuersis de causis, et rationibus Dei charitas appellari in scriptura ostenditur. Dicitur enim Dei charitas, vel quia Deus ea diligit nos, vel quia nos ea suos dilectores facit.

Determinatio primæ auctoritatis.

ROM. 5. a **CVM** ergo ab Apostolo dicitur charitas Dei diffundi in cordibus nostris, non est dicta charitas Dei qua diligit nos, sed qua facit nos diligere, idest, non ibi appellatur charitas Dei, eo quod Deus nos ea 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: et Domini salus, qua nos saluat: et fides Christi, qua nos fideles facit.

Determinatio secundæ.

EX LIB. 10. DE TRINITATE. CAP. 17. 10. 3. **SIMILITER** et aliam exponimus auctoritatem, ubi ait dilectionem Dei commemorari, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, ac si diceret, commemorat dilectionem Dei, non secundum quod ea nos diligimus Deum, sed secundum quod ipse ea diligit nos.

Aliud argumentum supra primam conclusionem.

LIBRO DE SPIRITU ET LIT. CAP. 32. 10. 3. RESPONSIO. DIST. 15. **SED** aliud est, inquit, quod magis urget. Dixit enim supra Augustinus quod dilectio est a Spiritu sancto, a quo fides. Sicut ergo fides non est Spiritus sanctus a quo est, ita nec charitas. Quo modo ergo Spiritus sanctus est, si ab ipso est? Nam si ab ipso est, et ipse est, ergo Spiritus sanctus a seipso est. Ad quod dicimus: Spiritus sanctus quidem a seipso non est, sed tamen a seipso datur nobis, ut supra dictum est. Dat enim seipsum nobis Spiritus sanctus. Et ex hoc sensu dictum est, quod charitas ab ipso est in nobis, et tamen ipsa Spiritus sanctus est: Fides autem est a Spiritu sancto, et non est Spiritus sanctus, quia donum, vel datum solummodo est, non Deus dans.

Aliæ rationes contra primam conclusionem.

ALIAS quoque inducant rationes ad idem ostendendum, scilicet quod charitas non sit Spiritus sanctus, quia charitas affectio mentis est, et motus animi: Spiritus sanctus vero non est affectio animi, vel motus mentis, quia Spiritus sanctus immutabilis est, increatus: non est ergo charitas.

Aliæ Auctoritates contra primam conclusionem.

QUOD autem charitas sit affectio animi, et motus mentis, auctoritatibus confirmant. **CA. 10. 10. 3.** Dicit enim Augustinus in 3. lib. de doctrina Christiana. Charitatem uoco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se, ac proximo propter Deum. Idem in lib. de moribus Ecclesie Catholice, tractans illud uerbum Apostoli: Nec mors, nec uita poterit nos separare a charitate Dei: Charitas Dei, inquit, in sensu hic dicta est uirtus, que animi nostri rectissima affectio est, que coniungit nos Deo, qua eum diligimus. Ecce his uerbis exprimitur, quod charitas est affectio et motus animi, ac per hoc non uidetur esse Spiritus sanctus.

Responsio declarans auctoritates prædictas.

AD quod dicimus, hoc ita dictum esse, sicut dicitur: Deus est spes nostra, et patientia nostra, quia facit nos sperare, et pati: ita charitas dicitur esse motus, sive affectio animi, quia per eam mouetur, et afficitur animus ad diligendum Deum. Non autem mireris si charitas, cum sit Spiritus sanctus, dicatur motus mentis, cum etiam in lib. Sap. dicatur de Spiritu sapientie: Qui attingit a fine usque ad finem, qui est actus mobilis, certus, incoinquinatus. Quod non ideo dicitur, quod sapientia sit mobile aliquid vel actus aliquis, sed quia sui immobilitate omnia attingit, non locali motu, sed ut ubique semper sit, nusquam inclusa teneatur. Sic ergo charitas dicitur motus animi, non quod ipsa sit motus vel affectio, vel uirtus animi, sed quia per eam, quasi esset uirtus, afficitur mens, et mouetur. Sed si charitas Spiritus sanctus est, qui operatur in singulis prout uult, cum per eum mens hominis afficiatur, et moueatur ad credendum, vel sperandum, et huiusmodi, sicut ad diligendum: quare non sic dicitur charitas motus, vel affectio mentis ad credendum, vel sperandum, sicut ad diligendum? Ad quod sane dici potest, quia alios actus, atque motus uirtutum operatur charitas, idest, Spiritus sanctus mediantibus uirtutibus,

uirtutibus, quarum actus sunt: ut ipse actus fidei, idest, credere fide media, ut actus spei, idest, sperare media spe. Per fidem enim et spem prædictos operatur actus. Diligendi uero actus per se tantum, sine alicuius uirtutis medio operatur, idest, diligere. Aliter ergo hunc actum operatur, quam alios uirtutum actus. Ideoq. differenter de hoc, et de alijs loquitur scriptura, que istum specialiter charitati tribuit. Est ergo charitas uere Spiritus sanctus. Vnde Augustinus præmissum uerbum Apostoli tractans in eodem libro charitatem dicit esse bonum, quo nil melius est: et per hoc ipsam esse Deum significat, dicens: Si nulla res ab eius charitate nos separat, quid esse non solum melius, sed etiam certius hoc bono potest? Ecce dicit, quia charitate nihil melius est. Charitas ergo Spiritus sanctus est, qui Deus est, et donum Dei sive datum, qui diuidit singulis fidelibus dona, nec ipse diuiditur, sed indiuisus singulis datur. Vnde Augustinus, ubi Ioannes dicit, non ad mensuram Christo dari Spiritum, ait: Ceteris uero diuiditur, non quidem ipse Spiritus, sed dona eius.

August. de mor. Eccl. ca. 11. 10. 1.

Tract. 74. 8. Ioan. ad finem 10. 9.

An concedendum sit, quod per donum dentur dona.

HIC queritur, cum Spiritus sanctus, per quem diuiduntur dona, ipse sit donum, utrum concedendum sit quod per donum diuidantur, ac dentur dona. Ad quod dicimus, quia per donum quod est Spiritus sanctus, singulis propria diuiduntur, et ipsum communiter omnes boni habent. Vnde Augustinus in 15. lib. de Trinitate, ait: Per donum, quod est Spiritus sanctus, in comune omnibus membris Christi multa dona, que sunt quibusque propria, diuiduntur. Non enim singuli quique habent omnia, sed hi illa, alij alia: quamuis ipsum donum, a quo cuique propria diuiduntur, omnes habent: idest, Spiritum sanctum: Ecce aperte dicit, per donum dona donari.

Aug. 15. de Trin. c. 19. post principium 10. 3.

DISTINCT. XVII. PARS I. A

De inuisibili Spiritus sancti missione.

Iam nunc accedamus ad assignandam missionem Spiritus sancti qua uisibiliter, et cet.

Expositio textus.

Diuisio.

DETERMINATA parte in qua Magister egit de processione Spiritus sancti uisibili, in hac parte agit de inuisibili. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima determinat Magister Spiritus sancti missionem secundum suam opinionem. In secunda uero quia sua opinio habuit multos impugnatores, ponit opinionis suæ defensionem ibi: Hic queritur si charitas Spiritus sanctus est. Prima iterum pars habet duas. In prima missionem Spiritus sancti inuisibilem notificat. In secunda confirmat ibi: Ne autem in re tanta aliquid de nostro, et cetera. Item prima pars in qua notificat, habet duas, in quarum prima prædicat suam intentionem, ibi: **Iam nunc** accedamus ad assignandam. In secunda supposito, quod Spiritus sanctus sit amor quo diligimus Deum et proximum, ostendit ipsum inuisibiliter mitti, quando in nobis efficit hunc effectum, et hoc facit ibi: Hoc autem intelligibiliter, et cetera. Similiter secunda pars in qua positionem suam confirmat, habet quattuor partes. In prima ostendit quod amor quo diligimus Deum, est similiter amor quo diligimus proximum. In secunda uero ostendit quod amor ille proprie est Spiritus sanctus, ibi: Cum autem frater dilectio sit Deus, et cetera. In tertia ostendit quod Spiritus sanctus est charitas non casualiter, sed essentialiter et formaliter loquendo, ibi: Sed ne forte aliquis dicat illud dictum. Quarto et ultimo ostendit tamquam manifestatum iam, quod Spiritus sanctus, tunc mittitur inuisibiliter quando nos facit Dei et proximi dilectores, ibi: Ex prædictis clarescit, quod Spiritus sanctus charitas est, et cet.

Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam dilectionem diligat. Dub. 1.

Uidetur ista consequentia non ualere. Quamuis enim possibile sit dilectionem diligere, non tamen est

necesse quod aliquis diligat eam: multa enim frequenter amamus, quæ nollemus amare. Item dubitatur de ista consequentia: qui diligit dilectionem consequens est, ut Deum diligat. Quia, aut intelligit de increata, aut creata. Si de creata, nihil ualeat: diligit quid creatum, ergo increatum. Si de increata, tunc in nullo concordat cum priori sententia: quia dilectio qua diligit proximum, est dilectio creata.

R E S P. dicendum quod ueraque consequentia bona est in proposito. Quidam enim est amor in quo non est quietatio, nec delectatio, nec complacentia: ut puta ille qui est ex pronitate corruptionis, cui ratio obstitit. Quidam uero est amor qui est cum delectatione, complacentia, et quietatione, et in tali amore non est tantum acceptatio rei amate, immo etiam ipsius amoris, et talis amor est charitas, et ideo sequitur: qui amat proximum, amat dilectionem, idest, acceptat. Sed quoniam bene sequitur: qui acceptat aliquid ex se, multo magis acceptat illud in quo inuenitur ratio dilectionis, si dilectio eo ipso quo dilectio acceptatur, maior dilectio magis acceptatur. Cum ergo dilectio nostra sit dilectio exemplata, et dilectio diuina ut exemplar omnis rectæ dilectionis, et in illa est prima, et summa ratio omnis acceptationis: hinc sequitur quod qui diligit dilectionem, diligit Deum. Vnde Augustinus arguit ex hac suppositione quod ipsa charitas sive dilectio proximi est dilectio cum acceptatione, et ex hac tenet prima consequentia: et ex alia suppositione, quod prima ratio acceptationis est in dilectione exemplante, non exemplata, et ex hoc patet secunda.

Ecce iam potes notioem Deum habere quam fratrem. Dub. 11.

D Videtur hoc falsum: quia ad Timotheum dicitur de Deo quod lucem habitat inaccessibilem. Præterea de fratre nouit quid est, de Deo uero non nouit quid est, sed si est: ipse autem non loquitur quantum ad cognitionem si est.

R E S P. Dicendum quod aliquid magis certitudinaliter cognosci, est dupliciter, quia certitudo cognitionis est secundum presentiam: aliquid autem præsens est dupliciter quantum ad rationem cognoscendi, aut quantum ad substantiam cognoscibilis. Quantum ad substantiam Deus est præsentior cuilibet rei,

rei, quam aliqua alia res: quantum autem ad rationem cognoscendi hoc est dupliciter. Aut a parte cognoscibilis sicut sol est presens ceco, et tamen cecus est absens lumini, sic Deus est presentior quam frater. Si autem a parte cognoscentis, sic presentior est frater, quia presens est oculis carnis, quorum cognitio viget secundum statum presentem.

Aliter potest dici quod presentius est aliquid dupliciter in ratione cognoscibilis, vel secundum effectum, vel secundum se. Secundum se, notior est frater, secundum effectum, notior est Deus. Quia effectus diuini qui est dilectio, intrat ipsam animam, et ei est presens, et magis cognoscitur quam frater.

Qui diligit, inquit, fratrem in lumine manet. Dub. III.

1. Io. 2. b Videtur hoc verbum Ioannis positum improprie dictum, quia lumen respicit cognitionem, sicut calor affectionem: ergo magis deberet dicere, manet in calore, quam manet in lumine.

R E S P. Dicendum quod luminis est manifestare. Manifestare autem aliquid alicui est dupliciter, aut sicut viam cognoscendum, aut sicut viam agendum. Primum est per scientiam, et contra illud lumen opponitur tenebra ignorantia simplicis. Secundum est per gratiam. Vnde per Ioannem: Vnctio docebit vos de omnibus, et contra illud est tenebra malitia, sive peccati: et de hoc lumine, et de his tenebris loquitur beatus Ioannes, quod patet in textu. Et Ecclesiasticus: Error et tenebre peccatoribus concreata sunt: et quoniam charitas semper est cum gratia, alia virtutes non, ideo dicit: Qui amat manet in lumine, per appropriationem.

1. Ioan. 2. e

Ecc. 11. b

Si in donis Dei nihil est maius charitate etcet. Dub. IIII.

Videtur dicere falsum, quia sapientia donum ponitur excellentissimum inter omnia dona: vel si idem est charitas et sapientia, charitas non retinet prerogatiua inter dona. Item queritur de consequentia, si charitas est precipuum inter dona Dei, et nullum maius est quam Spiritus sanctus, ergo Spiritus sanctus est charitas. Aut ergo loquitur de charitate creata, aut increata. Si de increata, tunc ergo probat idem per idem. Si de creata, tunc nulla videtur consequentia: quia non valet, quod si creata est charitas maior inter dona creata, quod sit Spiritus sanctus.

R E S P. dicendum quod predicta auctoritas Augustini potest intelligi de charitate creata, et increata: et pro utraque habet veritatem. Si de increata, certum est. Si de creata, maximum est inter dona, quia plus habet in se de ratione bonitatis, sive de ipsa bonitate, quam aliquod donum loquendo precise. Quaedam enim dona sunt que sunt sine charitate, et hoc quidem certum est, quod minora sunt. Quaedam pre-supponunt charitatem, velut donum sapientie. Charitas enim est que dat sensum gustui, ut sapiant ei bona aterna. Vnde sapientia superaddit quandam vltiorem virtutem, que habilitat, que comparata ad charitatem minus bona est: sed prout claudit charitatem, maius bonum est ratione eius quod pre-supponit, et ita patet quod charitas (precise loquendo) est excellentissimum donum: sapientia vero pre-supponendo sive implicando donum charitatis, dicitur excellentissimum.

A D ILLUD quod obijcitur de consequentia, dicendum quod utroque modo bona est. Si enim intelligatur de charitate increata, sic ipsa est donum primum et precipuum, et Spiritus sanctus est huiusmodi: ergo oportet quod ipsa sit Spiritus sanctus, quia quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit. Si autem de charitate creata, tunc consequentia

A Augustini intelligenda est a parte nominis sic: Si charitas creata est maximum inter dona creata, et Spiritus sanctus maximum est donorum, ergo melius nominatur nomine doni excellentissimi, quam alio. Consequens ergo est ut Spiritus sanctus sit charitas, sed non creata, immo illa que Deus est.

Non vtrique ideo dictum est, et cet. Dub. V.

Quod Dei substantia est nostra patientia, videtur male dicere, quia charitas qua nos diligimus Deum, non est ipse Deus, nisi intelligamus quo diligimus exemplariter, vel causaliter: ergo cum simile sit de patientia, videtur quod Augustinus male destruit illud simile. Item, cum Deus faciat nos diligentes, sicut patientes, quare non dicitur Deus charitas nostra, sicut patientia nostra.

R E S P. Dicendum quod Deus est charitas et essentialiter, et causaliter. Essentialiter, quia in se amor est. Causaliter, quia in nobis amorem efficit. Sed Deus non est patientia essentialiter, sed solum causaliter, et ideo scriptura istum diuersum modum inueniens, dicit Deum esse patientiam nostram, et Deum esse charitatem, sine additione. Ratio autem huius est, quod quidam habitus dicunt incompletiorem, sicut patientia, spes, et huiusmodi, que non cadunt in Deo per essentialitatem, sed per causam, quia huiusmodi sunt a Deo. Quidam autem sunt habitus dicentes complementum, et huiusmodi sunt in Deo essentialiter, sicut charitas, et sapientia, et huiusmodi. Notandum autem quod Augustinus vult dicere, quod Deus est charitas essentialiter, sed ipse non vult dicere, quod sit charitas nostra essentialiter, sed causaliter, et exemplariter. Quamuis enim omnes virtutes habeant exemplar cognoscitiuum in Deo, et omnes habeant exemplar secundum similitudinem longinquam: tamen quedam virtutes non habent sibi correspondens in Deo per omnia, sicut patientia, que duo dicit, scilicet passionem, et superferri passionibus. Quantum ad primum, non habet in Deo correspondens, sed quantum ad secundum solum. Charitas autem habet amorem sibi in Deo per omnia correspondentem, et amorem non tantum essentialiter, sed etiam personalem: et ideo dicunt auctoritates quod Spiritus sanctus est charitas qua diligimus Deum: et ablatius, que dicit habitudinem non tantum cause efficientis, sed etiam formalis: non perficientis, sed exemplantis.

D Solum est quod diuidit inter filios regni, et filios perditionis. Dub. VI.

Videtur hoc male dicere de dono charitatis, quia aut loquitur de diuisione quantum ad cognitionem, aut quantum ad veritatem. Si quantum ad veritatem, hoc falsum est, quia non solum in charitate, sed etiam in fide gratuita et spe differunt. Si quantum ad cognitionem, tunc minime diuidit, quia nescitur quis hoc donum habeat.

R E S P. Dicendum quod omnia dona virtutum possunt esse informia preter charitatem: et quoniam possunt esse informia, possunt esse in iustis, et peccatoribus, et ideo in illis numquam separantur ab inuicem. Sed charitas numquam potest esse informis, nec esse cum peccato, quia actus eius est diligere propter se, et super omnia, qui remouetur per omne peccatum, et ideo dicit Augustinus quod sola charitas distinguit, loquendo de distinctione in vniuersali. Quod obijcitur de fide gratuita sive formata, concedo quod distinguit, sed tamen hoc non habet quia fides, sed quia gratuita, et ita ex hoc quod charitati conianctia: et sic patet illud.

Et tradidit corpus suum, ita ut et cet. Dub. VII

Videtur male dicere, quia Dominus dicit: Maiorem hac di-

Aug. 15. de Trin. c. 18. 10. 3.

Ioan. 15. b

hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat pro amicis suis, et cet. ergo si hoc est maximum opus charitatis, impossibile est quod fiat sine charitate.

R E S P. Aliqui dicunt quod Apostolus dicit per impossibile: posito enim ad hoc quod aliquis hanc penam pateretur sine charitate pro Christo, adhuc non proderet sibi. Credo tamen quod ex industria naturalium et aliqua gratia gratis data possent sustinere pro fide Christi mortem etiam sine charitate, sicut hereticus sustinet per errorem. Et quod dicit Dominus quod illud est summæ charitatis, hoc dicit quantum ad signum et exteriorem ostensionem: signa tamen sunt fallibilia, et ideo non necessario oportet quod si aliquis mortem sustinet, pro Christo sive pro eius fide quod habeat charitatem: credo tamen quod si aliquis pro Christo sustineret mortem, qui non magnum haberet obicem, quod disponderet se ad gratia susceptionem, ita quod daretur sibi charitas.

ARTICVLVS I.

A D intelligentiam huius partis quattuor queruntur. Primo et principaliter propter positionem Magistri queritur, Vtrum preter donum charitatis increata, sit ponere donum charitatis creata. Et hoc est querere, Vtrum charitas qua diligimus Deum sit Spiritus sanctus. Secundo, dato quod sit creata charitas, queritur, Vtrum illa charitas sit diligenda ex charitate. Tertio, vtrum charitas certitudinaliter possit cognosci ab habente charitatem. Quarto, si possit cognosci ab aliquo non habente.

QVÆSTIO I.

An ponenda sit Charitas alia ab increata.

Alex. Alenf. in Continuat. 3. p. coll. 57. ar. 1. S. Thom. 2. 2. q. 23. ar. 2. Et 1. Sent. dist. 17. q. 1. art. 1. et q. 4. ar. 4. Et de Verit. q. 1. ar. 1. 1. Scotus 1. Sent. dist. 17. q. 1. Et in Report. d. 17. q. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 17. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 17. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 17. q. 4. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 17. q. 1. Io. Bacon. 1. Sent. dist. 17. q. 1. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 17. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 17. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 1. art. 1. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 20. art. 1. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 17. q. 1.

AD OPPOSITVM

Q UOD non sit ponere aliam charitatem ab increata, supposita probatione per auctoritates multas quas adducit Magister in littera, probatur rationibus, et primo rationibus sumptis ab essentia charitatis, que est bonitas hoc modo:

1. N VLLVM accidens est melius substantia rationali: sed charitas est melior anima rationali, quia eam facit meliorem: ergo non est accidens, ergo est substantia. Sed constat quod non irrationalis: ergo rationalis, ergo anima, vel angelus, vel Deus: sed non anima vel angelus: ergo Deus.

2. I T E M nulla bonitas creata aequiualeat beatitudini: sed charitas aequiualeat beatitudini, quia per charitatem metetur homo, et efficitur dignus vita. S. Bon. To. 4.

A aterna, sive beatitudine: ergo charitas non est bonitas creata, ergo et cet.

3. I T E M omne bonum creatum est bonum per participationem, sed omne bonum alio bono bonum potest intelligi non bonum, et sic caderet in ipso malo per diminutionem speciei, modi, et ordinis: ergo si charitas est bona creata bonitate, potest esse mala, vel saltem intelligi mala, vel etiam fieri informis, quod falsum est.

4. I T E M hoc ipsum ostenditur rationibus sumptis a virtute, sic: Quanto aliquid virtuosius, tanto paucioribus medijs indiget: ergo si aliquid est potentissimum, nulla alia virtute a se indiget: ergo si Spiritus sanctus est potentia infinita, et ipse est charitas: ergo seipso non alio inflamat affectum ad amorem: non est ergo ponere charitatem creatam necessario que sit habitus.

5. I T E M plus distat virtus naturalis a Deo quam voluntas: sed Deus dirigit virtutem naturalem non alio quam seipso: ergo si ibi non cadit medium, nec in voluntate cadet, ergo et cet.

6. I T E M vbi mouet virtus Motoris primi semper presens, et non potens errare, superfluit aliam virtutem superaddere, vtpote, si manus esset semper coniuncta remoni, non oporteret tibi esse aliam virtutem: sed Spiritus sanctus est dirigens, et adiuuans ipsam voluntatem, et est coniunctus semper, et non potens errare: ergo superfluit aliam charitatem ponere: sed omne superfluum est rescandum, ergo et cet.

7. I T E M rationibus sumptis ab actu ostenditur illud idem, quia actus charitatis est animam recreare, sed non minoris virtutis est recreare, quam creare: ergo si creare solum est ab increato quod est infinita potentia: ergo et recreare: sed hoc proprium est charitatis: ergo est increata.

8. I T E M aliquis actus charitatis est vnire, sed nulla creatura per vanitatem vnitur veritati, et omnis creatura vanitas: ergo nulla creatura est medium vniendi Deo: si ergo charitas est medium vniendi, ergo non est vanitas, nec creatura.

9. I T E M actus charitatis est vnumquodque ordinate diligere: ergo si ordinate diligere est diligere vnumquodque secundum quod sibi conuenit, cum bonum increatum sit melius creato in infinitum: ergo ipsum magis in infinitum diligibile: ergo si charitas facit Deum diligere ut diligendus est, charitas facit Deum in infinitum diligere: sed quod exit in actum infinitum, est infinitum et increatum, ergo et cet.

E S E D C O N T R A: Charitas est principium reformandi animam quantum ad potentiam voluntatis: sed anima quantum ad alias potentias scilicet irascibilem, et rationalem reformatur per virtutes creatas: ergo pari ratione et concupiscibilis: sed eius reformatio est charitas, ergo et ceterna.

I T E M vbi est reformatio, ibi est conformatio, et informatio: et vbi est informatio, ibi est aliquid informans quod se habet per modum forme: sed omnis forma rei create est creata: Deus enim nullius est forma perficiens, ergo et cet.

I T E M charitas est principium viuendi. Vnde Hugo de sancto Victore: Scito anima mea quod amor est vita tua: sed omnis vita existens per participationem in aliquo, est ab aliquo informante, ex quo et viuificabili fiat vnum: sed ex Deo et anima non potest fieri vnum: ergo necesse est ponere in anima aliquam charitatem creatam, que viuificet.

I T E M omne quod est in aliquo possibile ad mortem, est illo per aliquod separabile: sed vita gratia est in anima possibili ad moriendum morte culpe: ergo per aliquod separabile: hoc autem non est Deus, quia impossibile est Dei presentiam separari ab aliquo, ergo est aliquid creatum.

I T E M charitas est principium gratificandi: sed gratificatio est id in quo distinguitur bonus a malo, iustus

In libello de laudibus charitatis.

inustus ab impio, non tantum in actu, sed etiam in quiete, ut paruulus et adultus: ergo cum distinctio non sit boni a malo per bonitatem increatam, quia illa omnibus est communis, charitas non dicit quid commune. Et iterum, cum distinctio quiescentium non fit per actum, vel per usum, sed habitum, patet quod charitas dicit habitum creatum.

Hac ratione accipit Seco. pro fundamento q. 2. presentis dist. ibi: Ad solutionem huius questionis.

ITEM charitas est principium merendi: sed non quia bona facimus, ideo boni sumus: sed magis econuerso charitas prius facit bonum, quam eliciat actum: sed cum aliquis de non bono fit bonus, necesse est aliquid poni in ipso de nouo, et hoc non potest esse actus, ergo habitus.

ITEM Deus alio modo cooperatur in operatione meritoria quam naturali, quia si non alio modo, nunc redit error Pelagij quod ex naturalibus posset homo mereri: si ergo alio modo, cum per virtutem increatam omni natura cooperetur, necesse est quod in operatione creata meritoria cooperetur mediante alia virtute: sed hac non potest esse nisi creata: ergo, et cetera.

ITEM videtur quod Magister errauerit, quia qui diuidit opera Trinitatis, haereticus est: sed Magister posuit quod charitas qua nos diligimus Deum, sit Spiritus sanctus proprie: ergo ponit quod nostrum diligere, quod est effectus in creatura, sit solius Spiritus sancti, et ita diuidit opera Trinitatis.

ITEM qui dicit quid creatum esse increatum, errat: sed charitas qua diligimus Deum et proximum, ut communiter tenetur, est quid creatum: sed Magister dixit hanc esse Spiritum sanctum, ergo errauit.

CONCLUSIO.

Et si Deus sit charitas effectiue, et Spiritus sanctus appropriato, et ipse Spiritus sanctus amorum unio, sit charitas exemplariter qua Deum diligimus, et affectiue, vel motio excitata a Spiritu sancto dicatur charitas: ponendus est tamen habitus creatus animam informans, qua dicatur charitas formaliter.

Opinio Magistri.

Et sic aliqui exponunt.

Conclusio ipsorum.

1. Cor. 6. d

RESP. AD ARG. Ad praedictorum intelligentiam est notandum quod circa hoc est et fuit ab antiquo duplex opinio. Quorundam enim ut Magistri et sequacium suorum est opinio quod Spiritus sanctus est essentialiter charitas qua Pater et Filius diligunt nos, et etiam qua nos diligimus Deum. Et quidam voluerunt dicere quod intellectus huius positionis potest demonstrari per similitudinem. Dicunt enim quod sicut lux tripliciter potest considerari, scilicet in se, et in transparenti, et in extremitate perspicui terminati. Primo modo est lux: secundo modo lumen: tertio modo hypostasis coloris. Ita Spiritus sanctus potest considerari in se, et sic est amor Patris, et Filij. Potest rursus considerari, ut in humana anima inhabitans, et sic Spiritus sanctus dicitur gratia. Potest etiam considerari, ut vnitus voluntati, et sic est charitas, qua nos diligimus Deum. Vnde dicunt quod Spiritus sanctus est nostra charitas, non per appropriationem, sed per vnionem. Quemadmodum enim solus filius est homo, vel incarnatus, et tamen tota Trinitas est incarnationem operata, sed tamen solus filius vnitus: sic quamuis tota Trinitas faciat vnionem Spiritus sancti cum voluntate, solus tamen Spiritus sanctus vnitus voluntati, et ideo solus est charitas. Ratio autem mouens ad ponendum hoc, est auctoritas Apostoli: Qui adharet Deo, vnus Spiritus est. Et etiam mouet eos similitudo. Dicunt enim quod sicut Filius procedit per modum naturae, et ita naturae vnitur: sic Spiritus sanctus per modum voluntatis, et ideo voluntati vnibilis, et vnitus. Et quia voluntas veribilis est, non sic natura: ideo Spiritus sanctus vnitur separabiliter: sed Filius inseparabiliter, et ideo longe inferiori modo,

quam Filius, et quibus sic vnitur, seipso facit diligere. Sed hac positio non potest stare, quia Spiritus sanctus non est vnibilis: et praeterea si esset vnibilis, aut per naturam, aut per gratiam. Non per naturam, ergo per gratiam: ergo adhuc oportet esse habitum gratiae disponentem animam ad susceptionem talis vnionis, et ita redit contrarium. Ideo non credo quod Magister hoc modo fuerit huius opinionis. Et propter hoc aliter dicendum quod istud quo diligimus Deum, tripliciter est accipere. Aut quo diligimus effectiue, et sic charitas, siue amor est Trinitatis, et Spiritus sancti appropriate. Aut quo diligimus exemplariter, et sic Spiritus sanctus est vnio Patris, et Filij, et nexus amorum, et vnitas. Ad cuius imitationem charitas nos necit, secundum quod dicit Dominus: Ut sint vnus, sicut et nos vnus sumus. Aut quo diligimus formaliter, et sic secundum opinionem Magistri est animi affectio. Et in his omnibus verum dixit, nec errauit, sed defecit: quia praeter hoc est ponere charitatem secundum communem opinionem, quae est habitus creatus animam informans. Et ratio huius sumitur a parte essentiae eius, virtutis, et operationis. A parte essentiae, quia charitas est bonitas creaturae rationalis, ipsam perficiens, et distinguens, et ordinans, et disponentem ad vitam aeternam: ergo necesse est quod sit formalis perfectio.

Improbatio huius expositionis.

Vera expositio Magistri.

Tertia ratio conclusio.

10. Jan. 17. d

Opinio communis. Conclusio.

Prima ratio conclusio.

1. AD ILLVD ergo quod obijcitur primo quod charitas est melior anima rationali, dicendum quod non est ibi comparatio: quia vbi vnus propter alterum, ibi tantum vnus: vnde habens charitatem, bonus est propter charitatem. Vel non cadit ibi comparatio: quia non vniformiter dicitur bonum. Nam substantia rationalis dicitur bona, quia ordinabilis in finem: charitas bona, quia ordinans.

2. AD ILLVD quod obijcitur quod aequiualeat beatitudini, dicendum quod aequiualeat secundum diuinam aestimationem, quae opus charitatis estimat dignum vita aeterna, siue tanta remuneratione.

3. AD ILLVD quod obijcitur quod si est bonum per participationem, tunc eius bonitas est permutabilis in informitatem, dicendum quod aliquid dicitur bonum per participationem dupliciter. Aut quia participans, et ordinatum: aut quia participatio, et ordinatio. Primo modo est bonum habens charitatem. Secundo modo charitas, et ideo potest non esse, quia non est ipsa essentia bonitatis, sed participatio: tamen non potest non esse bona, vel ordinata, quia est ipse ordo amoris. Vnde soluendum est illud per distinctionem, et in hoc patent rationes sumptae ab essentia.

4. AD ILLVD quod obijcitur quod virtus potentissima non indiget virtute media, verum est: sed charitas non est propter illius virtutis indigentiam, sed potius voluntatis suscipientis, quae indiget aliquo habitu disponente.

5. AD ILLVD quod obijcitur quod Deus cooperatur naturae sine virtute creata, dicendum quod Deus regit naturam sicut instituit, et natura vniformiter currit: et ideo non indiget aliquo regulante, Non

Secunda ratio conclusio.

1. Cor. 3. b

f. Seco. addit inclinante ad determinatum adu.

Non

Non sic est de voluntate, quae mouet difformiter, et ideo indiget aliquo habitu regulante, et disponente ipsam. Vel dicendum quod aliud est de natura, et voluntate: quia natura non habet moueri nisi iuxta se, vel infra, sed voluntas supra: et ideo indiget aliquo eleuante ipsam.

6. AD ILLVD quod obijcitur quod virtus primi Motoris est praesens, dicendum quod non sufficit praesentia: sed necesse est quod recipiens influentiam habeat habitatem, et conformitatem: et hoc est per virtutem creatam.

7. A PARTE etiam operationis ponitur necessitas, quia reformatio, vel recreatio, vnio, et dilectio, non tantum sunt ab aliquo, ut ab efficiente, sed etiam ab informante. Informans autem charitas creata est, et ex hoc patent obiecta ex parte actus, siue operationis. Nam quod obijcitur quod creatio est ab in creatio, verum est per modum efficientis, sicut et recreatio: sed reformatio vltius requirit formam, et ideo necesse est ponere habitum informantem.

8. AD ILLVD quod obijcitur quod vanitas non vnitur veritati, dicendum quod gratia potest considerari secundum quod ex nihilo, et sic est vanitas, et sic non vnitur. Vel secundum quod est influentia, secundum diuinam praesentiam, et sic habet veritatis expressam similitudinem, et tali modo vnitur.

9. AD ILLVD quod obijcitur quod charitas facit diligere Deum quantum est diligendus, et cetera. Dicendum quod hoc potest intelligi dupliciter. Vel quantum Deus deberet diligere in se, et sic est falsum, quia cum sit bonum infinitum, deberet in infinitum diligere, et tali modo Deus solus seipsum diligit. Vel in quantum est diligendus ab hoc, et sic verum est, et tunc diligit in infinitum, non simpliciter, sed secundum aestimationem habentis charitatem. Tantum enim diligit charitas Deum plusquam bonum creatum, quod si bonum creatum in infinitum multiplicaretur, adhuc magis diligeret Deum. Quod autem obijcitur in contrarium, concedendum est praeter duo vltima quae ostendunt Magistrum errasse. Quod autem obijcitur, quia diuidit opera Trinitatis: dicendum quod falsum est, quia quod Spiritus sanctus sit charitas, qua diligimus Deum, aut dictum est per appropriationem, aut per vnionem, aut certe per exemplaritatem, et sic intelliguntur omnes auctoritates, quas Magister adducit pro se: formaliter autem loquendo, non intelliguntur vera, nec credo, quod Magister intellexerit sic, et per hoc patet illud quod Magister non dicit quod creatum sit increatum: sed quod sufficiat donum increatum, siue creato, et in hoc non fuit error, sed defectus tantum.

QUESTIO II.

An charitas ex charitate sit amabilis.

Alex. Alenf. in Continuat. 3. p. coll. 63. art. 7. S. Thom. 2. 2. q. 25. art. 2. Et 1. Sent. d. 17. q. 1. ar. 5. Regid. Rom. 1. Sent. dist. 17. princ. 3. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 17. q. 2. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 1. art. 1. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 17. q. 2.

FVNDAMENTA. Aug. 8. de Tri. c. 8. in prin. 10. 3.

TRVM charitas sit amabilis ex charitate, et quod sic ostenditur hoc modo. Augustinus 8. de Trinit. Nemo dicit: Non noui quid diligam: diligit fratrem et diligit ipsam dilectionem: ergo dilectio est diligenda, ergo, et cetera.

S. Bon. To. 4.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: quia non est perfecta cognitio, nisi illa qua quis nouit se nosse, siue nouit ipsam notitiam: ergo nec perfectus amor nisi ille quo quis amat se amare, siue amorem: sed charitas est perfectus amor, ergo, et cetera.

ITEM aliquis diligit proximum, et recte, quia videt eum habere charitatem: sed propter quod vnus quodque tale, et illud magis: ergo magis debet diligere charitatem, siue dilectionem.

CONTRA: Augustinus in lib. de Doctrina Christiana, dicit tantum quattuor esse diligenda ex charitate, scilicet Deum, seipsum, proximum, et corpus proximi, et corpus proprium: sed charitas siue dilectio non est aliquid horum, ergo non est diligenda ex charitate. Itē duplex est dilectio scilicet concupiscentiae et amicitiae: si ergo charitas siue dilectio diligitur, aut ergo dilectione concupiscentiae, aut amicitiae. Non amicitiae, constat, quia amicitia est inter similes, et amor quo aliquis optat alij bonum, charitati autem nemo optat bonum.

ITEM nec concupiscentiae, quia concupiscentia est rei non habitae: ergo cum ex charitate nemo diligit nisi habens charitatem: ergo ex charitate non potest quis concupiscere charitatem. Si tu dicas quod concupiscit augmentum charitatis, hoc non soluit, quia ego non quero nisi vtrum charitas habita, secundum quod habita est, possit amari.

ITEM sicut se habet fides ad credere et spes ad actum sperandi, ita dilectio siue charitas ad actum diligendi: sed nullus habens fidem, credit fidem vel in fidem, quia sicut dicit Augustinus: Credens scit se credere, et videt se credere: credulitas autem est de non visis: similiter autem nullus sperat spem ipsam, sed habet: ergo a simili, nec diligit charitatem: vel si non est simile, quaritur, quare non.

ITEM si diligens diligit dilectionem, aut eadem, aut alia. Si alia, tunc pari ratione et aliam dilectionem diligit alia, et sic erit abire in infinitum. Si ergo stare est, et non conuenit abire in infinitum, si diligit, diligit eadem. Sed si hoc, contra: Nulla forma specialis super seipsam reflectitur nisi de primis intentionibus, sicut vnitas, veritas, bonitas. Vnde nullo modo dicitur albedo alba: ergo nec dilectio dilecta, et sic, et cetera.

CONCLUSIO.

Charitas qua habitus est, amabilis est amore concupiscentiae, non amore amicitiae: est etiam amabilis amore complacentiae, cum diligens ipsam dilectionem acceptat qua Deum diligit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod accipiendo dilectionem secundum quod Deus dilectio est, constat vti que quod ex charitate est diligenda. Sed accipiendo dilectionem secundum quod est habitus gratitudo, sic vti que diligenda est, sed non super omnia. AD intelligentiam autem obiectorum, notandum quod triplex est amor, scilicet amicitiae, quo aliquis alicui optat bonum. Concupiscentiae, quo aliquis sibi desiderat aliquid. Et complacentiae, quo aliquis requiescit et delectatur in re desiderata cum praesens est.

DICO ergo quod charitas amore amicitiae nullo modo est amabilis, quia non est beatificabilis. Amore concupiscentiae est amabilis ex charitate, secundum quod diligens desiderat amplius diligere. Amore complacentiae, scilicet quo diligens acceptat ipsam dilectionem, qua Deum diligit, hoc modo charitas diligenda est, secundum quod iam habetur, eo quod ipsa est bonum valde acceptabile.

HIS visis, patet responso ad duo prima. Nam ratio illa ex auctoritate Augustini de Doctrina Christiana, currit solum quantum ad dilectionem amicitiae, ergo, et cetera.

2. Metaph. rex. 4. Et 1. post. cap. 2. cont. 5.

Aug. 1. de Doct. Chri. c. 23. 10. 3.

AD OPPOSITVM

Lib. 19. de Trin. ca. 1. et 3. 10. 3.

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Explicatio.

quia

quia Augustinus loquitur de amabili, cui aliquis optat bonum.

2. QVOD secundo queritur, similiter patet. Quamvis enim charitatis habitus, secundum quod habitus, non sit concupiscentia, nihilominus tamen est complacentia. Posset tamen dici quod spiritualis dilectio, et possessio excitat ad desiderandum dum reficit, et reficit dum excitat: ideo simul manent concupiscentia et complacentia.

3. AD ILLUD quod obijcitur tertio de fide et spe, dicendum quod non est simile. Actus enim fidei de se dicitur imperfectio, similiter et spei. Alter enim est rei non visæ, alter rei non habitæ: et ideo si talis actus reflecteretur, diminueret de ratione habitus. Vnde qui credit credulitate, non habet eam et spem similiter, et ideo hæc virtutes euacuatur in patria: sed dilectio est actus completionis et perfectionis, sicut scientia. Vnde sicut perfecte scit qui scit se scire, ita perfecte diligit, qui amat dilectionem.

4. AD ILLUD quod obijcitur, aut eadem, aut alia, et cetera, dicendum quod eadem quantum ad habitum: sed alia quantum ad actum.

ET quod obijcitur quod specialia non reflectuntur, dicendum quod reflexio in forma aliquando venit ex natura, et sic est in generalibus: aliquando venit ratione eius in quo est, et sic est in formis quæ sunt in potentijs natis supra se conuerti, et in quantum supra se conuertuntur: et quoniam potentia cognitiua seipsam cognoscit, et voluntas est instrumentum seipsam mouens, ideo per scientiam scit aliquis, et scientiam suam nouit, et per charitatem se et ipsam diligit. Et si queritur ratio quare potentia intellectiua nata est supra se redire, et voluntas, alibi dicitur: sed hoc modo tantum sufficit, quia sunt simplices potentia, et in substantia simplici fundata, et organo non alligata: ideo patet quod non est simile illud quod obijci consuevit in sensibus: alia est potentia quæ videt, et alia qua videt se videre, quod similiter debet esse in intellectu.

QVÆSTIO III.

An quis certitudinaliter scire possit se esse in Charitate.

Alex. Alens. in Continuat. 3. p. coll. 57. ar. 7. q. 1. S. Thom. in quæst. de Verit. q. 10. ar. 20. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 17. princ. 3. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 17. q. 5. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 1. ar. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 17. q. 3. Petrus de Tarrantas. 1. Sent. dist. 17. q. 6.

AD OPPOSITVM Aug. 8. de Tri. cap. 8. 10. 3.

TRVM charitas sit certitudinaliter cognoscibilis ab habente. Et quod sic videtur auctoritate Augustini in 8. de Trinit. et habetur in littera. Qui fratrem diligit, magis nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit: sed fratrem nouit certitudinaliter, ergo et charitatem.

1. Io. 2. b

2. ITEM Qui diligit fratrem suum, in lumine manet: ergo si charitas est lumen, cum nihil certius videatur quam lumen, ergo et cetera.

1. Io. 2. e.

3. ITEM Vnctio docebit vos de omnibus, non inquam de omnibus cognoscibilibus, sed de omnibus necessarijs ad salutem: sed charitas est maxime necessaria ad salutem: ergo eam maxime nos docet vnctio Spiritus sancti.

4. ITEM quanto aliquid animæ est præsentius, tanto certius videtur, et cognoscitur: sed charitas animæ est præsentissima, quia est in ipsa anima, ergo, et cetera.

5. ITEM habens fidem, certus est se habere fidem, nihil enim certius est homini sua fide, vt dicit Augustinus: ergo pari ratione habens charitatem, scit se habere charitatem.

CONTRA: Nemo scit vtrum odio, vel amore dignus sit: ergo cum habens charitatem sit dignus amore: nescit se dignum, ergo, et cetera.

ITEM: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: ergo videtur quod homo non habens retrorsum, possit non esse iustificatus: ergo non habere charitatem: sed nullum signum euidentius est charitatis, quam carentia omnis remorsus: ergo si illud est fallibile, cetera sunt fallibilia.

ITEM charitas est diligere Deum propter se, et super omnia: infra quod nihil æque, vel supra, vel contra: sed nemo scit vtrum præ omnibus diligit Deum: ergo nemo scit vtrum habeat certitudinaliter charitatem.

ITEM habens charitatem est Deo acceptus, et constat nobis, et omnibus quod ista sunt conuertibilia: sed nemo scit vtrum Deo sit acceptus nisi per reuelationem: ergo nemo scit se habere charitatem nisi per reuelationem.

ITEM dicit Apostolus quod nesciebat vtrum haberet culpam, cum dicit: sed non in hoc iustificatus sum: ergo ab oppositis, nesciebat se habere gratiam: ergo cum charitas non sit sine gratia, ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Homo quamdiu viuuit, nec de se, nec de alio potest scire certitudinaliter quod sit in charitate, nisi per reuelationem: quamquam per signa probabilia, probabiliter possit cognoscere.

RESP. AD ARG. Dicendum quod charitatem cognosci certitudinaliter, est dupliciter. Vel in vniuersali quid sit, et qualis esse debeat, et sic vti que cognosci potest. Alio modo est cognosci charitatem in speciali, sive in hoc, et hoc modo nec de se, nec de alio, quamdiu homo viuuit, potest certitudinaliter scire. De alio non, quia nemo nouit quæ sunt in homine, nisi per signa quæ fallacia sunt. De se non, et huiusmodi potest esse quadruplex ratio. Vna et præcipua est diuina acceptationis implicatio: quia charitas innata est gratia gratum facientis, quæ ideo dicitur gratum faciens, quia reddit hominem Deo acceptum, et ideo charitas sic vocatur, non tantum quia habet charum amatum: sed quia etiam facit hominem Deo charum: et quia nescimus Dei acceptationem certitudinaliter nisi per reuelationem, ideo nescimus nos habere charitatem, nisi per reuelationem doceamur. Secunda ratio est similitudo ipsius ad dilectionem acquisitam. Potest enim contingere aliquem inflammarum ad amandum Deum per assuetudinem, qui corrumpet per aliquod peccatum spirituale, et tamen semper afficietur, sicut expresse patet per beatum Bernardum in lib. de amore Dei, vbi reprehendit superbientes de deuotione. Tertia ratio est nostri oculi lippitudo, quia oculus noster est sicut oculus noctuæ ad manifestissima natura, sicut dicit Philosophus. Vnde sicut oculus lippus nescit distinguere inter lumen diei, et lumen flammæ, vel lune, ita oculus noster spiritualis inter lumen gratiæ gratis datæ, et gratum facientis. Quarta ratio est diuinorum iudiciorum dispensatio. Deus enim claudit oculos seruatorum suorum, quantum ad ea quæ spectant ad eorum dignitatem, et de quibus possunt esse ferri. Vnde gratia contraria est superbia. Superbia enim aperit oculos ad videndum prærogatiuas, et claudit ad videndum indigentias et defectus, iuxta illud: Dicis quia diues sum, et locupletatus, et nullius indigeo, et nescis quia pauper es, et cæcus, et cetera. Sed contra: Vir sanctus dicit se nihil esse, quia claudit oculos suos Deus

FVNDAMENTA. Eccl. 9. a 1. Cor. 4. 6

1. Cor. 4. a

Conclusio 1. Conclusio 2.

Bern. lib. de amore Dei. 10. 2.

2. Metaph. conseq. 1.

Apoc. 3. d

Deus

Deus ad bona, et aperit ad videnda mala. Et hæc est ratio quare homo non cognoscat charitatem, quæ quamvis per se non sufficiat, tamen cum alijs bona est. Credo tamen quod illa est præcipua, quæ primo dicta est. Quamvis autem charitas non possit certitudinaliter cognosci esse in aliquo eam habente: respectu sui tamen potest per signa probabilia cognosci, maxime per mortificationem concupiscentiæ, et amoris vani sue mundani, et per multa alia signa probabilia quæ sancti dicunt, et ponunt.

1. AD ILLUD ergo quod obijcitur in contrarium quod certior est dilectio quam frater: dicendum quod charitas non tantum dicit dilectionem, sed ultra hoc addit quod gratuita est. Et quantum ad habitum dilectionis certitudinaliter est cognoscibilis, quantum vero ad illud quod dicit gratuitum, non.

2. AD ILLUD quod obijcitur quod charitas sit cognoscibilis, tamen non cognoscitur a nobis, quia oculus noster lippus est.

3. AD ILLUD quod obijcitur quod vnctio docet nos de omnibus necessarijs ad salutem, dicendum quod verum est eo modo quo necessaria sunt: sed scire se habere charitatem, non est necessarium ad salutem, sed solum habere.

4. AD ILLUD quod obijcitur de præsentia charitatis, dicendum quod quamvis substantia habitus sit præsens, tamen conditio quæ concomitatur habitum, scilicet diuina acceptatio, non est præsens, immo latens in Dei cognitione, et iudicio.

5. AD ILLUD quod obijcitur de fide, dicendum quod non est simile, quia fides dicitur habitum purum, non superaddendo acceptationem, sicut charitas, et ideo patet quod non est simile.

QVÆSTIO IIII.

An charitas a charitatem non habente sit cognoscibilis.

Alex. Alens. in Continuat. 3. p. coll. 57. ar. 7. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 17. q. 4.

AD OPPOSITVM

TRVM charitas sit cognoscibilis a non habente: et quod non, videtur, quia omne quod cognoscitur, aut cognoscitur per essentiam, aut per similitudinem. Non per essentiam, quia non est essentialiter in anima peccatrice. Si ergo cognoscitur, hoc est per similitudinem. Sed contra dicit Glossa: Tertium genus visionis quo dilectio intellectiua conspicitur, eas res continet quæ non habent sui similes imagines, quæ non sunt ipsæ: ergo similitudo charitatis non est aliud quam charitas: ergo si caret quis charitate, caret et similitudine eius, et ita nunquam cognoscit charitatem.

* Arist. 3. de aia. contex. 14. 1. Arist. 3. de an. contex. 59.

ITEM si non habens charitatem cognoscit eam: aut ergo per speciem innatam seu lucem propriam, aut per acquisitam, aut per effectum. Non per innatam, quia anima creata est sicut tabula rasa. Non per speciem acquisitam, quia omnis species acquisita acquiritur mediante sensu, et imaginatione: sed species charitatis non cadit in sensu, nec in imaginatione.

ITEM non per effectum, quia nemo cognoscit per effectum aliquid, nisi sciat quod causa sit illius effectus. Vnde nullus cognoscit per eclipsum interpositionem terræ, nisi sciat quod interpositio est illius causa. Si ergo per effectum cognoscit, oportet quod sciat prius quoniam illius est causa charitas, et ita præcognoscit charitatem, non ergo per effectum. Si tu dicas quod cognoscit in illa veritate æterna: aut hoc erit effectiue, aut formaliter. Si effectiue, sic omnia

S. Bon. To. 4.

Tertia conclusio.

cognoscuntur in ea quæ omnia facit scire quæcumque sciuntur. Si autem formaliter, siue exemplariter, ergo videtur quod vel imprimat aliquam speciem in intellectu, vel necesse est quod ipsa veritas, vel exemplar conspiciatur, quorum alterum est supra improbatum, alterum autem manifeste falsum est.

SED CONTRA: Peccatores desiderant charitatem: sed nullus desiderat quod non cognoscit, quia incognita non possunt diligi, sicut dicit Augustinus, ergo ipsi cognoscunt charitatem.

ITEM aliquis habens charitatem potest habere cognitionem de illa: sed omne quod cadit in intellectu apprehendente, potest in memoria conservari: ponatur ergo quod imprimatur hæc cognitio memoriæ, et quod demum cadat a charitate, constat quod lapsus a charitate memoriam eius retinuit: ergo adhuc cognoscit eam, ergo charitas potest cognosci a non habente.

ITEM si charitas cognoscitur ab habente, aut hoc est per essentiam, aut per similitudinem. Per essentiam non, constat. Sed probatur quod per similitudinem, quia nihil cognoscit intellectus nisi ab illo informetur: sed charitas habitus est affectus, ergo secundum essentiam illa non egreditur, ergo si vnitur intellectui et illum informat, hoc est per similitudinem, et hæc similitudo potest haberi a non habente charitatem: ergo, et cetera.

ITEM Augustinus dicit xj. de Trinit. quod ad hoc quod intellectus intelligat quod est in memoria, necesse est aciem intellectus informari: ergo multo fortius ad hoc quod intelligat quod est in voluntate: ergo si intelligit charitatem, informatur intellectus aliquo, et non substantia charitatis, ergo similitudine, ergo idem quod prius.

CONCLUSIO.

Charitas, experientia cognitione non potest cognosci præterquam ab habente: speculationis vero, etiam a non habente.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cognitione experientia, non cognoscitur charitas nisi ab habente: cognitione vero speculationis, certum est cognosci charitatem etiam a non habente. Modus autem huius cognitionis non potest esse per charitatis essentiam, nec per similitudinem a sensibus acquisitam: ergo necesse est quod sit per similitudinem insulam, vel innatam: vtraque autem quæ sic cognoscuntur ab homine, dicuntur ab Augustino cognosci in veritate æterna, aut quia veritas cognitionem infundit, vt in prophetis: aut qui a conditione imprimitur, secundum illud Psalmistæ: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, et cetera. Charitas autem non cognoscitur a peccatoribus per speciem insulam, ergo oportet quod per innatam cognoscatur. Species autem innata potest esse dupliciter, aut similitudo tantum, sicut species lapidis: aut ita similitudo, quod etiam quædam veritas in seipsa. Prima species est sicut pictura, et ab hac creata est anima nuda. Secunda species est impressio aliqua summæ veritatis in anima, sicut verbi gratia, animæ a conditione sua datum est lumen quoddam directiuum, et quædam directio naturalis data est etiam ei affectio voluntatis: cognoscit ergo anima quid sit rectitudo, et quid affectio, et ita quid rectitudo affectionis: et cum charitas sit hoc, cognoscit charitatem per quandam veritatem, quæ tamen veritas est similitudo charitatis, et tunc recte habet rationem similitudinis, dum accipitur ab intellectu, habet tamen rationem veritatis, prout est in anima. Vnde cum Augustinus dicat quod huiusmodi habitus cognoscuntur in ipsa veritate, et per similitudines quæ sunt idem quod ipse, non dicit hoc quia non sit aliqua species in intellectu cognoscens,

FVNDAMENTA. Aug. 10. de Trin. c. 11. 10. 3.

Lib. 12. c. 8. 10. 3.

Conclusio- nes cũ explicatione pro resp. ad arg. in opp. Vide supra dist. 1. q. 4.

Lib. 12. de Trin. c. 14. in sensu. 10. 3. Psal. 4. b

Lib. 12. de Trin. c. 14. 10. 3.

sed quia in anima non est pura species, sed veritas quaedam ab ipsa veritate impressa, et sic patet responsio ad obiecta.

DIST. XVII. PARS II.

Ponit defensionem suae opinionis.

Huius Partis Textum supra videre licet.

Hic quaeritur si Charitas, Spiritus sanctus est, cum ipsa augeatur, etc.

Expositio textus.

Diuisio.



Supra egit Magister de missione Spiritus sancti inuisibili secundum opinionem suam. Hic secundo ponit opinionem suae defensionem, et hoc facit respondendo obiectionibus quae possunt opinionem suam improbare. Et quoniam sua positio improbari potest et ratione, et auctoritate, et utroque modo, ideo habet haec pars tres partes. In prima parte per rationem impugnat, et improbat hoc quod dixerat, quod Spiritus sanctus est charitas qua diligimus Deum et proximum. Secundo vero per auctoritatem ibi: supra dictum est, quod Spiritus sanctus. Tertio per auctoritates et rationes ibi: Alius quoque inducunt, etc. Prima ratio contra Magistrum sumpta est ex hoc, quod charitas augeatur. Secunda ratio contra ipsum sumpta est ex hoc quod charitas est a Spiritu sancto, sicut dicit Augustinus. Tertia ratio sumpta est ab hoc quod charitas est animi affectio, et hoc quidem rationi et auctoritati consonat. In qualibet autem istarum partium Magister primo opponit, et secundo determinat, et partes manifestae sunt.

Lib. 15. de Trin. c. 27. 10.3.

Christo autem qui est Dei Filius non ad mensuram datus est Spiritus. Dub. 1.

Videtur hoc falsum, quia omne finitum habet mensuram: ergo si Christo datus est Spiritus non ad mensuram, Christo datus est Spiritus infinitus. Sed contra hoc est quod omnia creata sunt finitae capacitatis.

Resp. hoc infra melius patebit, modo tantum sufficiat, quod hoc vel est dictum propter gratiam unionis, qua fecit quod omnia quae Dei sunt, sint illius hominis, vel propter gratiam capitis, quia in Christo est gratia ad omnes actus non artata, sicut in capite vigent omnes sensus. Vnde illa determinatio non priuat finitatem, sed priuat determinationem ad aliquid actum, siue speciale bonum.

Charitas Dei, inquit, dista est virtus, etc. Dub. II.

Videtur male dicere quod charitas est affectio, quia nullus habitus est affectio: charitas est virtus, et ita habitus, ergo non est affectio.

Resp. dicendum quod affectio dicitur quadrupliciter. Vno modo ipsa vis affectiua: alio modo dicitur affectio, passio vis affectiuae, ut gaudium et dolor et huiusmodi: tertio modo dicitur actus potentiae affectiuae: quarto modo dicitur habitus affectiuis sicut intellectus vno modo dicitur habitus principiorum, et est regula intellectus: et hoc modo accipitur cum dicitur quod charitas est affectio, et similiter accipit Bernardus cum dicit quod virtus est affectio ordinata.

Alios actus, et cet. Dub. III.

CONTRA: Per hoc quod dicit quod charitas

intus operatur alios actus, atque motus, mediantibus alijs virtutibus: videtur dicere contra illud, quod dicitur ad Galatas: Fides per dilectionem operatur. Gal. 5.6

Resp. Dicendum quod quamuis illud possit sustineri quod charitas operatur mediantibus alijs virtutibus tamquam ministris, et aliae nihilominus per charitatem adiuuantem et dirigentem, tamen solutio Magistri quam hic facit, non valet, quia Magister petit principium in soluendo. Supponit enim in solutione oppositum eius quod probatur. Cum enim Spiritus sanctus non efficiat in nobis opera aliarum virtutum sine habitibus medijs, quo modo efficit in nobis opus dilectionis? Si tu dicas quod ipse dilectio est, similiter possum dicere quod Filius est sapientia et Verbum, ergo pari ratione sine habitu medio debet illuminare intellectum. Et propter hoc Magistri opinio non est ita probabilis, nec quantum ad rationes, nec quantum ad auctoritates. Quod patet si attendantur praedictae solutiones.

Nec ipse diuiditur. Dub. III.

Videtur dicere falsum quod Spiritus sanctus non diuidatur, quia dicitur quod Dominus dixit Moyse: Auferam de spiritu tuo et ceuera. Item de spiritu suo dedit nobis: si dedit de spiritu, videtur quod vel totum dedit, vel diuisit in partes. Num. 11. d. 1. Ioan. 4. c.

Resp. Dicendum quod Spiritus sanctus est in semetipso simplex, et ideo in se indiuisus: sed in effectibus est multiplex: et ideo quantum ad effectum diuiditur, quia non datur singulis ad omnia: et hinc est quod plenius datus est Moyse quam alijs, et quod ideo dicit: auferam de spiritu tuo: et quia non ad omnia datur nobis, ideo dicit beatus Ioannes: De spiritu suo dedit nobis.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis est quaestio de augmento charitatis, et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo quaeritur vtrum charitas possit augeri secundum substantiam. Secundo quaeritur de modo augmenti ipsius charitatis. Tertio quaeritur de opposito augmenti ipsius, scilicet de diminutione, vtrum charitas possit diminui. Quarto de augmento charitatis quantum ad terminum, siue ad statum.

QVAESTIO I.

An charitas secundum substantiam augeri possit.

- Alex. Alens. in Continuat. 3. p. coll. 69. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 24. art. 4.
Et 1. 2. q. 52. art. 1.
Et 1. Sent. d. 17. q. 2. art. 1.
Et de Verit. q. 1. ar. 11.
Scotus 1. Sent. dist. 17. q. 4.
Et in Report. 1. Sent. d. 17. q. 3.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 17. p. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 17. q. 1. ar. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 18. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 17. q. 6.
Petrus de Tarrant. 1. Sent. dist. 17. q. 7.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 17. q. 4.



VANTVM ad primum ostenditur quod charitas possit augeri secundum substantiam per Augustinum ad Bonifacium: Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

FVNDAMENTA. Aug. epist. 106. 10. 2.

ITEM

Improbatio primi modi in opponendo.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Charitas viae secundum substantiam minor est charitate patriae: sed a charitate viae ad charitatem patriae conuenit deuenire, ipsa saluata in esse (quoniam charitas viae nunquam excidit) sed motus a minori ad maius re salua, est augmentum: ergo conuenit charitatem augmentari.

ITEM constat quod diuersis maior et minorae praemia dabuntur. Vnde Apostolus: Alia claritas solis, alia claritas lunae, et cet. Et constat quod vni et eidem secundum diuersos status debetur diuersum praemium, scilicet maius et minus: sed magnitudo praemij substantialis respodet quantitati charitatis, no secundum feruorem, sed secundum substantiam: ergo si contingit maius praemium alicui deberi: ergo et charitatem substantialiter augeri.

ITEM contingit charitatem meliorari, cum non sit summum bonum: sed charitas est bona substantialiter: ergo contingit charitatem secundum suam substantiam fieri meliorem. Sed vt dicit August. in 7. de Trin. In spiritualibus idem est maius et melius: ergo cum charitas sit quid spirituale, possibile est secundum substantiam ipsam effici maiorem.

ITEM constat quod in vno et eodem charitas potest in maiorem effectum et actum: ergo cum maioritas effectus veniat a magnitudine virtutis, possibile est charitatem maiorem effici secundum virtutem. Tunc quaero, aut charitas est sua virtus, aut non. Si sic, ergo augmentata virtute, necesse est augeri essentiam charitatis. Si non, tunc quaero de illa virtute, aut habet essentiam, aut non. Si sic, similiter quaero de illa: ergo vel erit abire in infinitum, vel necesse est poni, quod aliquid augeatur secundum substantiam: sed qua ratione alia virtus, et charitas.

AD OPPOSITVM 1. SED CONTRA: Charitas est forma: sed omnis forma consistit in essentia inuariabili: ergo et charitas: sed nihil inuariabile secundum essentiam augetur secundum essentiam: ergo nec charitas.

2. ITEM vbi augmentum, ibi maius et minus: sed vbi est simplicitas ibi non est maius et minus: si ergo charitas est forma simplex, vel extenta, in charitate non erit augmentum.

3. ITEM augmentum in corporalibus est secundum accidens, et no secundum substantiam: ergo pari ratione et in spiritualibus: ergo si charitas augetur, hoc est secundum accidens non secundum substantiam.

4. ITEM quod augetur mutatur, et quod augetur secundum substantiam, mutatur secundum substantiam: sed quod substantialiter mutatur, est aliud nunc quam prius: ergo quod augetur secundum substantiam non manet: si ergo charitas nunquam excidit, nisi per peccatum, sed semper manet: ergo non augetur.

CONCLUSIO.

Charitas secundum substantiam augeri potest, cum virtus, qua augetur, sit substantia charitatis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod secundum communem opinionem verum est charitatem substantialiter augeri. AD intelligentiam autem obiectorum, distinguunt quidam augmentum secundum duplicem differentiam. Augmentum enim est quando minori succedit maius, hoc autem potest esse dupliciter, vel ita quod illud idem quod prius fuit minus, postea fiat maius, sicut homo dicitur augeri, vel aliquid aliud quantum, et hoc modo charitas non augetur, vt dicitur. Vel ideo quod minori succedat maius, non idem numero, sed consimile in forma, sicut dies dicuntur augeri, non quia idem dies primo sit minor, et postea maior, sed quia minori succedit maior, sic dicunt augeri charitatem, ac per hoc posse euadere oppositiones. Sed positio ita, vt supra probatum est, non potest stare. Ostensum est enim quod charitate manete eadem,

contingit circa eadem fieri crementum, et perfectio-nem. Et ideo aliter dicendum quod augmentum sequitur quantitatem. Quantitas autem dicitur dupliciter, scilicet proprie, et metaphorice. Proprie dicitur quantitas molis, et haec est in corporalibus. Metaphorice, quantitas virtutis, et haec est in spiritualibus. Sic et augmentum dicitur dupliciter, proprie, scilicet secundum magnitudinem molis, et metaphorice secundum quantitatem virtutis: cum ergo in charitate sit quantitas virtutis, et non in summo: constans est charitatem augeri posse. Rursus, cum virtus sit idem quod substantia charitatis, et sit quantitas virtutis, hinc est quod de necessitate sequitur charitate augeri secundum substantiam: cum enim sit virtus, eius substantia no est alia a virtute.

1. AD illud ergo quod obijcitur in contrarium quod essentia formae est inuariabilis, dicendum quod verum est de forma vniuersali: si autem dicatur de forma singulari, verum est in se considerata: sed non prout in alio.

2. AD illud quod obijcitur quod simplicitas non admittit magnitudinem, dicendum quod verum est quod non admittit magnitudinem molis, admittit tamen magnitudinem virtutis.

3. AD illud quod obijcitur quod in corporalibus est motus augmenti secundum accidens, patet responsio. Nam quantitas molis est accidens, essentialiter differens a quanto: non autem sic est in quantis quantitate virtutis, immo quantitas virtutis essentialiter est, vt in opponendo probatum est. Potest tamen dici quod cum dicitur: Motus augmenti in corporalibus est motus secundum accidens, dupliciter potest accipi hoc, quod est secundum. Aut quod dicat habitudinem termini per se, siue termini formalis, et sic vtique terminus augmenti est quantitas perfecta. Aut ita quod dicat terminum per accidens, et hoc modo augmentum respicit substantiam: quod patet. Cum enim additur quantitas maior minori, nisi fiat per rarefactionem, vel per protensionem, oportet quod addatur substantia in qua sit illa quantitas: et ita augmentum plus habet de substantia, et ita per consequens ad substantiam terminatur etiam in corporalibus. Et per hoc patet quod obijcitur quod non augetur secundum substantiam: verum est, si dicat terminum formalem: sed non, si dicat terminum per accidens.

4. AD illud quod obijcitur quod augmentatur secundum substantiam, et mutatur secundum substantiam, dicendum quia rei non tantum est esse substantiale, sed etiam perfectum esse. Mutari ergo secundum substantiam hoc potest esse dupliciter, vel respectu esse simpliciter, et sic mutatum est aliud, et aliud: vel respectu esse perfecti, quia cum de imperfecto sit perfectum, non est aliud, sed idem. Et hinc est quia charitas quamuis substantialiter augeatur, non est alia, sed eadem secundum substantiam, vnde non valet obiectio.

QVAESTIO II.

An charitas seipsa, vel aliunde augeatur.

- Alex. Alens. in Continuat. 3. p. coll. 69. art. 2. et 3.
S. Tho. 2. 2. q. 24. ar. 5. Et 1. Sent. dist. 17. q. 2. art. 2.
Scotus in Report. 1. Sent. dist. 17. q. 4.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 17. princ. 2. q. 1. art. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 17. q. 2. ar. 3.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 2. ar. 2.
Greg. Arim. 1. Sent. dist. 17. q. 6.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 17. q. 7.



DE modo augmenti ipsius charitatis. Et quod augmentum eius sit aliunde, ostenditur per Augustinum qui dicit quod charitas meretur augeri: sed quod aliquis meretur, habet ab alio quam a se: ergo si charitas meretur augmentum, habet ipsum aliunde.

August. de quantitate anima c. 3. et seq. 10. 1.

Hoc est contra Sca. qui 1. Sent. dist. 17. q. 4. tenet opp.

FVNDAMENTA. Ad Bonifacium epist. 106. 10. 2.

ITEM

I T E M quod augmentetur per appositionem, videtur per rationem: Augmentum enim est praexistens quantitas additamentum: ergo ubi est augmentum, ibi est appositio alicuius eiusdem generis, et ubi appositio, ibi additio: ergo, et cetera.

I T E M hoc videtur posse ostendi per simile, quod charitas est in anima, sicut lux in aere: sed lux in aere non augetur per additionem noui luminis, vt patet si vni candelae illuminatae superuenit alia: ergo et in charitate erit similiter respectu animae.

I T E M hoc videtur per principium augmenti, quia ex eisdem vnumquodque et nutritur, et augetur: ergo per consimilem modum habet charitas augeri, generari, et conseruari: sed generatur in nobis per diuinam influentiam: ergo et per eandem maiorem augetur: sed ubi maior influentia, aliquid plus influit, quam prius: et ubi hoc, ibi est additio, ergo, et cetera.

AD OPPOSITUM

1. CONTRA: Maioris virtutis est calor amoris spiritualis, quam ignis materialis: sed ignis seipso augetur: ergo et charitas, quae est ignis spiritualis.

2. I T E M quod non per appositionem, videtur: quia si simplex simplici addatur, nihil maius efficitur, nec mole, nec virtute, vt si punctus puncto: ergo nec si charitas addatur charitati, erit maior.

3. I T E M si additur aliquid, cum additionem sequatur compositio, et ad maiorem compositionem virtutis diminutio: ergo quanto maior sit additio, tanto efficitur charitas impotentior, et quanto impotentior, tanto minor: ergo cum augmentum charitatis sit quantum ad virtutem, charitas non augetur per additionem.

4. I T E M si aliquid addatur priori charitati, aut additum est charitas, aut non. Si non: ergo non augetur charitatem. Si vero est charitas: sed charitas non est materialis respectu charitatis: ergo cum ex aliquibus duobus non fiat vnum, nisi vnum sit materiale, respectu alterius, ex charitate praexistente, et superaddita non fit vnum: sed ad augmentum necesse est fieri vnum ex augente, et aucto: ergo nullo modo potest per additionem augeri.

CONCLUSIO.

Charitas augetur per appositionem, et non per depurationem, vel impermissionem: augetur tamen diuina virtute, sicut ab ea creatur.

RESP. AD ARG. Ad praedictorum intelligentiam notandum quod circa hoc fuit duplex opinio. Vna est quod augmentum charitatis est per depurationem, siue per impermissionem cum contrario. Contrarium autem amoris Christi est amor concupiscentiae: vnde quanto magis in nobis extinguitur concupiscentia, tanto magis depuratur charitas: et quanto magis depuratur, tanto magis assimilatur Deo, et accedit ad terminum: et quanto magis accedit, tanto magis augetur: et isti posuerunt charitatem per se posse augeri per assuefactionem in bono, et debilitationem concupiscentiae. Ratio autem quae istos mouit, fuit auctoritas Philosophi, qui dicit formas intendi per accessum ad terminum, et impermissionem cum contrario. Fuit etiam cum hoc auctoritas Augustini, qui dicit in libro 83. quaest. quod sicut minuitur concupiscentia, sic crescit charitas, et tale augmentum per maiorem depurationem simplici, non repugnat. Sed ista positio non est conueniens, quia constans est, charitatem maiorem et minorem esse, omni sublata concupiscentia, sicut in primo homine, et etiam in Angelis: ergo cum omnino sit ibi impermissa: in quolibet Angelo, et etiam in statu innocetiae esset in summo, quod stultum est dicere. Vnde non est dicendum quantum ad remissionem concupiscentiae augeri secundum substantiam: concedendum est tamen quantum ad remissionem concupiscentiae intendi per seruorem. Et hoc

Arist. 2. de ani. cõtex. 34. et de incõp.

A modo intelligit Augustinus. Et hoc modo loquitur etiam Philosophus de formis quantum ad intentionem, non quantum ad augmentum. Alia positio est quod charitas augetur per appositionem, et huius simile habetur in lumine quod expresse charitati assimilatur. Vnde sicut maius lumen additum minori, ipsum auget, sic charitas superaddita auget minorem. Et hæc positio ponit charitatem non augeri virtute propria, sed diuina. Idem enim est principium augendi, et generandi. Vnde sicut a solo Deo habet ortum, ita et augmentum.

1. Ex hoc patet illud quod obijcitur per simile in igne. Ignis enim habet potestatem se faciendi in alio, et augendi, non sic charitas.

2. Ad illud quod obijcitur secundo quod charitas sit simplex, quia non habet partes quantitativas quantitate molis, habet tamen quantitate virtutis, et quantum ad illam potest augetur. Si obijcitur de puncto quod habet quantitatem virtutis, et tamen non augetur, dicendum quod ad hoc quod aliquid sit natum, augetur per appositionem consimilis quantitatis, duo sunt necessaria, scilicet quantitas, et vnibilitas. Vnibilitas autem venit ex imperfectione: perfectio enim in quantum huiusmodi, non est possibilis additio: ideo puncto non potest fieri additio. Licet ergo punctus habeat quantitatem virtutis, non tamen habet vnibilitatem, quia est quoddam perfectum in suo genere. Aliter potest dici quod punctus est simplicissimum in genere quanti, molis: et ideo est infinitum virtute, charitas autem nulla est simplicissima in genere quanti virtualis, nisi diuina: et ideo illa est infinita, et quoniam illa non potest augeri per additionem, ita nec virtus puncti. Et si obijcias mihi quod virtus puncti est creata: ergo non est infinita, dicendum quod quia punctus est quid simplicissimum in genere, non simpliciter: ideo non habet infinitam virtutem simpliciter, sed in genere respectu linearum. Præterea, punctus non est omnino actus: sed terminus respectu linearum: ideo non habet potentiam actiuam infinitam, sed passiuam: quia non proprie dicitur punctus posse lineas producere, sed potest statui terminus linearum: et hoc non est inconueniens ponere in creatura: ideo virtus puncti non est augmentabilis, vt virtus charitatis.

3. Ad illud quod obijcitur quod quanto aliquid est magis compositum, tanto est impotentius, dicendum quod illud generaliter intellectum est falsum. Propter hoc distinguendum quod sunt partes materiales, et sunt partes formales, quae dant actum, et virtutem toti. Simplex igitur magis potest dici per priuationem partium materialium: et tunc habet propositio veritatem, quia tales partes potius dant pati quam agere. Vnde quanto aliquid magis elongatur a materia, tanto est potentius. Si autem dicatur magis simplex, quia pauciores habet partes formales, siue actiuas, falsum est: quia tunc ignis minor, potentior esset quam maior. Sirupus compositus ex paucis virtuosior esset quam ille qui constat ex multis: quorum vtrumque falsum est: et ideo praedicta propositio est similiter falsa, quoniam tam charitas praexistens quam adueniens, vtraque habet rationem actiuam. Potest tamen et aliter responderi secundum veritatem quod charitas augmentata non est magis composita, immo magis simplex: et hoc sic patet, quia contrario modo est in quanto molis, et quanto virtutis. In quanto molis, simplicissimum est minimum, vt punctus: et ideo in hoc genere quanti accessus ad simplicitatem est per diminutionem, recessus est e contrario per additionem: in quanto vero virtutis, simplicissimum est maximum: et ideo accessus ad simplicitatem est per additionem, et hinc est quod charitas augmentata est purior, et simplicior, et Deo similior. Nec videatur hoc inconueniens, quia addere puritatem, et simplicitatem, et spiritualitatem alicui, non facit recessum a simplicitate, sed magis accessum.

AD

4. Ad illud quod obijcitur, vtrum ex eis fiat vnum: dicunt quidam quod sicut diuersa lumina sunt in aere distincta et inconfusa, attamen vnum maius lumen reddunt propter concursum in vnum susceptibile: sic in lumine spirituali, quod est gratia, vel charitas, dicendum quod distincta sunt essentialiter: tamen vnum maius efficiunt in mouendo virtutem liberi arbitrij. Sed tamen illud non est simile: quia distinctio luminarium in aere, venit a parte originum diuersarum, vtputa quando plura sunt lucentia, non sic est in gratia. Et ideo, dicendum quod ex eis fit vnum.

5. Ad illud quod obijcitur quod se non habet in ratione materialis, dicendum quod augmentationem dupliciter contingit fieri. Aut per virtutem ipsius augmentabilis, vt patet in animali, et tunc augmentabile habet se in ratione formalis, et actiuum augmentans in ratione materialis, et passiuum. Contingit et augmentum fieri per virtutem extrinsecam, possibilitate sola, et vnibilitate existente in augmentabili, et tunc augmentabile, quia imperfectum se habet in ratione passiuum: augmentans, quia perfectius, in ratione formalis et completiuum, quia dat quantitatem perfectam: Quod ergo obijcitur quod vnum non est in potentia ad aliud, dicendum quod non est in potentia ad conuersionem, sed est in potentia ad vnionem: et potentia ista est in charitate ratione sue imperfectionis: quia enim imperfecta est, ideo possibilis perfici, et ideo vnibilis rei perfectioris. Vnde non habet possibilitatem ad illud, quod additur in quantum charitas: sed in quantum imperfecta: et sic patet illud.

QUESTIO III.

An Charitas minui possit.

Alex. Alensis in Continuat. 3. p. coll. 70. art. 1. et 2. S. Tho. 2. 2. q. 24. art. 10. Et 1. Sent. dist. 17. q. 2. art. 5. Et de Malo. q. 7. art. 2. Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 17. princ. 2. q. 5. Richardus 1. Sent. dist. 17. ar. 2. q. 5. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 19. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 2. art. 4. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 17. q. 11.

AD OPPOSITUM Aug. 83. q. 9. 3. 10. 4. Aug. li. 10. Confess. c. 29. 10. 2.

TRVM charitas possit diminui. Et quod sic, videtur per naturam sui oppositi, sic, sicut dixit Augustinus: Venenum charitatis est cupiditas: vnde dicit quod ubi magna cupiditas, ibi parua charitas, et in lib. Confess. Minus te amat, qui aliquid tecum amat quod non propter te amat. Si ergo contingit cupiditatem non tantum remitti, sed etiam augeri: per contrarium contingit charitatem diminui.

2. I T E M veniale est malum: sed non est malum, nisi quod adimit aliquid de bono: ergo veniale adimit aliquid. Sed naturalis habitus est multo maioris inhaerentiae quam charitas: ergo cum veniale adimat de bonitate naturali: ergo et de charitate: ergo, et cetera.

3. I T E M hoc ipsum ostenditur per naturam sui subiecti. Quia sicut hominem contingit proficere, ita retrocedere: sed per profectum liberi arbitrij contingit in nobis charitatem augeri, dum ascenditur ad perfectionem: ergo cum conueniat eisdem gradibus redire ad imperfectionem, conuenit charitatem diminui.

4. I T E M omne illud quod sui dehabilitatione in termino est causa corruptionis, per sui dehabilitationem citra terminum est causa diminutionis: sed liberum arbitrium dehabilitatum per auersionem est causa corruptionis charitatis: ergo dehabilitatione eius sub Deo est causa diminutionis.

5. I T E M hoc ipsum ostenditur per naturam ipsius

Charitatis sic: Opposita nata sunt circa idem: sed augmentum, et diminutio sunt opposita: ergo si conuenit charitatem augeri, conuenit et diminui.

6. I T E M quod potest saluari sine coniunctione sui ad aliud, potest illud ab illo post coniunctionem separari: sed charitas ante additionem habet esse sine additamento, ergo potest separari: et si hoc: ergo et diminui: ergo, et cetera.

CONTRA: Charitas est forma simplex, et vniformis per totum: ergo quod adimit de charitate, qua ratione adimit vnam partem, adimit et totum: et si hoc, ergo nunquam diminuitur.

I T E M magnitudo charitatis est secundum magnitudinem diuinae influentiae: ergo diminutio eius est per diminutionem influentiae, sed Deus non subtrahit influentiam suam nisi offensus, et non offenditur nisi per auersionem ab ipso et contemptum: ergo non diminuitur charitas nisi per peccatum mortale: sed hoc non est aliud quam charitatem tolli: ergo, et cetera.

I T E M omne illud quod diminuit alterum, est illi oppositum: sed veniale, vel cupiditas, siue concupiscentia citra Deum, non opponitur charitati, immo est omnino illi contingens: ergo non diminuitur.

I T E M quod diminuit alterum, habet posse super illud: sed veniale non habet posse supra charitatem, quia plus diligit charitas Deum quam cupiditas creaturam, ergo, et cetera.

I T E M hoc ipsum ostenditur per impossibile hoc modo: Si veniale diminuit charitatem: ergo aliquid diminuit ab ipsa: ergo si charitas non est infinite magnitudinis: ergo veniale aliquoties iteratum totam adimit charitatem, quod falsum est.

I T E M si diminuit charitatem secundum substantiam: ergo minuit praemium substantiale ei debitum: sed praemium substantiale est bonum aeternum, ergo veniale aliquid auferit de bono aeterno: sed ablatio boni aeterni, vel simpliciter, vel secundum partem est poena aeterna: ergo veniale meretur poenam aeternam, quod est contra communem opinionem. Si ergo veniale non minuit vnum, nec aliud.

CONCLUSIO.

Charitas secundum substantiam non minuitur, cum non habeat nisi peccatum mortale pro opposito, a quo non minuitur, sed tota tollitur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc duplex opinio est, fundata super duplicem opinionem praecedentem, de modo augmentandi charitatem.

Quidam enim dicunt charitatem augeri per impermixtionem, et cum impermixtio maior sit secundum maiorem liberi arbitrij habilitationem, et secundum concupiscentiae diminutionem: et e contrario permixtio per dehabilitationem liberi arbitrij, et augmentationem concupiscentiae, dicunt per consequens eam diminui: secundum quod augetur cupiditas, vel concupiscentia, et dehabilitatur liberum arbitrium, et hoc est per veniale peccatum: sed quoniam veniale peccatum manens veniale nunquam toties iteratur quod concupiscentiam augeat, ita quod aliquid diligit supra Deum: ideo charitas per venialia potest diminui, sed non tolli: tollitur autem per mortale, quod auget concupiscentiam supra Deum. Sed hæc opinio, vt supra probatum est, non habet stabile fundamentum: quoniam substantiale augmentum charitatis non venit a libero arbitrio: ideo nec a concupiscentia diminuitur.

Et propter hoc ponitur alia opinio probabilior: quod charitas non minuitur substantialiter: et hæc opinio fundatur super hoc quod augmentum charitatis fieri habet per additionem, vel incrementum maioris influentiae: quo supposito, dicendum quod charitas secundum substantiam non minuitur, sed augetur. Et ratio

Arist. 5. Meaph. cõtex. 20.

FUNDAMENTA.

Opinio aliorum.

Opinio Doctoris.

A Et ratio huius sumitur a parte oppositi, siue agentis. Nam charitas non habet oppositum, nisi mortale peccatum: per illud autem non minuitur, sed tollitur: con cupiscentia autem, siue cupiditas, et veniale peccatū, opponuntur charitati secundum feruorem solum, quia simul stant, et substantialiter sunt sese contingentia. Et ideo soluendum ad duo prima, quod illud Augusti ni de cupiditate et minori amore, similiter ad illud de veniali diminutione, locum habet solum quantum ad feruorem charitatis: et sic patent duo prima. Sumitur et ratio quare charitas non minuitur a parte ipsius subiecti quod est liberum arbitrium secundum conuersionē ad Deum: liberum autem arbitrium ad augmentum charitatis se disponit per habilitatem: similiter ad diminutionē per deabilitatem citra mortale: sed hæc dispositio est de congruo, non de condigno: et quoniam Deus est prior ad miserendū, quā ad condemnandum: et ad donandum quā ad abstrahendum: hinc est quod charitatem tribuit cum se liberum arbitrium disponit de congruo, sed non abstrahit, nisi quando necessario se disponit ad abstractionem, vel subtractionem gratiæ: hoc autem solum est per auersionem, et tunc totum tollit.

1. Et hinc est quod charitas numquam minuitur, sed augetur, quia solum de congruo potest se præparare subiectum ad diminutionem.

2. 3. 4. **A**d illud quod obijcitur quod sicut homo proficit, ita retrocedit frequenter, dicendum quod non sic diminuitur per descensum substantialiter charitas, sicut augetur per ascensum. Quod autem obijcitur quod liberum arbitrium potest totum priuare per dehabitationem, et cetera, dicendum quod istud falsum est: quia forma substantialis omnino priuatur per dispositionem ad oppositum in termino, non tamen minuitur per dispositionem citra terminum. Præterea illud habet locum quando dispositio in termino, et citra terminum sunt eiusdem generis: non sic autem est in proposito: quia vna est mortale peccatum, alia veniale. Sumitur etiam ratio quare non potest minui a parte naturæ suæ: ipsa enim est influentia secundum diuinam acceptationem: sed quod Deus acceptet, hoc est ab ipso: et ita quod magis et magis acceptet, et ita de sua natura potest augeri: quod autem minus acceptet, hoc non est ex se: ergo oportet quod veniat a nobis: ergo charitas de se habet augeri: minui vero non habet nisi a nobis, vt supra ostensum est: per nos autem non potest minui, et ideo charitati debetur augmentum naturaliter.

5. **A**d illud ergo quod obijcitur quod opposita nata sunt, et cetera, dicendum quod verum est, nisi alterum in sit per naturam.

6. **A**d illud quod obijcitur: Potest esse sine additione, ergo separari, dicendum quod istud verum est si esset aliquid separans: sed nihil est quod sepatet.

QVÆSTIO III.

An charitas terminum habeat in augmento.

- Alex. Aletis in Continuat. 3. p. coll. 72. art. 1.
- S. Tho. 2. 2. q. 24. ar. 7.
- Scotus 1. Sent. dist. 17. q. 3. et 4.
- Egid. Rom. 1. Sent. dist. 17. princ. 2. q. 4.
- Richardus 1. Sent. dist. 17. ar. 2. q. 3. et 4.
- Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 19. q. 1.
- Tho. Arg. 1. Sent. dist. 17. q. 2. ar. 3.
- Stroph. Brulef. 2. Sent. dist. 17. q. 7.
- Petrus de Tarras. 1. Sent. dist. 17. q. 1.
- Gabriel Biel 1. Sent. dist. 17. q. 8.

FVNDAMENTA.

De augmento charitatis quantum ad terminum: vtrum habeat statum, vel terminum ultra quem non possit augeri. Et quod sic ostenditur hoc modo:

A OMNE quod est in aliquo, non excedit capacitatem eius in quo est: sed charitas est in anima: ergo non excedit animæ capacitatem. Sed capacitatis animæ est finita, quia omnis potentia finita habet capacitatem finitam: ergo et charitas.

ITEM augmentum charitatis attenditur secundum quantitatem virtutis: sed quantitas virtutis similis est quantitati molis, et perfectior. Sed in quantitate molis in augmentando est status, vnde Philosophus: Omnium natura constantium terminus est, et ratio magnitudinis, et augmenti: ergo similiter est in quantitate virtutis.

ITEM augmentum charitatis attenditur per accessionem ad charitatem perfectam: ergo quod semper augetur, numquam venit ad perfectum. Perfectum autem est, cui non est possibilis additio: sed charitatem, cum sit opus Dei, conuenit perfici: Dei enim perfecta sunt opera: ergo, et cetera.

ITEM augmentum charitatis attenditur secundum approximationem ad finem: nam quanto charitas maior, tanto fini proximior: ergo numquam peruenit ad finem: aut si sic, necesse est stare: quia alias esset frustra: ergo, et cetera.

CONTRA: Quod non sit status, ostenditur a parte virtutis augmentantis. Tantum enim extenditur augmentum, quantum virtus augmentatur: sed virtus augmentans charitatem, est virtus diuina quæ non habet terminum et statum: ergo, et cetera.

ITEM hoc ipsum videtur a parte suscipientis. Sicut enim se habet transparentis ad lumen corporale, sic capacitas animæ ad lumen gratiæ, siue charitatis. Sed aer numquam tantum recipit de lumine, quin adhuc possit plus recipere: ergo, et cetera.

ITEM hoc videtur ostendi posse a parte augmentabilis, quod est charitas, quia ipsa est æque in actu, vel amplius, sicut ignis materialis: sed ignis materialis ratione suæ actualitatis augetur in infinitum, si ad sit combustibile, sicut dicit Philosophus: ergo similiter charitas de se.

ITEM hoc ipsum ostenditur a parte obiecti charitatis, quod est summum bonum non habens mensuram: ergo si mensura charitatis debet attendi per magnitudinem obiecti, et illud caret modo et mensura: ergo et charitas: et si hoc, ergo non habet statum, nec terminum.

CONCLUSIO.

E Charitas habet terminum in augmento tum a parte agentis a proposito operantis, tum ex parte suscipientis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod status est in augmento charitatis, secundum omnem modum, secundum quem conuenit esse statum, et perfectionem in motu augmenti. Augmentum enim, sicut patet in corporalibus, habet statum a tribus, videlicet a virtute agente, et potentia suscipiente, et forma perficiente. Sic est in homine: cuius augmentum stat, quando virtus caloris, et carnis secundum speciem non potest amplius conuertere quā deperdatur: quando potentia humidi radicalis non potest plus extendi: quando corpus perfectum est secundum quod congruit perfectioni animæ. Sic dicendum quod charitas stat a parte virtutis agentis, sed huiusmodi status potest esse dupliciter. Nam illa virtus, aut est operans naturaliter, aut a proposito. Si naturaliter, tunc stat, quando non potest amplius. Si a proposito, tunc stat quando non disponit amplius. Et hoc modo stat charitatis augmentum, cum deuentum est ad mensuram quam mensus est Deus homini secundum distributionem suæ sapientiæ: et ideo licet virtus augmentans sit infinita, tamen operatur secundum dispositionem sapientiæ limitantis effectus varios, secundum quod placet

Arist. 2. de ani. cõtex. 41.

Arist. 1. de calo cõtex. 12.

Aristot. 2. de ani. con. tex. 41.

Dissentit S. Tho. dist. pre sen. q. 4. Consentit Scot. hic. q. 4. quatenus charitatē nō posse au geri in inf nitum.

Mat. 23. b

Inf. dist. 44. et lib. 3. dist. 13. ar. 1. q. 2.

Dem. 6. a

placet sibi. Non enim operatur secundum omnimodam possibilitatem. Stat etiam a parte suscipientis, quia sicut dicitur per Matthæum: Dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Et huiusmodi status potest intelligi tripliciter. Aut secundum actum, cum amplius non procedit, et sic stat in viris perfectis, qui non asturgunt ad maiora. Aut secundum aptitudinē, et sic stat in beatis qui amplius non possunt se dispo nere, et tantum habent, quantum se disposuerunt: vnde status est in eis. Aut secundum possibilitatem suscipientis, et sic statum habet in Christo, et credo etiam quod in beata Virgine: et aliqui dicunt quod in Angelis. Vtrum in aliquibus alijs nescio. Scio tamen de Christo, quia tantum habet de gloria, quantum potest recipere creatura vnita, et credo hoc ipsum de matre dulcissima. Stat etiam a parte augmentabilis, cum peruenit ad quantitatem perfectam. Sed notandum quod quātitas virtutis perfecta est dupliciter: vel simpliciter, vel in genere. Simpliciter perfecta, est in summo et simplicissimo, vt in Deo. In genere vero in omnibus qui percingunt ad actum completū ad quem sunt, et hoc est diligere Deum ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota virtute. Primo modo non est status, sed secundo solum.

Ad illud quod obijcitur primo de infinitate virtutis dicendum, dicendum quod illa ratio teneret, si virtus charitatem augmentans ageret naturaliter et secundum imperium, siue secundum totum suum posse: nunc autem agit sapienter, et ita ponit vnicuique limitem, ipsa in se non limitata.

Ad illud quod obijcitur per simile in aere,

quod suscipientis potentia est ad infinitum, dicendum quod lumen augetur in aere, hoc est dupliciter. Vel per ipsius clarificationem vel per luminum aggregationē. Primo modo credo quod statum habeat: adeo enim, posset aer illuminari, quod si etiam superueniret aliud lumen, non magis claresceret. Alio modo potest augetur lumen in aere per luminum aggregationem, et sic quia lumina diuersorum luminarium sunt in eodem puncto aeris, non se angustant, nec se expellunt, sicut multæ species in vno medio, et ita numquam sunt tot species, quin plures possint esse: similiter de luminibus. Sed tunc non est simile de charitate, quoniam, sicut prius tactum est, in vna anima tantum est vna charitas: non sic est de lumine, quod egreditur a diuersis luminaribus.

Ad illud quod obijcitur a parte augmentabilis quod ignis in infinitum est augmentabilis, dicendum quod calor potest augetur dupliciter. Vel intensiue, et sic statum habet et summum. Vel extensiue, id est, vt sit in pluribus, et sic non habet statum a parte sua: sed a parte combustibilis, quod finitum est. Similiter dico quod charitas potest augetur intensiue, vt magis diligat, et sic habet statum, sicut ignis. Alio modo extensiue, vt a parte dilectorum, et sic non habet statum ex parte sua, quia numquam tot diligit, quin adhuc nata sit diligere plures.

Ad illud quod obijcitur a parte obiecti charitatis, dicendum quod obiectum nihil ad hoc facit, quia obiectum semper est idē non mutatum, et est infinitū: et ideo numquam ei charitas commensuratur, nec ad eius mensuram recipit augmentum, nec decrementū.

DISTINCT. XVIII.

VTRVM EADEM RATIONE SPIRITVS sanctus dicatur donum, et datum, siue donatum.

RAET ERA diligenter considerandum est, cum Spiritus sanctus dicatur donum et datum, vtrum eadem ratione vtrumque nomen ei conueniat: quod vti que videri potest. Cum enim idem sit, Spiritum sanctum dari, et Spiritum sanctum donari, ex eadem ratione videtur Spiritus sanctus dici datum, et donum. Hoc etiam videtur August. significare in 15. lib. de Trin. cum ait: Spiritus sanctus intantum donum Dei est, in quantum datur eis, quibus datur: apud se autem Deus est, etsi nemini datur. Ecce aperte dicit, Spiritum sanctum donum appellari, quia datur. Si autem ex eo tantum appellatur donum, quia datur, non ab æterno fuit donum, quia non datur nisi ex tempore.

Responsio quare datum, siue donatum dicatur Spiritus sanctus.

AD quod dicimus, quia Spiritus sanctus et donum dicitur, et datum siue donatum: sed datum siue donatum ex eo tantum dicitur, quia datur vel donatur, quod habet tantum ex tempore.

Quare Donum dicitur.

DONVM vero dicitur non ex eo tantum quod donetur, sed ex proprietate quam habuit ab æterno. Vnde et ab æterno fuit donum. Sempiternæ enim donum fuit, non quia daretur, sed quia processit a Patre et Filio. Vnde August. in 4. lib. de Trin. ait: Sicut natum esse est Filio a Patre esse, ita Spiritui sancto donum Dei esse, est a Patre et a Filio procedere. Hic aperte ostenditur quod Spiritus sanctus eo donum est, quod procedit a Patre et a Filio, sicut Filius eo est a Patre, quod natus est ab eo. Non enim idem est Filio esse a Patre, et Spiritui 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 et a Filio, quia Spiritus sanctus est donum Patris et Filij, id est, quia procedit ab utroque. Eo enim dicitur Spiritus, quo donum: et eo donum, quo procedens. Vnde August. in 5. de Trin. ait: Spiritus sanctus qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, rela tiue

Ca. 19. no. 3

Ca. 20. no. 8

Ca. 11. no. 8

siue

tive dicitur, cum et ad Patrem et Filium refertur: quia Spiritus sanctus, et Patris, et Filij Spiritus est, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei: donum est enim Patris et Filij, quia et a Patre procedit, et a Filio: Ecce his verbis aperte ostenditur, eadem relatione dici Spiritum sanctum, et donum. Donum autem, quia procedit a Patre et Filio. Proprietas ergo qua dicitur Spiritus sanctus vel donum, processio ipsa est. De qua post plenius agemus cum alijs. Cum ergo ab aeterno processerit ab utroque, et ab aeterno donum fuit. Non ergo Spiritus sanctus eo tantum dicitur donum, quia donatur. Nam et ante fuit donum quam donaretur. Vnde August. in 5. lib. de Trinit. Semper Spiritus sanctus procedit, et non ex tempore, sed ab aeternitate procedit. Sed quia sic procedebat, ut esset donabile, iam donum erat antequam esset cui donaretur. Aliter enim intelligitur, cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum: nam donum potest esse etiam antequam detur: donatum autem, nisi datum fuerit; nulla modo dici potest. Sempiternae ergo Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. His verbis aperte ostenditur, quod sicut Spiritus sanctus ab aeterno procedit: ita ab aeterno donum est, non quia donaretur a Patre, Filio: vel a Filio, Patri, sed quia ab aeterno processit donabilis.

Queritur cui donabilis sit Spiritus sanctus.

Explicatio. SED queritur cui donabilis: utrum Patri et Filio, an tantum nobis, qui nondum eramus? Si autem non erat donabilis Patri, et Filio, sed tantum nobis, et ex eo donum erat, quia sic donabilis procedebat: videtur quod Filius semper eadem ratione donum fuerit: quia ab aeterno processit a Patre donabilis nobis in tempore. Nam et de Filio legitur, quod datus est nobis. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus nobis tantum, non Patri vel Filio donabilis processit, sicut et nobis tantum datus est. Et Filius vere datus est nobis, et ab aeterno processit a Patre, non ut donabilis tantum, sed ut genitus qui et donari posset. Processit ergo ut genitus et donabilis: sed Spiritus sanctus non procedit ut genitus, sed tantum ut donum. Donum autem semper fuit, non solum quia donabilis, sed quia ab utroque processit, et donabilis fuit. Vnde August. in 5. lib. de Trin. ait: Eo ipso quod daturus erat eum Deus, iam donum erat etiam antequam daretur: et ideo donabilis est: sed aliter donabilis quam Filius, nam et aliter datur, et aliter processit quam Filius: Filij enim processio genitura est, vel natiuitas: Spiritus sancti vera processio, natiuitas non est: utraque vero ineffabilis est.

Cap. 14. cir ca fin. 10. 3.

Quod sicut Filius nascendo accepit non tantum ut esset Filius, sed etiam essentia: ita et Spiritus sanctus procedendo accepit non tantum ut esset donum, sed etiam ut esset essentia.

ET notandum quod sicut Filius nascendo accepit non tantum ut Filius sit, sed omnino ut sit, et ut ipsa substantia sit: ita et Spiritus sanctus a Patre, et Filio procedendo, accepit non tantum ut Spiritus sanctus sit, vel donum, sed etiam ut omnino sit, et ut substantia sit: quod utique non accepit ex eo quod datur, nam cum non detur nisi ex tempore, si hoc haberet ex eo quod datur, accepisset ergo ex tempore ut esset. Vnde August. in 5. lib. de Trin. Filius non hoc tantum habet nascendo, ut sit Filius, sed omnino ut sit: Queritur ergo, utrum Spiritus sanctus eo quod datur, habeat non tantum ut donum sit, sed omnino ut sit: Quod si, non nisi quia datur, id est, si non habet esse nisi eo quod datur, sicut Filius nascendo habet non tantum ut sit Filius, quod relative dicitur, sed omnino ut sit ipsa substantia, quo modo iam Spiritus sanctus erat ipsa substantia, cum non prius daretur, quam esset cui daretur? Non ergo eo quod datur, sed procedendo habet ut sit donum, et ut sit essentia: sicut Filius non eo quod datus est, sed nascendo accepit non tantum ut sit Filius, sed ut essentia. Vnde August. in 5. lib. de Trin. ait: Sicut Filio praestat essentiam sine initio temporis, sine mutabilitate naturae de Patre generatio, ita Spiritui sancto praestat essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio.

Ca. 15. 20. 3.

Ca. 16. 10. 3.

Quod ex praedictis videtur, quod Filius non tantum sit Filius natiuitate, sed etiam de simili essentia, et Spiritus sanctus processione.

HIC oritur questio. Si Filius nascendo habet non tantum ut sit Filius, sed ut sit essentia: et Spiritus sanctus procedendo non tantum ut sit donum, sed ut sit essentia: ergo et Filius natiuitate essentia est, et Spiritus sanctus processione essentia est: cum alibi dicatur quod nec Pater eo Patre est quo Deus, nec Filius eo Filio quo Deus, nec Spiritus sanctus eo donum quo Deus: quia ut ait Aug. in 7. lib. de Trin. His nominibus relativa eorum ostenduntur, non essentia. Vnde post plenius agemus. Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia nec Filius natiuitate essentia est, sed tantum Filius: nec Spiritus sanctus processione essentia est, sed donum tantum: et tamen uterque, et ille nascendo, et iste procedendo accepit ut esset essentia. Non enim, ut ait Hilarius in 5. lib. de Trin. Per defectiorem, aut proferentem, aut derivatiuam ex Deo Deus est, sed ex virtute natura

Cap. 2. 10. 3. Dist. 26. 27 et 29. In fi. lib.

ura in naturam eandem natiuitate subsistit Filius: et ex virtute natura in naturam eandem processione subsistit Spiritus sanctus.

Exponit verba Hilarij.

QVO D ita intelligi potest, Ex patre, qui est virtus ingenita, naturam quam habet, eandem filius natiuitate, id est, nascendo, et Spiritus sanctus processione, id est, procedendo habet. Vnde ipse idem apertius eloquens, quod dixerat aperit, dicens: Natiuitas (ut inquit) Dei non potest non eam, de qua profecta est, tenere naturam. Non enim aliud quam Deus subsistit. quod non aliunde, quam de Deo subsistit. Ecce his verbis aperitur, quo modo intelligendum sit illud: De patre generatio praestat essentiam Filio, et de utroque processio praestat essentiam Spiritui sancto. Non quia ille essentia sit Filius, et iste essentia sit Spiritus sanctus, immo proprietate personali: sed quia et ille nascendo, et iste procedendo essentiam habet eandem, et totam qua in patre est.

Hilarius Ibid. paulo inferius.

Aug. 15. de Trin. c. 26. 10. 3.

Spiritus sanctus dicitur donum, et donatum, secundum duos praedictos modos processionis.

EX praedictis patet quod Spiritus sanctus sempiternae donum est, et temporaliter datum, vel donatum. Ex quo apparet illa distinctio geminae processionis, de qua supra egimus. Nam secundum alteram processionem dicitur donatum, vel datum, secundum alteram vero dicitur donum.

Illatio 1. c6 cluf.

Distin. 14.

Secundum hoc quod donum est, refertur ad Patrem, et Filium: secundum quod datum, ad eum qui dedit, et ad eos quibus datum est.

ET secundum hoc quod sempiternae donum est, refertur ad Patrem, et Filium: secundum hoc vero quod dicitur datum vel donatum, et ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus datur: et eius dicitur esse qui dat, et illorum quibus datur. Vnde Augustinus in quinto lib. de Trinitate ait: Quod datum est, et ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus dedit. Itaque Spiritus sanctus non tantum Patris et Filij, qui dederunt, sed etiam noster dicitur, qui accepimus. Spiritus ergo et Dei est qui dedit, et noster qui accepimus: non ille Spiritus noster, quo sumus, quia ipse est Spiritus hominis, qui in ipso est: quamuis et illum Spiritum, qui hominis dicitur, utique accepimus: sed aliter iste, aliter ille, noster dicitur. Aliud est enim quod accepimus, ut essemus: aliud quod accepimus ut sancti essemus. Quod autem Spiritus sanctus noster dicatur, scriptura ostendit. Scriptum est enim de Ioanne quod in Spiritu Heliae veniret. Dicitur est Heliae Spiritus, scilicet Spiritus sanctus, quem accepit Helias. Et Moysi ait Dominus: Tolle de Spiritu sancto quem iam dedi tibi. Ecce et hic dicitur esse Spiritus Moysi. Patet igitur, quia Spiritus sanctus noster dicitur Spiritus: sed quia nobis datus, et datus utique ad hoc ut sancti essemus. Spiritus vero creatus ad hoc est datus, ut essemus.

Explicatio 1. concl.

Ca. 14. 10. 3 Corollariu.

Luc. 1. 6 Num. 11. d. Editio nostra habet: Auferam de Spiritu tuo: tradamque eis, et cer.

An Filius cum sit nobis datus possit dici noster, ut Spiritus sanctus.

HIC queritur, utrum et Filius cum sit nobis datus dicatur, vel possit dici noster. Ad quod dicimus, quia Filius dicitur noster Panis, noster Redemptor, et huiusmodi: sed non dicitur noster Filius, quia Filius dicitur tantum relative ad eum qui genuit. Et ideo noster Filius non potest dici: sed Patris tantum. In eo autem quod dicitur datus, et ad eum qui dedit, et ad eos quibus datus est, refertur. Vt et Spiritus sanctus, qui etiam cum in scriptura (ut supra dictum est) dicatur Spiritus noster, vel Spiritus tuus, vel illius (ut de Moysi, et Heliae dictum est) nusquam tamen in scriptura occurrit ita dici, Spiritus sanctus noster, vel tuus, vel illius, sed Spiritus noster, vel tuus, vel illius, quia Spiritus sanctus eo dicitur, quo donum, et utrumque relative dicitur ad Patrem, et Filium, et hoc sempiterna relatione. Si tamen aliquando dicitur donum nostrum, accipitur donum pro donato, vel dato. Cum vero donum accipitur eo modo, quo Spiritus sanctus donum Patris, et Filij dicitur, non hominis: ita et Filius sub hac appellatione non potest dici noster, ut dicatur Filius noster: sicut nec dicitur Spiritus sanctus noster, et tamen de Filio dicitur, panis noster: et de Spiritu, Spiritus noster. Ille noster panis, quia nos reficit, nobis datus: iste noster Spiritus, quia nobis inspiratur a Patre, et Filio, et in nobis spirat sicut vult. Vnde August. in 5. lib. de Trin. ait: Quod de Patre natum est, ad patrem solum refertur cum dicitur Filius. Et ideo Filius Patris est, et non noster. Dicimus tamen et patrem nostrum da nobis, sicut dicimus Spiritum nostrum.

Questio in cidens 1.

Vide Doct. dist. 27.

Ca. 14. 10. 3 Mat. 6. 6 et Luc. 11. 13

Ut Spiritus sanctus ad seipsum referatur.

POST hac queritur, utrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur: hoc enim videtur ex praedictis posse probari. Si enim quod datur refertur ad eum qui dat, et ad eum cui datur, et Spiritus sanctus datur a seipso, ut praedictum est, ergo refertur ad seipsum. Huius questionis determinationem in posterum differimus, donec tractemus de his quae relative dicuntur de Deo ex tempore: in quibus datum, et donatum continentur.

Questio in cidens 2.

Dist. 30.

De temporalis processione Spiritus sancti quantum ad proprietatem, per quam natus est temporaliter procedere.

Hic queritur cum Spiritus sanctus per quem diuiduntur dona, ipse sit donum, et cet.

Expositio textus.

Ecce est tertia pars huius partis, in qua Magister agit de processione Spiritus sancti temporali. Determinato enim principio a quo Spiritus sanctus procedit: determinato etiam modo secundum quem procedit: determinat hic Magister proprietatem secundum quam conuenit ei temporaliter procedere, et haec proprietates est donum, et de hac in tota praesenti distinctione intendit agere. Diuiditur autem haec pars in quatuor partes, secundum quatuor quaestiones quas mouet. In prima querit et determinat utrum Spiritus sanctus sit donum, in quo alia dona donantur. In secunda querit utrum Spiritus sanctus sit eadem ratione datum, et donum, ibi: Praterea diligenter considerandum est, cum Spiritus sanctus dicatur donum, et datum. In tertia queritur, cum non solum Spiritus sanctus, sed etiam Filius sit datus: quare non dicitur Filius noster sicut Spiritus noster, ibi: Hic queritur utrum et Filius cum sit nobis datus, et cet. In quarta et vltima querit cum Spiritus sanctus sit donum relative, quo modo possit a se dari: si enim a se donatur, videtur Spiritus sanctus ad se relative dici: et hoc facit ibi: Post hoc queritur utrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur. Caeteris partibus indiuisis remanentibus, quia specialiter prosequitur quaestiones praedictas: media, siue secunda pars, quae est de differentia doni, vel dati, habet quatuor partes. In prima querit, et determinat quod non eadem ratione Spiritus sanctus dicitur donum, et datum, quia donum est ab aeterno, sed datum ex tempore. In secunda vero contra hoc, scilicet quod Spiritus sanctus sit donum aeternaliter, obijcit, ibi: Sed queritur cui donabilis, utrum Patri, vel Filio. In tertia vero, quia in solutione dixerat quoddam dubium: ideo incidenter mouet, et determinat illud, ibi: Hic oritur questio, utrum Filius nascendo, et cet. In quarta vero et vltima redit ad primam solutionem ostendens quod Spiritus sanctus aeternaliter donum est, quia eo ipso est donum, quo procedit a Patre, et Filio, et quod temporaliter est datum, vel donatum et hoc facit, ibi: Ex praedictis patet quod Spiritus sanctus, et cet.

Relatio non apparet in hoc nomine Spiritus. Dub. I.

Videtur dicere falsum, quia Spiritus dicitur, quia spiratur: ergo refertur ad spirantem: ergo apparet in eo relatio. Item videtur quod magis appareat in hoc nomine donum, quia relatiua dicuntur, quae hoc ipsum quod sunt, aliorum sunt: sed Spiritus eo quod Spiritus, habet esse a spirante: donum vero non oportet quod habeat esse a donante: ergo non videtur in hoc tantum apparere relatio.

RESP. Dicendum quod tam donum, quam Spiritus dicitur relatiue: sed tamen relatio magis apparet in hoc nomine donum, quam in hoc nomine Spiritus, quia donum semper dicit respectum ad datam, Spiritus autem non: immo potest accipi absolute. Vel aliter dicens, quod Augustinus non dicit quod relatio non apparet in hoc nomine spiritus: sed quod non apparet in hoc nomine spiritus sanctus: Quamuis enim dicatur esse Spiritus spiratoris, non tamen

A dicitur esse Spiritus sanctus spiratoris. Ad illud quod obijcitur, quod Spiritus magis dicitur habitudine respicientem esse quam donum, dicendum quod verum est in his quibus accidit donum: sed Spiritus sanctus quia ideo est quia donum, non habet locum ista obiectio.

Filius nascendo accipit, et cet. ut sit ipsa substantia. Dub. II.

Videtur male dicere, quia in omni eo quod inest Filio per natiuitatem, distinguitur Filius a Patre, quia natiuitas est proprietates distinctiua: ergo si Filius nascendo accipit, ut sit essentia, vel substantia: ergo Pater in substantia distinguitur a Filio. Item quod Filius nascendo accipit, siue quod Filius nascendo, est natum: ergo substantia est nata, si Filius nascendo est substantia. Omne enim quod nascendo accipit, a natiuitate habet ortum.

RESP. Dicendum quod aliqui distinxerunt istam locutionem. Filius nascendo est diuina substantia, siue Deus: quia gerundium potest dicere concomitantiam, et sic simpliciter est vera: vel causam: et sic multiplex, quia cum dico: Filius est Deus, siue diuina substantia, tria dico, scilicet subiectum, compositionem, et praedicatum. Potest ergo hoc gerundium nascendo, dicere causalitatem respectu subiecti, vel respectu compositionis, vel respectu praedicti. Si respectu subiecti, tunc est sensus: Filius nascendo, et cet. id est qui est Filius nascendo, vel qui nascendo habet ut sit Filius, est Deus, et sic est vera. Si respectu compositionis, sic est sensus: Filius est Deus nascendo, id est hoc praedicatum conuenit subiecto per natiuitatem: et sic adhuc est vera locutio. Si respectu praedicti, sic est sensus: Filius est Deus, siue substantia diuina nascendo, ita quod nasci, siue natiuitas sit principium, siue origo deitatis, et in hoc sensu est falsa. Magister tamen istam locutionem non distinguit, sed simpliciter concedit, et satis probabiliter, quoniam praedicta distinctio non videtur habere radicem. Cum enim gerundium natum sit determinare compositionem (quia omnino nihil est dicere, homo nascendo, et huiusmodi) et cum compositio praedicti siue essentiae, siue omnium, quae attribuantur Filio, conueniant subiecto per natiuitatem, ideo habet veritatem. Nec valent obiectiones in contrarium adductae, quia natiuitas non distinguit illud quod per natiuitatem habetur, siue quod est in nascente: sed cum solum, qui nascitur, et ideo non sequitur quod substantia sit distincta, nec quod ipsa nascatur, quamuis per generationem habeatur.

Nec Filius natiuitate essentia est. Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia cum nascendo sit essentia, pari ratione videtur quod natiuitate, et hoc videtur per auctoritatem Hilarij in littera.

RESP. Dicendum quod absque dubio ista est distinguenda: Filius natiuitate est diuina essentia, quia ablatiuus potest construi in ratione formae, vel in ratione principij. Si in ratione formae, sic est falsa, quia natiuitas non est causa formalis respectu praedicti essentialis. Si in ratione principij, sic habet veritatem, quia omnia quae conueniunt Filio, conueniunt ei per natiuitatis originem. Sed Magister quia accipit gerundium in ratione principij: ideo cum gerundio simpliciter concedit. Et quia accipit ablatiuum in ratione formae: ideo cum ablatiuo simpliciter negat: magis enim iudicat secundum vsu loquendi, quam secundum virtutem sermonis.

Non enim, et cet. per defectionem, aut protensionem, aut deriuationem. Dub. IIII.

Queritur quo modo differant illa tria.

RESP.

RESP. Quidam dicunt sic quod per defectionem A producitur aliquid de materia per formam praexistentis corruptionem, sicut ex grano frumenti herba. Per protensionem producitur aliquid per praexistentis formae permanentiam, et inductionem formae artificialis, sicut vas fit de argento. Per deriuationem quod producitur per praexistentis formae permanentiam, sola locali mutatione, ut riuus ex fonte, et lacus ex riuo. Aliter potest dici quod materiale principium ex quo res est, aut est materiale, et transiens formaliter, et sic est defectio. Aut est materiale, et permanens, et sic est protensio. Aut est materiale, et permanens, et agens: et sic est deriuatio, et horum exempla sunt manifesta.

Aliud est enim quod accepimus, ut effemus, et cetera. Dub. V.

Videtur male dicere, quia sicut sine Spiritu Dei non possumus sancti esse, ita nec esse: ergo videtur, quod Spiritum sanctum non tantum accepimus, ut effemus sancti, sed etiam ut effemus.

RESP. Potest ad hoc dici quod hoc dictum est per appropriationem. Quamuis enim a Spiritu sancto habeamus esse, et sanctum esse, appropriate tamen habemus sanctum esse: ideo non sic accipi dicitur in nostri esse productione, sicut in sanctificatione. Aliter tamen potest dici quod sicut dare ordinatur ad habendum, ita et accipere: et quia nullus habet Spiritum sanctum, quantumcumque Spiritus sanctus operetur in eo, nisi qui potest eo frui, et omnis talis est sanctus: ideo Spiritus sanctus non dicitur proprie loquendo dari, nec accipi, nisi Sanctis, et a Sanctis.

Tollam de Spiritu tuo. Dub. VI.

CONTRA: Hoc non potest dici quantum ad substantiam: ergo quantum ad effectum, siue gratiam: ergo videtur quod gratia transferatur ab vno in alium. Si tu dicas hoc esse dictum per conformitatem. Obijcitur quod pari ratione posset dici quod tolleretur de Spiritu aliorum, et daret Moyfi.

RESP. Dicendum quod illud intelligitur de Spiritu quantum ad effectum, et haec praepositio, De, importat conformitatem similiter et partialitatem: sed non quantum ad partem conferentem, vel continentem secundum veritatem, sed secundum proportionem, quoniam effectus Spiritus sancti multo plus abundauit in Moyse quam in alijs, ut quod alij quasi partem gratiae suae viderentur habere: et dicitur, Tollam quantum ad sollicitudinem, quia dum dona Spiritus sancti alijs sunt communicata, sollicitudo Moyfi est diminuta, et pars illius sollicitudinis est alijs commissa, et cet.

ARTICVLVS I.

Supposito ex praecedentibus quod Spiritus sanctus sit donum et quod donetur, ad intelligentiam huius partis sex quaeruntur. Primo queritur utrum Spiritus sanctus sit donum quo omnia alia dona donantur. Secundo utrum Spiritus sanctus donum vel ab aeterno, vel ex tempore. Tertio queritur quid conuenientius dicatur de Spiritu sancto, donum scilicet an datum. Quarto utrum donum proprie conueniat Spiritui sancto. Quinto utrum donum sit proprietates Spiritus sancti distinctiuum. Sexto utrum ratione donabilitatis dicatur Spiritus sanctus noster.

S. Bon. To. 4.

An Spiritus sanctus sit donum, in quo alia dona donantur.

Aegid. Rom. 1. Sent. diff. 18. q. 3. Richardus 1. Sent. diff. 18. q. 5. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. diff. 18. q. 5. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 21. art. 2.

Quod Spiritus sanctus sit donum quo omnia alia donantur, ostenditur auctoritate, et ratione: et primo per Apostolum dicentem: Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus diuidit singulis prout vult: et loquitur de donis non tantum gratiae gratum facientis, sed etiam quae sunt gratis datae: ergo si per Spiritum sanctum dantur utraque, cum non sit alia differentia donorum, ipse est donum in quo omnia alia donantur.

ITEM Augustinus de Trin. Per donum quod est Spiritus sanctus commune omnibus membris Christi propria quibusque dona Dei donantur. Li. 15. c. 19.

ITEM ratione ostenditur sic: Spiritus sanctus est primum donum: sed omne posterius ad prius reducitur: ergo omne donum reducitur ad donum quod est Spiritus sanctus: ergo in omnibus donis ratio donationis est per Spiritum sanctum: ergo, et cet.

ITEM omne donum in quantum donum ex amore datur, alioquin non habet rationem doni: sed Spiritus sanctus est amor Patris, et Filij, ut dicit Augustinus, et habitum est supra: ergo, et cet. 6. de Tri. c. 5. c. 3.

CONTRA per Isidorum: Multis indignis Spiritu sancto dantur dona Spiritus sancti: ergo contingit alia dona donari sine hoc: ergo non est donum in quo omnia alia donantur. Ad opor. POSITVM

1. ITEM aliqua sunt dona quae appropriantur Filio, ut puta sunt illa quae dantur ad illustrationem intellectus: ergo si loquamur appropriate, talia dona donantur in Filio, siue per Filium, non dono quod est Spiritus sanctus. 1. de summo bono ca. 17. §. 9.

2. ITEM Filius datus est nobis per Isaiam: Paruuulus natus est nobis, Filius datus est nobis: ergo si datur per Spiritum sanctum, videtur quod Spiritus sanctus aliquam auctoritatem, vel influentiam habeat in Filium: hoc autem est falsum: ergo non omnia alia dona donantur per Spiritum sanctum. 1. sa. 9. b.

3. ITEM hoc ostenditur per impossibile: Esto quod intelligatur per impossibile, Spiritum sanctum non esse, adhuc Pater, et Filius intelliguntur, ut liberales: alioquin inest eis liberalitas a Spiritu sancto, quod falsum est: ergo si intelliguntur liberales: ergo et donatores.

4. ITEM si Spiritus sanctus est donum in quo alia donantur: ergo doni est donum, et donationis est donatio: et si hoc, motus est motus, et relationis relatio, et hoc habet Philosophus pro inconuenienti. Cum enim dependens non possit alterum determinare, erit sic. Arist. s. phy. c. 6. c. 9. ibi processus in infinitum.

CONCLUSIO.

Spiritus sanctus est donum quo omnia dona nobis donantur gratuita, per concomitantiam, et quo omnia dona Dei donantur per exemplaritatis causam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum dicitur quod Spiritus sanctus est donum in quo omnia alia donantur, ablatiuus iste potest accipi dupliciter, vel ita quod dicat concomitantiam, vel sic quod dicat causalitatem. Si dicat concomitantiam, sic intelligendo vniuersaliter falsum est, quia est sensus

100m. 3. b
sus quod detur cum omnibus donis. Quædam enim sunt dona quæ semper sunt cum Spiritu sancto, ut charitas, et sapientia. Quædam quæ numquam sunt cum Spiritu sancto, ut timor ferulis. Quædam quæ aliquando sunt cum Spiritu sancto, aliquando sine, ut fides, prophetia, et huiusmodi. Si autem particulariter intelligatur de donis gratum facientibus, sic vera est, et non habet instantiam. Potest iterum ablatius importare causalitatem, et hoc tripliciter. Vel ita quod dicat simpliciter causalitatem: et in hoc non distinguitur nec a Patre, nec a Filio, quia omnia dona sunt a Patre, et a Filio, et a Spiritu sancto. Vel ita ut dicat causalitatem, et subauctoritatem, et in hoc distinguitur a Patre, sed non a Filio, quia Pater et per Filium et per Spiritum sanctum donat. Vel ita ut dicat causalitatem, et subauctoritatem, et exemplaritatem, et sic proprie Spiritui sancto conuenit. Ipse enim procedit per modum primi doni: ita quod omnis donatio recta et gratuita post illam est, et ab illa accipit rationem donationis. Concedendum est ergo quod Spiritus sanctus est donum, quo omnia dona, scilicet gratuita, donantur per concomitantiam, et quo omnia Dei dona donantur per exemplaritatis causam.

1. Ad illud quod obijcitur primo de Isidoro, iam patet responsio quod ipse loquitur de donis gratia gratis datæ, non gratum facientibus.
2. Ad illud quod obijcitur secundo quod quædam dona appropriantur Filio, dicendum quod de donis est loqui dupliciter, aut ratione eius quod subest, aut sub ratione donationis. Ratione vero eius quod subest, aliqua dona appropriantur Filio, ut sapientia, et intelligentia: aliqua Spiritui sancto, ut charitas. Ratione vero donationis, omnia appropriantur Spiritui sancto ratione iam dicta, quia per ipsum tamquam per primum donum donantur alia.

3. Ad illud quod obijcitur quod Filius est datus, et non a Spiritu sancto, responderi potest quod Filius est datus secundum humanam naturam, et hoc fuit per amorem. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum, et cetera.

4. Ad illud quod obijcitur quod Spiritu sancto circumscripto, adhuc manet ratio doni, dicendum quod circumscripto Spiritu sancto est intelligere in Deo donum causalitatem, et subauctoritatem, sed non exemplaritatem donationis sub ratione donationis, quia non intelligitur processus amoris, et hoc ultimo modo dicitur proprie conuenire Spiritui sancto.

5. Ad illud quod obijcitur quod tunc est donum doni, dicendum quod motus non est motus ut termini, similiter nec relationis relatio: tamen ut principij, et motus est motus, quia motus est principium motus, et relatio relationis, et sic dicitur donum doni: et quia in causando statur in primo, cum sit primum donum, non est abire in infinitum. Præterea donum in diuinis veram hypostasim dicitur.

QVÆSTIO II.

An Spiritus sanctus ab æterno, vel ex tempore donum sit.

Alex. Alensis 1. p. q. 64. Memb. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 18. q. 4.
Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 21. art. 3.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 2.

AD OPPOSITVM
15. de Tri. c. 19. ans. 3.
5. de Tri. c. 17. ad fi. 3.

TRVM Spiritus sanctus sit donum ab æterno vel ex tempore. Et quod ex tempore, videtur per Aug. de Trinit. Eo donum est quo datur quibus datur, sed datur ex tempore: ergo, et cetera.

2. ITEM de Trin. Eo donum dicitur quo daturus ipsum erat Deus: sed constat quod daturus erat ex

A tempore: ergo si donum est æternum, temporale est causa æterni.

3. ITEM videtur per rationem. Donum enim non tantum dicitur comparationem ad dantem, sed etiã ad eum cui datur: ergo posito dono, ponitur dans et recipiens, quia relatio ponit extrema: sed recipiens est creatura: ergo, et cetera.

4. ITEM donum addit supra datum, quia donum est datio irredibilis: ergo si Spiritus sanctus non est datus nisi ex tempore, nec est donum nisi ex tempore.

5. ITEM sicut Filij est generari, ita doni est donari: sed non est Filius antequam generetur: ergo nec donum antequam donetur: sed donatur tantum ex tempore: ergo, et cetera.

CONTRA per Augustinum de Trin. quia Spiritus procedebat ut esset donabilis, iam donum erat: sed procedere ut donabile, hoc est æternum: ergo et donum ab æterno.

ITEM idem expressius: Spiritus sanctus sempiternè donum est, temporaliter vero datur.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia vbi est amor gratuitus, ibi est gratia doni: sed ab æterno est in Deo ponere amorem gratuitum: ergo et donum.

ITEM vbi est perfecta ratio liberalitatis, ibi est donum. Sed in diuinis ab æterno est perfecta ratio liberalitatis: ergo, et cetera.

ITEM sicut se habet ratio verbi ad rerum productionem, sic se habet ratio doni ad gratiarum distributionem: sed ante rerum productionem in principio fuit verbum: ergo ante gratiarum collationem in principio fuit donum.

CONCLUSIO.

Spiritus sanctus dicitur donum ab æterno, quia donabilis: et dicitur ex tempore, quia datur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum donum dicat respectum ad eum cui datur, hoc potest esse tripliciter, vel secundum actum, vel secundum habitum, vel secundum aptitudinem. Si secundum actum, hoc modo dicitur donum, quia datur. Si secundum habitum, hoc modo dicitur donum, quia donandum aliquando. Si secundum aptitudinem, hoc modo dicitur donum, quia donabile. Secundum primam acceptionem, dicitur temporaliter: sed secundum secundam et tertiam dicitur æternaliter. Et in his tribus sensibus accipit Augustinus. Concedendum est ergo quod secundum aliquam acceptionem donum Dei dicitur æternaliter, sicut probant rationes inductæ ad secundam partem.

1. Ad illud vero quod obijcitur in contrarium, dicendum quod procedit de dono, ut dicit actum donationis, et sic ex tempore dicitur, unde non valet obiectio.

2. Ad illud quod secundo obijcitur quod eo dicitur donum quo daturus, et cetera, dicendum quod secundum istam acceptionem dicitur æternaliter, quia non dicit respectum ad creaturam secundum actum, sed secundum habitum, sicut et prædestinatio. Quod ergo obijcitur quod tunc temporale est causa æterni, dicendum quod illud participium, daturus, duo importat, scilicet ordinationem ad dandum, et actum ordinationis: et ordinationis est æterna, licet actus sit temporalis, et tunc ablatius non dicit causalitatem ratione actus, sed ratione ordinationis. Posset tamen dici quod dicit causam consequentiam, non consequentis.

3. Ad illud quod obijcitur quod dicitur relationem ad extrema, dicendum quod relatio actualis ponit vtrumque extremum in actu, non autem relatio habitus, sicut patet quod Deus æternaliter dicitur exemplar creaturæ temporalis.

4. Ad illud quod obijcitur quod donum addit supra datum, dicendum quod donum in quibusdam consequitur rationem dati: vtpote sunt illa quæ de se non dicunt liberalitatem, nisi prout additur eis ratio communicationis, ut liber, cultellus, et huiusmodi. In aliquo datum consequitur rationem doni, ut puta in eo quod

3. Top. c. 9.

FVNDAMENTA.
5. de Tri. c. 15. 20. 3.
Aug. 5. de Tr. c. 16. in princ. 10. 3.

ex se importat liberalitatem etiam si numquam detur dono, ut est amor, et sic conuenit Spiritui sancto.

5. Ad illud quod obijcitur quod sicut Filij est generari, et cetera, dicendum quod falsum est, quia generari dicit emanationem Filij, quæ secundum rationem intelligendi præcedit Filium. Unde impossibile est, quod sit nisi generetur. Donari autem non solum dicit doni emanationem: sed amplius dicit eius communicationem, et hoc consequitur esse doni, et ideo non dicitur donum ex tempore, quamuis donetur ex tempore.

QVÆSTIO III.

An Donum vel datum conuenientius de Spiritu sancto dicatur.

Alex. Alensis 1. p. q. 64. Memb. 3.
S. Tho. 1. p. q. 38. art. 2.
De Verit. q. 7. art. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 18. par. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 18. q. 3.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 18. q. 3.
Petrus de Tarentas. 1. Sent. dist. 18. q. 1.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 1.

AD OPPOSITVM

Iac. 1. c.

Aristot. 2. Physic. con. 10. 12.

2. Metaph. contex. 4.

15. de Tri. c. 19. 20. 3.

FVNDAMENTA.

Iac. 1. c.

3. Top. c. 9.

TRVM conuenientius dicatur de Spiritu sancto Donum, quam datum. Et quod tam conuenienter dicatur datum ut donum, videtur, quia Iacobus ait: Omne datum optimum et omne donum perfectum de sursum est: ergo a Spiritu sancto sunt data sicut et dona: ergo sicut ad ipsum transfertur ratio doni, ita et dati.

2. ITEM mobilis et moti esse eadem ratio: ergo si milititer dati et donabilis: ergo si donum dicitur in ratione donabilis, datum vero in ratione actualitatis dati: ergo eadem est ratio doni et dati: ergo, et cetera.

3. ITEM in quolibet genere perfectior est actus quam potentia: ergo cum datum dicat in actu donum in potentia, perfectius exprimitur aliquid cum dicitur datum quam donum: sed quod maioris est perfectionis, magis proprie conuenit Deo: ergo, et cetera.

4. ITEM quando aliqua duo dicuntur de aliquo quorum vnum est ratio dicendi alterum de eodem, illud conuenientius dicitur quod est ratio dicendi: sed datum et donum dicitur de Spiritu sancto, et ut vult Augustinus, eo donum dicitur, quia datur: ergo magis proprie dicitur datum.

CONTRA: Datum conuenit Spiritui sancto solum ex tempore, sed donum æternaliter: ergo magis proprie dicitur donum. ITEM si numquam actu daretur, donum esset, et Spiritus esset: ergo videtur quod magis proprie conuenit ei donum. ITEM Glof. super illud Iacobi: Omne datum optimum, et cetera, dicit quod datum dicitur quo ad naturalia, donum quo ad gratuita. Si ergo gratuita aptius appropriantur Spiritui sancto qui sanctificat quam naturalia, ergo melius in diuinis dicitur de Spiritu sancto donum, quam datum.

ITEM donum est datio irredibilis: sed quidquid Deus dat, irredibiliter dat, quia cum det nihil potest recipere: ergo in diuinis datum rationem habet doni, et induit eius rationem: ergo conuenientius ibi dicitur donum quam datum.

CONCLUSIO.

Spiritus sanctus conuenientius dicitur donum, quam datum, cum donum a tempore subtrahatur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quamuis S. Bon. To. 4.

in diuinis vtrumque dicatur et datum et donum, tamen conuenientius dicitur donum. Et huius duplex est ratio. Vna quidem est, quia datum cum sit participium, vel nomen verbale, concernit tempus: donum autem a tempore subtrahit, et ideo quia omnia diuina supra tempus sunt, conuenientius dicitur in diuinis donum quam datum. Alia ratio est, quia donum supra rationem dati addit conditionem liberalitatis, siue irredibilitatis quæ est conditio magnæ nobilitatis: et ideo maxime competit diuinis.

1. Et hæc est ratio quare donum appropriatur gratuitis donis non tantum ipsi Spiritui sancto qui est principij gratuitorum donorum. Et ex hoc patet responsio ad illud de auctoritate beati Iacobi.

2. Ad illud quod obijcitur quod mobilis et moti eadem est ratio, dicendum quod non est simile de mobili et moto, et de dono et dato. Quia motum esse addit supra mobile actum, et dicit totum quod dicit mobile. Sed datum non dicit totum quod dicit donum quatum est de generali intellectu nominis, nisi approprietur. Donum est enim datio irredibilis, et hoc melius patebit in quarto problemate.

3. Ad illud quod obijcitur quod actus est perfectio potentia, dicendum quod aliquid est in potentia ad actum dupliciter: aut propter imperfectionem agentis, aut propter defectum suscipientis. Si sit potentia primo modo, tunc actus est perfectio potentia. Si autem secundo modo, non est perfectio. Unde si dicatur quod sol actu lucens potest donum illuminare quæ non est aperta, et donum apertam illuminat, nulla omnino maior notatur perfectio quam ante. Sic intelligendum est de donabilitate et actuali donatione.

4. Ad illud quod obijcitur, datum est ratio dicendi donum, quia ideo donum quia datur, dicendum quod non est tota ratio, sicut dicitur in littera: sed solum in comparisonem ad eum cui datur. Vel potest dici quantum a parte nostri intellectus: ideo donum dicitur, quia datur: sed tamen a parte rei est econuerso, quia ideo datur, quia donum est.

QVÆSTIO IIII.

An proprie Donum de Spiritu sancto dicatur:

S. Tho. 1. p. q. 38. art. 2.
Scotus in Reportariis 1. Sent. dist. 18. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 18. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 18. q. 1.
Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 18. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 2.
Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 21. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 18. q. 4.

FVNDAMENTA.

Lib. 5. de Trin. c. 15.

10. 2.

TRVM Donum proprie conueniat Spiritui sancto, et quod sic videtur per Aug. de Trinit. Sicut in Trin. non est verbum nisi Filius, ita nec Donum nisi Spiritus sanctus. ITEM donum dicit emanationem per modum liberalitatis: hoc autem est proprium folius Spiritus sancti: ergo, et cetera. ITEM Donum Dei dicitur relatiue ad donantem: sed donans non tantum est Pater, immo etiam Filius, quia vterque est mittens: ergo donum dicitur relatiue ad Patrem et Filium, et si hoc, distinguitur ab vtroque: ergo nec Pater, nec Filius, sed solum Spiritus sanctus dicitur proprie donum.

1. CONTRA: Donum dicitur in habitu: sed datum dicitur in actu: ergo datum addit supra donum: ergo cui conuenit esse datum, et ratio doni. Sed datum.

3. Top. c. 9. Quæst. 1. seg.

AD OPPOSITVM

datum conuenit Trinitati, quia tota Trinitas dat se: ergo et donum, non ergo proprie Spiritui sancto.

2. **I T E M** donum dicit respectum ad dantem, et ad eum cui datur: si ergo est proprium Spiritus sancti, aut propter respectum ad dantem, aut recipientem. Non propter respectum ad recipientem, quia similiter Filius datus est nobis, et magis etiam datus quam Spiritus. Si vero ad dantem. **C O N T R A**: Filius dicitur procedere a dante, scilicet a Patre: ergo videtur secundum communem rationem, Filio conuenire. Si dicas quod Filius non procedit per modum donabilis, neque quo modo datus est, sed quo modo natus. **C O N T R A**: Filius sic ab aeterno procedit, vt temporaliter esset missibilis, quia eo mittitur Filius quo generatur: sed missio non est aliud quam donatio: ergo Filius processit vt donabilis.

3. **I T E M** si datus est Filius ex tempore, aut erat ad hoc habilis ab aeterno aut non. Si sic: ergo processit vt donabilis. Si non, ergo aliquid conuenit ex tempore Filio, quod repugnat aeternae emanationi, quod est inconueniens.

4. **I T E M** regula est quod omne nomen dicens respectum vel effectum ad creaturas, est commune tribus, sed donum est huiusmodi: ergo, et cetera.

C O N C L U S I O.

Donum in diuinis dicitur proprie de Spiritu sancto, et donum dicit datum ex liberalitate, et auctoritate communicatum et productum.

Aug. li. 1. de Trin. c. 19. to. 3. **R E S P. A D A R G.** Dicendum quod sicut patet ex verbis Augustini: Donum dicitur in diuinis proprie siue personaliter, non essentialiter, sicut verbum proprie dicitur de Filio: Datum autem potest accipi et essentialiter et personaliter siue proprie et communiter: tota enim Trinitas dat se, et tamen Pater et Filius proprie dant Spiritum sanctum. Propter hoc notandum quod datum de sui ratione idem est, quod communicatum. Potest igitur hoc quod est datum dici communicatum ex liberalitate, et sic est commune toti Trinitati. Vel ex liberalitate et auctoritate, et sic conuenit Spiritui sancto et Filio qui habent subauctoritatem respectu Patris: vel potest dici datum ex liberalitate et auctoritate non tantum communicatum, sed etiam productum, et hoc modo proprium est Spiritus sancti cuius proprium est procedere secundum rationem liberalitatis, et ita secundum rationem doni vel donabilis. Et hoc modo donum vel datum æquivalent. Differunt tamen, quia datum dicit communicationem in actu, sed donum in habitu. Et concedendum est quod donum proprie dicitur in diuinis de Spiritu sancto.

Explicatio vtriusque.

Idē sentit S. Tho. 1. p. q. 38. art. 2.

1. **A D** illud quod obijcitur quod datum addit supra donum, dicendum quod secundum communem acceptionem dati & doni aliquid dicit donum, vltra quam datum, & datum vltra quam donum. Donum vltra quam datum importat emanationem per modum liberalitatis. Datum vero vltra quam donum importat actum communicationis, quia donum dicit habitum. Et ideo quia illud quod addit donum supra datum est personale: ideo donum proprie est personæ Spiritus sancti.

2. **A D** illud quod quæritur ratione cuius respectus dicitur donum proprie, iam patet responsio, quia ratione respectus ad dantem, non inquam ratione respectus simpliciter, sed ratione talis respectus, quia emanat per modum donabilis, quod est proprium Spiritus sancti.

3. **Q U O D** ergo obijcitur quod emanat per modum donabilis Filius, dicendum quod falsum est. Quia enim donabilitas siue liberalitas communicatur Filio in generatione, non tamen est ratio emanandi: et quia communicatur æternaliter, ideo datur temporaliter:

A sed quia non est ratio emanandi, ideo non emanauit Filius vt donum, sed solum Spiritus sanctus.

4. **A D** illud quod vltimo obijcitur de respectu ad creaturam, dicendum quod hoc intelligitur de illo nomine quod importat solum respectum ad creaturam, non personæ ad personam: donum autem vtrūque importat: ideo non habet hæc regula locum.

Q V Æ S T I O V.

An donum, vel donabilitas sit proprietas distinctiua Spiritus sancti.

Alex. Alensis 1. p. q. 64. Membro 3. S. Thom. 1. p. q. 38. art. 1. Et 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 1. Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 18. q. 2. Rich. 1. Sent. dist. 18. q. 2. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 1. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 18. q. 1. art. 3.

VTRVM donabilitas, siue donum sit proprietas distinctiua Spiritus sancti. Et quod sic videtur. Dicit enim Aug. in lib. de Trinit. Eo est donum quo Spiritus: sed Spiritus est proprietas distinctiua: ergo et donum.

I T E M Aug. in lib. de Trin. assignans differentiam processionis Filij, et Spiritus sancti, hanc ponit quod ille procedit per modum nati: sed iste per modum doni: ergo si hæc differentia attenditur penes proprietates distinctiuas vt patet, quia natiuitas est proprietas Filij: ergo et donabilitas, siue donum est proprietas Spiritus sancti.

I T E M hoc ipsum videtur ratione, quia omnis proprietas secundum quam persona differt ab omnibus alijs est personæ proprietas distinctiua: sed donum inest soli personæ Spiritus sancti, et semper: ergo est proprietas eius personalis.

I T E M proprietates in diuinis sunt relationes: sed Aug. dicit in lib. de Trinit. quod relatio secundum quam refertur Spiritus sanctus ad Patrem, et Filium, magis apparet in hoc nomine donum, quam in hoc nomine Spiritus: ergo vtraque est personalis.

1. **C O N T R A**: Nihil dicens respectum ad creaturam est proprietas distinctiua personæ, quia omni respectu ad creaturam circumscripto, tenet distinctio personalis: sed donum dicit respectum ad eum cui datur: ergo, et cetera. Si dicas quod non est proprietas secundum comparisonem quam habet ad creaturas, sed ad dantem, pari ratione missio erit proprietas distinctiua, cum dicat respectum ad mittentem.

2. **I T E M** omnis proprietas distinctiua dicitur ab actu non ab habitu. Vnde Pater dicitur, quia generat, Filius quia generatur, Spiritus vero sanctus, quia spiratur: sed donum non dicitur ab actu donandi, sed ab habitu, alioquin non diceretur ab aeterno: ergo, et cetera.

3. **I T E M** nullius alterius personæ proprietas distinctiua accipitur in relatione ad creaturam, vel dicit respectum: sed donum dicit hoc: ergo non est proprietas distinctiua.

4. **I T E M** si donum est proprietas distinctiua Spiritus sancti, et eius notio, tunc ergo Spiritus sanctus et amor non est proprietas: quia si Spiritus sanctus et amor est proprietas: ergo sunt septem notiones, quod est contra communem opinionem omnium. Si dicas quod eadem importatur per hæc tria nomina: ergo videntur nomina Synonyma vt Marcus et Tullius: quod est æque magnum inconueniens: ergo, et cetera.

F V N D A M E N T A. Li. 5. de Trin. cap. 19. to. 3.

Li. 15. de Trin. cap. 19. to. 3.

Li. 5. de Trin. c. 11. to. 3.

A D O P P O S I T V M

C O N C L U S I O.

Donum est proprietas distinctiua secundum quod dicit actum processionis.

Opinio aliorum.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod ad hoc dixerunt aliqui quod donum dupliciter est in diuinis considerare, vno modo prout dicit respectum solum ad donatorem, et hoc modo dicit Augustinus quod eo dicitur donum, quo procedit: et sic dicunt quod donum est proprietas distinctiua Spiritus sancti. Alio modo dicitur donum prout dicit respectum ad eum cui datur, et sic non dicit proprietatem distinctiuam, sed consequens ad proprietatem distinctiuam. Sed illud non videtur posse stare: nam donum semper aliquam comparisonem dicit ad eum cui datur. Intellecto enim quod non sit donabilis alicui, impossibile est intelligere quod sit donum. Et propter hoc est aliter dicendum, sicut prius actum est, quod donum præter respectum quem importat ad dantem, importat respectum ad eum cui datur. Sed hoc potest esse tripliciter. Vel secundum actum, vt quia datum. Vel secundum habitum, vt quia dandum. Vel secundum aptitudinem, vt quia donabile: et iste respectus adeo comparationem est primo, vt primus sine hoc non potest esse, nec intelligi: immo de necessitate sequitur si procedit per modum doni quod sit donabilis: et ideo sequens respectus non aufert primo, quin sit proprietates distinctiua. Dicendum ergo quod est proprietates distinctiua ratione primi respectus, secundo respectui non repugnante, sed consonante.

Improbatio

Opinio Doctoris.

Distinctio.

Conclusio.

1. **E X** hoc patet responsio ad primum, quia ille respectus talis est quod non potest circumscribi secundum aptitudinem ob emanationem per modum liberalitatis. Et patet, quod non est simile de missione, quia dicit respectum secundum actum, non secundum aptitudinem. Ad illud quod obijcitur quod sit proprietates distinctiua debet dicere actum, dicendum quod donum dicit duplicem respectum, et ratione huius dicitur comparationem ad duplicem actum: Ratione primi respectus dicit actum processionis, ratione secundi dicit actum communicationis. Primum actum importat in actu, secundum in habitu: et ratione primi est proprietas distinctiua, non ratione secundi.

2. 3. **A D I L L V D** quod obijcitur quod in alia persona hoc non est, responderet quidam quod Spiritus sanctus est tertia persona: ideo nobis secundum rationem intelligendi immediatior, et ideo proprietates eius sumitur in comparatione ad nos, non sic in alijs. Aliiter potest solui per interemptionem, quia sicut donum respectum dicit ad creaturas, ita et hæc proprietates quæ est verbum, vt infra patebit.

Dist. 27. ar. 2. q. 1.

4. **A D I L L V D** quod obijcitur de pluralitate notionum, dicendum quod spiritus, amor, et donum eandem proprietatem dicunt, ratione differentem. Eandem, inquam, notionem dicunt, quia dicunt comparisonem ad idem, et dicunt eandem emanationem, sed tamen differenter eam nominant. Nam spiritus dicit eam principaliter per comparisonem ad vim producentem quæ est vis spiratiua. Amor principaliter quantum ad modum emanandi, quia vt nexus. Donum vero quantum ad respectum consequentem. Et similiter emanationem verbi contingit tripliciter significari, scilicet per hoc nomen Filius, Imago, et Verbum. Quia a vi nature, Filius. Quia per modum expressiui, Imago. Quia alijs expressiui, ideo Verbum. Similiter a vi spiratiua, Spiritus. Quia per modum nexus, Amor. Quia nos natus connectere, Donum. Et sic patet quod vna est notio aliter et aliter nominata secundum rationes consequentes, ideo non est ibi Synonymia.

Q V Æ S T I O V I.

An Spiritus sanctus ratione donabilitatis Spiritus noster dicatur.

Alex. Alens. 1. p. q. 63. Membro 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 18. princ. 2. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 18. q. 6. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 18. q. 7. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 24. ar. 3. dub. 2.



M T R V M ratione donabilitatis dicatur Spiritus noster. Et quod sic videtur, quia Noster dicit possessionem: sed nos non habuimus aliquid diuinum nisi per largitionem et donationem: ergo cum Spiritus sanctus dicat quid diuinum, quod dicatur noster, hoc est ratione donabilitatis.

I T E M hoc etiam videtur, quia etiam dicitur Spiritus noster, non autem dicitur Filius vel Pater noster: ergo propter aliquam proprietatem quæ est in Spiritu sancto, et non in Patre et Filio: sed hoc non est nisi donabilitas, ergo et cetera.

I T E M antequam Spiritus sanctus habitet in nobis non dicitur noster, sed inhabitat per donationem: ergo dicitur noster ratione donabilitatis.

1. **C O N T R A**: Si ratione donabilitatis: ergo cum donabilitas sit proprietas personalis, non essentialis: videtur solum dici de persona Spiritus sancti: hoc autem falsum, quia dicitur Deus noster.

2. **I T E M** si ratione donabilitatis: ergo constat, quod non per comparisonem ad dantem, sed ad eum cui datur: sed Filius datus est nobis etiam magis quam Spiritus sanctus, ergo et cetera.

3. **I T E M** si ratione donabilitatis: ergo debet conuenienter dici donum nostrum.

4. **I T E M** si ratione donabilitatis: cum ergo donabilis sit nobis magis in quantum sanctus quam in quantum Spiritus: melius debet dici Spiritus sanctus noster: quod tamen non dicitur. Quæritur ergo generaliter de quibus posset dici noster.

C O N C L U S I O.

Spiritus sanctus ratione donabilitatis appropriate dicitur Spiritus noster.

E

R E S P. A D A R G. Dicendum quod meum, et Distinctio nostrum dupliciter possunt attribui alicui, vel mediante compositione, vel immediate. Si mediante compositione sic de se ponunt propriam habitudinem circa terminum scilicet habitudinem possessionis, vt cum dicitur: Hoc est meum: et hoc modo, quia omnis qui habet spiritum Dei, habet Deum: et omnia quæ sunt Dei: hoc modo meum, et nostrum vel tuum, potest dici de omni quod in Deo est communiter: sed magis proprie de Filio, quia datus est nobis per incarnationem: maxime autem de Spiritu sancto qui est pignus aeternæ hereditatis. Vnde concedendum quod ratione donabilitatis potest inter alias personas ratio possidendi appropriari Spiritui sancto. Potest etiam hoc quod est nostrum attribui alicui immediate, et sic non dicit habitudinem possessionis: sed tantum rationem habitudinis importat per terminum cui vnitur. Sic enim nulli vnitur, nisi quod importat respectum explicite, vt pater noster, vel meus: vel implicite, vt liber meus, id est possessio mea. Secundum hoc notandum quod non dicitur meus, vel noster de aliquo, nisi secundum illud nomen, secundum quod dicitur hoc esse huius: hoc autem esse huius potest dici secundum triplicem habitudinem: aut informationis, vt albedo Petri: et hanc habitudinem importat

F V N D A M E N T A.

A D O P P O S I T V M

C O N C L U S I O.

M E M B R U M

tant nomina, quae significant in abstractione. Et quia nihil diuinum comparatur ad nos secundum habitudinem informationis: ideo non potest dici de nominibus abstractionis, nosfer: ideo non dicitur deitas nostra, nec aeternitas nosfer. Potest etiam secundo dici hoc esse huius secundum habitudinem causalitatis, et hanc habitudinem important nomina quae dicunt actum, vt Creator: et quia hanc habitudinem omnino habent diuina ad nos, ideo bene de talibus omnibus nominibus dicitur nosferum. Potest etiam tertio modo, hoc esse huius, secundum habitudinem correlationis: et hanc habitudinem important nomina relatiua. Sed haec sunt dupliciter, quia quaedam dicunt respectum personae ad personam: quaedam autem

respectum ad creaturam. De his quae dicunt respectum ad personam, non dicitur meus, vel nosfer. De his autem quae ad nos, vt Dominus, Magister, recte dicitur nosfer. Dicendum ergo quod donabilitas quantum ad secundum modum dicendi, Nosferum, nihil facit, sicut probant rationes secundo inductae: sed hoc facit respectus, quia Spiritus dicit respectum ad illum cui inspiratur, et hoc sumus nos, ideo dicitur Spiritus nosfer. Similiter Deus, quia imponitur ab actu quem habet circa nos, vt dicit Damascius ideo dicitur Deus nosfer. Est ergo regula quod de his dicitur nosfer, quae dicunt respectum ad nos secundum habitudinem causalitatis, vel correlationis, et sic patent omnia obiecta.

Conclusio. 2.

Lib. 1. orob. fid. cap. 12. Regula.

deitatis naturam omnem perfecte esse in singula suarum hypostascon, id est, personarum: omnem in Patre, omnem in Filio, omnem in Spiritu sancto. Ideoque perfectus Deus Pater, perfectus Deus Filius, perfectus Deus Spiritus sanctus. Lib. 4. de vrbodona de cap. 6.

Quo modo dicatur esse Deus Pater in Filio, et Filius in Patre, et Spiritus sanctus in vtroque, et singulus in singulis.

ET inde est quod Pater dicitur esse in Filio, et Filius in Patre, et Spiritus sanctus in vtroque, et singulus in singulis. Vnde Augustinus in lib. de fide ad Petrum: Propter unitatem naturalem totus Pater in Filio et Spiritu sancto est, totus quoque Spiritus sanctus in Patre et Filio est. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est, propter diuinam naturae unitatem. Ecce hic aperit aliquatenus (non enim plene potest tantum ab homine referari arcanum) ex qua intelligentia dicatur singula personarum tota esse in alijs. Vnde etiam Hilarius ista interioris perquirens in lib. 3. de Trinit. ait: Affert plerisque obscuritatem sermo Domini cum dicit: Ego in Patre, et Pater in me est: nec immerito. Natura enim intelligentiae humanae rationem dicti hominis non capit: nec exemplum aliquod rebus diuinis comparatio humana praestabit. Sed quod non intelligibile est homini, Deo possibile est. Cognoscendum itaque, atque intelligendum est quid sit illud: Ego in Patre, et Pater in me est: si tamen comprehendere hoc ita ut est valebimus, ut quod natura rerum pati non posse aestimatur, id diuinae veritatis ratio consequatur. Patrem ergo in Filio, et Filium in Patre esse, plenitudo in vtroque diuinitatis perfecta est, quia plenitudo diuinitatis est in Filio. Quod in Patre est, hoc et in Filio est: quod in Ingenito est, hoc in Genito: alter ab altero, et vterque vnum. Is scilicet qui est, nihil habens quod non sit etiam in eo a quo est, non duo vnus, sed alius in alio: quia non aliud in vtroque, ut vnum sent in fide nostra, vterque non vnus. Nec eundem vtrumque, nec aliud confitemur, quia Deum ex Deo natum, nec eundem natiuitas, nec aliud esse permittit. Eandem ergo in vtroque et virtutis similitudinem et deitatis plenitudinem confitemur: quia Veritas dicit: Ego in Patre, et Pater in me est. Omnia enim Filius accepit a Patre: Nam si partem eiusdem qui genuit accepit, neuter ergo perfectus est: deesset enim ei unde decessit, nec plenitudo in eo erit, qui ex portione constituerit. Neuter ergo perfectus est, si plenitudinem suam et qui genuit amittit, nec qui natus est consequitur. Fateamur ergo quod Pater est in Filio, et Filius in Patre, et Deus in Deo, ut idem Hilarius ait in 7. lib. de Trinitate non per duplicem conuenientiam generum coniunctionem, nec per insitam capaxioris substantiae naturam: sed per naturae unitam similitudinem, per natiuitatem viuientis ex viuente natura: dum res non differt, dum naturam Dei non degenerat natiuitas, dum non aliud aliquid ex Deo quam Deus nascitur: dum nihil in his nouum est, nihil alienum, nihil separabile. Ecce his verbis, prout humana permittit infirmitas aperitur, ex quo sensu Christus dixerit se esse in Patre, et Patrem in se. Ex eodem etiam sensu intelligitur Spiritus sanctus esse in vtroque, et singula personarum in singulis: quia scilicet in singulis est eadem plenitudo diuinitatis, et unita similitudo naturae, quia non est maior diuina natura in aliqua harum personarum, sed vnus et indifferentis naturae sunt haec tres personae. Ideoque altera in altera esse dicitur, ut predictum est. Vnde Ambrosius praedictorum verborum sententiam nobis aperiens super Epistolam 2. ad Corinth. 5. ait: Per hoc intelligitur Pater esse in Filio, et Filius in Patre, quia vna est eorum substantia. Ibi enim est unitas, vbi nulla diuersitas. Ecce tribus illustrium virorum testimonijs, scilicet Augustini, Hilarij, atque Ambrosij in eodem concurrentibus reuelatione Spiritus sancti in eis loquentis, pie credere volentibus offenditur (tamen quasi per speculum et in enigmate) qualiter accipiendum sit, cum dicitur Pater in Filio esse, vel Filius in Patre, vel Spiritus sanctus in vtroque. Corollarij Cap. 1. 10. 3. In xordio libri. Ioan. 4. 6. Paulo inferiorius. Parum post mediū lib. Ioan. 14. 6. Non longe a fine libri.

DISTINCT. XIX. PARS I.

DE AEQUALITATE TRIUM personarum.

INC postquam coaeternitatem trium personarum pro modulo facultatis nostrae insinuauimus, iam de earundem aequalitate aliquid eloqui superest. Fides enim Catholica sicut coaeternas ita et coequales tres personas asserit. Aequalis est enim in omnibus Patri Filius, et Patri et Filio Spiritus sanctus. Quia Augustinus in lib. de fide ad Petrum, breuiter aperiens quo modo intelligatur aequalitas, docet: Nullus horum alium aut praecedit aeternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate: quia nec Filio, nec Spiritu sancto (quantum ad naturae diuinae unitatem pertinet) aut anterior aut maior est Pater: nec Filius Spiritu sancto. Aeternum quippe et sine initio est, quod Filius de natura Patris existit: et aeternum ac sine initio est quod Spiritus sanctus de natura Patris Filijq. procedit. Ob hoc ergo tres vnum recte credimus, et dicimus Deum: quia vna prorsus aeternitas, vna immensitas, vna naturaliter est trium personarum diuinitas. Ecce breuiter assignauit Augustinus in quo trium personarum consistat aequalitas, scilicet quia alia aliam non excellit, aut aeternitate, aut magnitudine, aut potestate.

Quod aeternitas, et magnitudo, et potestas in Deo sunt vnum, licet ponantur quasi diuersa.

CVML enumerentur ista quasi diuersa, in Deo tamen vnum et idem sunt: scilicet essentia diuina simplex, et incommutabilis. Vnde Augustinus in lib. 7. de Trinitate: Non alio magnus, alio Deus est, sed eo magnus, quo Deus: quia non est illi aliud magnum esse, aliud Deum esse. Eadem quippe eius magnitudo est quae virtus, et eadem essentia quae magnitudo. Pater ergo et Filius simul vna essentia, et vna magnitudo. Ita etiam et potentia Dei, essentia diuina est. Vnde Augustinus in 7. lib. confes. Voluntas et potentia Dei, Deus est. Aeternitas quoque Dei essentia diuina est. Quod Augustinus ostendit super illum locum Psal. In generatione et generationem anni tui. Est generatio generationum quae non transit, collecta de omnibus generationibus, id est, sanctis. In illa erunt anni Dei, qui non transeunt, id est, aeternitas Dei. Non enim sunt aliud anni Dei, aliud ipse: sed anni Dei, aeternitas Dei est. Aeternitas vero ipsa Dei substantia est, nihil habens mutabile. Inconcusse ergo teneamus quod vnum et idem est scilicet essentia diuina, Dei aeternitas, potentia, magnitudo: et tamen consuevit scriptura, haec et his similia quasi distincte ponere. In his ergo verbis trium personarum aequalitatem breuiter complexus est Augustinus. Quia alius alium nec aeternitate, nec magnitudine, nec potentia superat. Quod autem aeternitate aliqua trium personarum alium non excedat, supra ostensum est, vbi coaeternitas trium personarum insinuata est.

De magnitudinis aequalitate in diuinis.

INC igitur superest ostendere quod magnitudine vel potentia alius alium non excedat: et prius de magnitudine videamus. Sciendum est ergo quia Pater non est maior Filio, nec Pater vel Filius maior Spiritu sancto, nec maius aliquid duae personae simul sunt quam vna: nec tres simul maius aliquid quam duae: nec maior est essentia in tribus quam in duabus, nec in duabus quam in vna: quia tota est in singulis. Vnde Ioan. Damasc. ait: Confitemur deitatis

Conclusio.

Ca. 1. 10. 3.

Explicatio conclusionis. Ca. 1. 10. 3.

Cap. 4. 10. 1. Psal. 101. 6

Supra egit de aeternitate distincte et 11.

Explicatio secundae partis conclusionis. Ang. lib. 6. de Trin. c. ult. 10. 3.

DISTINCT. XIX. PARS II.

De magnitudinis aequalitate in diuinis.

SED iam nunc ad propositum redeamus, caepoq. insistamus, ostendentes quod magnitudine, nulla trium personarum aliam superat: quia nulla maior alijs, nec maius aliquid sunt duae quam vna, nec tres quam duae, nec maior Deus quam singuli horum, quia singulus horum perfectus est, nec est quo crescat illa perfectio.

Quod nulla personarum pars est in Trinitate.

NEC est aliqua trium personarum pars Dei, vel diuina essentia, quia singula harum verus et plenus Deus est, et tota et plena diuina essentia est, et ideo nulla istarum in Trinitate pars est. Vnde Augustinus in lib. 3. contra Maximinum haeticum sic ait: Putas Deum Patrem cum

Lib. 4. de vrbodona de cap. 6.

Corollarij Cap. 1. 10. 3.

In xordio libri. Ioan. 4. 6.

Paulo inferiorius.

Parum post mediū lib.

Ioan. 14. 6.

Non longe a fine libri.

Ambros. 10. 4. in ca. 5. Epist. 2. Corinth. vbi explanat illud: Deus erat et Christus, etc.

1. Cor. 13. d

Redit ad explicatione conclusionis.

Ca. 10. 10. 6

cum

cum Filio et Spiritu sancto, unum Deum esse non posse. Times enim ne Pater sit pars unius Dei, qui constat ex tribus. Noli hoc timere: nulla enim sit partium in deitatis unitate diuisio: unus est Deus Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, id est ipsa Trinitas unus est Deus: Ergo, inquit, Deus Pater est pars Dei, absit. Tres enim personae sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus: et hi tres, quia unius substantiae sunt, unum sunt, et summe unum sunt, ubi nulla natura, nulla est diuersitas voluntatum. Si enim natura unum essent, et consensione unum non essent, non summe unum essent. Si vero natura dispares essent, non summe unum essent. Si ergo tres, quia unum sunt propter ineffabilem coniunctionem deitatis, qua ineffabiliter copulantur, unus Deus est. Pars ergo Trinitatis esse non potest, quicumque unus est in tribus. In Trinitate ergo quae Deus est, et Pater Deus est, et Filius Deus est, et Spiritus sanctus Deus est, et simul hi tres, unus Deus. Nec huius Trinitatis tertia pars est unus, nec maius aliquid duo quam unus est ibi: nec maius aliquid sunt omnes quam singuli: quia spiritalis, non corporalis est magnitudo. Qui potest capere, capiat: qui autem non potest, credat, et oret ut quod credit, intelligat. Verum est enim quod per prophetam dicitur: Nisi credideritis, non intelligetis. His verbis aperte ostendit indifferentem magnitudinem trium personarum. Item in eodem capite: Tu nempe dixisti unum Deum non ex partibus esse compositum, et hoc de Patre tantum vis intelligi. Ille, inquit, virtus est ingenua, simplex, et tamen in hac simplici virtute multa videris commemorare, cum dicis: Deus Deum genuit, bonus bonum genuit, sapiens sapientem, clemens clementem, potens potentem. Numquid ergo bonitas, et sapientia, et clementia, et potentia partes sunt unius virtutis, quam simplicem esse dixisti? Si dixeris, partes sunt, simplex ergo virtus ex partibus constat. Et simplex ista virtus, te definiente, unus est Deus: ergo Deum ex partibus compositum esse dicis. Non dico, inquit, non sunt partes. Si ergo in una persona Patris, et illa inuenis quae plura videntur, et partes non inuenis, quia una virtus simplex est: Quanto magis Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et propter indiuiduam deitatem unus Deus est, et propter uniuscuiusque proprietatem tres personae sunt, et propter singulorum perfectionem partes unius Dei non sunt? Virtus est Pater, virtus est Filius, virtus est Spiritus sanctus. Hoc verum dicis, sed quod virtutem de virtute genitam, et virtutem de virtute procedentem non vis eandem habere naturam, hoc falsum dicis, hoc contra fidem rectam et catholicam dicis. His verbis aperte docetur quod tres personae illae non sunt partes Dei vel diuinae essentiae. Nulla quae illarum Trinitatis pars dicenda est, nec una maior est alijs.

Cum dicimus tres personas esse vnā essentiam, nec vt genus de speciebus, nec vt speciem de indiuiduis praedicamus, quia non est essentia genus, et persona species, vel essentia species, et persona indiuiduum.

CONCLUSIOnes minus principales explicantes primam et principale. Ca. 6. 10. 3. Probatio huius conclusionis.

HIC adijciendum est quod tanta est aequalitas trium personarum atque indifferens magnitudo, quod cum dicamus tres personas vnā essentiam vel substantiam, neque vt genus de speciebus, neque vt speciem de indiuiduis praedicamus. Non enim essentia diuina genus est, et tres personae species: vel essentia diuina species, et tres personae indiuidua. Quod Augustinus rationibus probabilibus, atque irrefragabilibus aperte demonstrat in lib. 7. de Trin. dicens: Si essentia genus est, species autem persona, vt nonnulli sentiunt, oportet appellari tres substantias, vt appellantur tres personae. Sicut cum sit animal genus, et equus species, appellantur tres equi, idemque tria animalia. Non enim ibi species pluraliter dicitur, et genus singulariter, vt si diceretur, tres equi sunt unum animal: sed sicut tres equi speciali nomine, ita tria animalia nomine generali dicuntur. Cum ergo tres personas vnā fatemur esse essentiam, non tres esse essentias, cum tres equi tria animalia dicantur, non vnū: patet nomine essentiae non significari genus, nec nomine personae speciem.

Hic probat quod non dicitur, vt species de indiuiduis.

LIB. ET CAP. EISDEM.

SI vero dicunt nomine persona non speciem significari, sed aliquid singulare, atque indiuiduum, et nomine essentiae speciem intelligi, vt persona non dicatur sicut homo, sed quo modo dicitur hic homo, velut Abraam, Isaac, Iacob, vel quis alius, qui etiam digito praesens demonstrari possit: sic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim dicuntur Abraam, Isaac, Iacob tria indiuidua: ita tres homines, et tria animalia. Cur ergo Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, si secundum genus, et speciem, et indiuiduum ista differimus, non ita dicuntur tres essentiae, vt tres personae?

Idem probatur alio modo.

LIB. ET CAP. EISDEM.

ALIO quoque modo idem probat Augustinus, scilicet quod essentia diuina non est genus, nec persona species: vel essentia non est species, nec persona indiuidua. Vna, inquit, essentia non habet species, sicut unum animal non habet species. Pater ergo, Filius, et Spiritus sanctus non sunt

non sunt tres species vnus essentia: diuina ergo essentia genus non est. Sed nec species est essentia diuina: et persona, indiuidua, sicut homo species est, indiuidua autem Abraam, Isaac, et Iacob. Si enim essentia species est, vt homo, sicut non dicitur vnus homo esse Abraam, Isaac, et Iacob, ita non dicitur vna essentia esse tres personae. Non itaque secundum genus et species, ista dicimus.

Nec secundum materialem causam dicuntur tres personae vna essentia.

NOT ANDVM etiam quod essentia diuina non est materia trium personarum, vt Aug. Idem in eodem libro docet, tamquam secundum communem eandemque materiam tres personae dicantur esse vna essentia, sicut ex eodem auro si fierent tres statuae, diceremus tres statuas vnū aurum. Non autem sic Trinitatem, id est, tres personas dicimus vnā essentiam, et Deum vnū, tamquam ex vna materia tria quaedam subsistant. In statuis enim aequalibus plus auri est tres simul quam singula, et minus auri est vna quam duae. In illa vero essentia Trinitatis nullo modo est ita. Non ergo secundum materialem causam tres personas vnā dicimus esse substantiam, vel essentiam, sicut tres statuae dicuntur vnū aurum.

Nec ita dicuntur tres personae vna essentia, vt tres homines vna natura, vel vnus naturae.

HIS quoque addendum est, quod tres personas non ita dicimus esse vnā essentiam, vt Augustinus in eodem ait, vel vnus essentia, sicut dicimus aliquos tres homines eiusdem sexus, et eiusdem temperationis corporis, eiusdemque animi vnā esse naturam, vel vnus naturae. Nam in his rebus non tantum est vnus homo, quantum tres homines simul, et plus aliquid sunt homines duo quam vnus homo, sicut in statuis esse diximus: at in Deo non est ita. Non enim maior essentia est Pater et Filius simul quam solus Pater, vel solus Filius: sed tres simul illae personae aequales sunt singulis. Ex praemissis patet quod tres personae dicuntur diuina essentia, nec secundum materialem causam, vt tres statuae vnū aurum, nec secundum complexionis similitudinem vt tres homines vnus naturae, nec vt genus praedicatur de speciebus, vel vt species de indiuiduis, id est, continens de contentis, maius de minoribus.

Quae videntur aduersari praedictis.

HIS autem videntur aduersari quae quidam sacrae scripturae Tractatores Catholici in suis scriptis tradiderunt. In quibus significare videntur quod essentia diuina sit quiddam commune, et uniuersale uelut species: tres uero personae sint tria particularia, tria indiuidua numero differentia. Vnde Io. Damasc. inter Doctores Graecorum maximus in libro quem de Trinitate scripsit, quem et papa Eugenius transferri fecit, ait: Communia, et uniuersalia praedicantur de subiectis sibiipsis particularibus. Commune ergo substantia est, particulare uero hypostasis, id est persona. Particulare autem dicitur, non quod partem naturae habet: sed particulare numero, ut atomus, id est indiuiduum. Numero enim non natura differre videntur hypostases. Item in eodem: Substantia significat communem, et circumplectiuam speciem homioideon, id est similitium specie, hypostaseon, id est, personarum, utputa Deus, homo: hypostasis autem indiuiduum demonstrat, id est, Patrem, Filium, et Spiritum sanctum. Petrum, Paulum, et huiusmodi. Ecce aperte dicit substantiam esse uniuersale, hypostasim uero particulare, et quod Deus est species ut homo: et quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt indiuidua, sicut Petrus, et Paulus, eo quod numero differunt. Quae praemissa sententia August. penitus contradicere videntur. Quid ergo dicimus ad haec? Hoc utique dicere possumus, atque debemus, quod ea quae Augustinus tradidit superius, sine omni haesitatione tenenda sunt.

Quod sane possunt intelligi quae Ioannes dicit, et quo modo, ostendit.

HAEC autem quae hic dicuntur, licet in sermonis superficie aliquid a fide alienum resonare uideantur, sane tamen intelligi queunt, piusque lectorum atque intellectorem plurimum est flagitant. In quorum explanatione mallem silens alios audire quam loquendo maleuolis detrahendi occasionem praestare. Videntur tamen mihi ita posse accipi, cum ait: Substantia est commune, et hypostasis est particulare. Non ita haec accipit cum de Deo dicuntur, ut accipiuntur in philosophica disciplina. Sed per similitudinem eorum quae a philosophis dicuntur, locutus est, ut sicut ibi commune, vel uniuersale dicitur, quod praedicatur de pluribus: particulare uero, vel indiuiduum quod de uno solo: ita haec essentia diuina dicta est uniuersale, quia de omnibus personis simul, et de singulis separatim dicitur. Particulare uero singula quaelibet personarum: quia nec de alijs communiter, nec de aliqua aliarum singulariter praedicatur. Propter similitudinem ergo praedicationis, substantiam Dei dixit uniuersale, et personas particularia, vel indiuidua. Propter hoc idem eandem diuinam essentiam dixit esse speciem communem, et circumplectiuam similitium specie personarum, quia sicut haec species, homo, de suis

de suis predicatur indiuiduis, velut de Petro, et Paulo, et alijs, nec ista specie differunt, sed conueniunt per omnia: ita Deus de tribus predicatur personis, que in diuinitate non differunt, sed per omnia conueniunt. Hanc ergo similitudinem inter res sempiternas, et res temporales perpendens Ioannes, vniuersalitatibus, et particularitatis nomina que rebus temporalibus proprie conueniunt, ad res aternas transtulit: Augustinus vero maiorem videns dissimilitudinem, quam similitudinem inter res predictas, ab excellentia Trinitatis predicta nomina remouit.

Ex quo sensu dixerit, personas differre numero.

QVOD autem Ioannes dicit hypostascs differre numero, non natura. In eo quod non differre natura ait, verissime et sine scrupulo loquitur. Quod vero dicit, differre numero, cauendum est quo modo intelligatur. Diuersis enim modis dicuntur aliqua differre numero.

Quibus modis dicantur differre numero, et secundum quem modum possit conuenire personis.

DICUNTUR enim aliqua differre numero, quando ita differunt, ut hoc non sit illud, nec aliquid quod illud est, vel in ipso est: qualiter differunt Socrates, et Plato, et huiusmodi, que apud Philosophos dicuntur indiuidua, vel particularia: iuxta quem modum non possunt dici tres persone differre numero. Dicuntur quoque differre numero, que in enumeratione, siue computatione non sibi adiunguntur, sed a se inuicem discernuntur, ut cum de aliquibus rebus loquentes dicimus, vna, dua, tres: et secundum hunc modum forte dixit Ioannes, hypostascs, id est, personas differre numero. Possumus enim dicere, Pater est vnus, et Pater et Filius sunt duo, et Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt tres. Et item: Hec persona est vna, et hac, et illa sunt due: et hoc, et illa, et alia sunt tres. Conuenientius tamen tres illa persona proprietatibus tantum distingui dicuntur: de quarum distinctione secundum proprietates in sequenti tractabitur. Nunc vero ad inceptum redeamus, que dicta sunt repetentes, ut sepius versando familiaris innotescant.

Dist. 26.

Quod vna persona non est maior alia, nec tres simul quam vna: et hoc, ratione ostenditur Catholica.

In prologo.

SCIENDVM est ergo tantam aequalitatem esse in Trinitate, ut ait August. in 8. lib. de Trinit. ut non solum Pater non sit maior quam Filius, sed nec Pater et Filius simul maius aliquid sunt quam Spiritus sanctus: aut qualibet persona minus aliquid sit quam ipsa Trinitas. Quod autem ita sit, aliquo modo si fieri potest, demonstrandum est. Quantum ergo Creator ipse adiunat, attendamus. Inquit Augustinus in eodem, quo modo in hac Trinitate dua, vel tres persone non sunt maius aliquid, quam vna earum.

Cap. 2. 10. 3

Ratione vtrius subtilissima ad ostendendum quod ita sit.

Probatio eiusdem.

QVOD ibi magnum dicitur, aliunde magnum non est, quam eo quo vere est: quia ibi magnitudo ipsa veritas est, et veritas essentia: non ergo ibi maius est quod verius non est. Non autem verius est Pater, et Filius simul, quam Pater solus, vel Filius. Non ergo maius est aliquid vterque simul, quam singulus eorum. Et quia aequa vere est etiam Spiritus sanctus: ideo Pater, et Filius simul, non sunt aliquid maius quam ipse, quia nec verius sunt. Item in essentia veritatis hoc est verum esse, quod est esse: et hoc est esse, quod est magnum esse. Hoc est ergo magnum esse quod verum esse. Quod igitur ibi aequa verum est, et aequa magnum est. Quod ergo ibi plus veritatis non habet, plus non habet magnitudinis. Plus autem veritatis non habet quod verius non est. Non est autem verius vna persona quam alia, vel dua quam vna, vel tres simul quam singula. Non ergo plus veritatis habet vna quam alia: vel dua quam vna, vel tres simul quam singula. Sic ergo et ipsa Trinitas non est maius aliquid quam vnaqueque ibi persona, sed ta magnum quam singula. Non enim ibi maior est, que verior non est, ubi ipsa veritas est magnitudo. Ecce modo conuenienti, et ratione Catholica ostensum est quo modo indifferens sit magnitudo trium personarum, quia nec vna maior est alia, nec dua maius aliquid quam vna, nec tres simul maius aliquid quam singula.

Aug. Lib. et ca. eiusdem.

Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus.

Corollarium

PRAETEREA cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dici triplex. Ibi enim non est triplicitas, ubi summa est vnitas, et indifferens aequalitas: vnde August. in lib. 6. de Trim. ait: Non quoniam Deus Trinitas est, ideo triplex putandus est, alioquin minor esset Pater solus vel Filius solus quam simul Pater, et Filius. Cum itaque tantus est Pater solus, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, nullo modo triplex dicendus est Deus. Non enim Pater cum Filio, et Spiritu sancto maior Deus est quam singuli eorum: quia non est quo crescat illa perfectio. Perfectus autem est et Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et perfectus dicitur Deus singulus eorum. Et ideo Trinitas potius quam triplex dici debet.

Cap. 7. 10. 3.

Ca. 8. eiusdem libri.

Quod non

Quod non est ita in rebus corporeis, vt in Trinitate.

IN rebus corporeis non tantum est vna, quantum tres simul: et plus sunt dua quam vna res. In Trinitate vero summa, tantum est vna persona, quantum tres simul, et tantum sunt dua, quantum vna, et in se infinite sunt, quia non est finis magnitudinis earum. Ac per hoc aperitur quod superius dictum est, quo modo singula sunt in singulis, et omnia in singulis, et singula in omnibus, et omnia in omnibus, et vnum in omnibus est, et vnum omnia. Ecce iam ostendimus sufficienter, qualiter in Trinitate, aliqua persona aliam non superet magnitudine.

Ca. 10. 10. 3 eiusdem lib. in fine.

DISTINCT. XIX. PARS I.

tem in diuinis: et ideo difficilior, et vtilior circa hoc versatur disputatio.

De proprietatibus, et conditionibus quodam modo essentialibus, et quodam modo personalibus Trinitatis, et Vnitatis.

Coaeternitatem trium personarum. Dub. II.

Nunc postquam aeternitatem trium personarum, et cet.

Videtur male dicere quod coequalitas consistat in aeternitate, quia ipse diuidit coaeternitatem contra aequalitatem: ergo si ab ea distinguitur quantum ad aeternitatem non attenditur aequalitas.

R E S P. Dicendum quod aequalitas perfecta in his tribus consistit, et Magister condiuidit aequalitatem contra coaeternitatem, quantum ad alia duo membra, scilicet magnitudinem, et potentiam.

Expositio textus.

TERMINATIS duabus partibus, in quibus Magister egit de his que pertinent ad essentiae vnitatem, et personarum pluralitatem sigillatim, hic incipit tertia pars in qua determinat personarum aequalitatem, que simul recipit pluralitatem, et vnitatem. Et hac pars habet tres partes principales. In prima proponit, in quibus consistat aequalitas. In secunda probat specialiter, ibi: Nunc igitur superest ostendere, etc. In tertia, quia in probando, propositiones dubias dixerat, in quibus dictio exclusiua generat ambiguitatem, ideo determinat qualiter dictiones exclusiuae accipiantur in diuinis, infra: Hic oritur questio trahens originem ex predictis. Prima pars principalis in qua proponit ea in quibus aequalitas consistit, habet duas partes. In prima parte proponit quod consistit in his tribus, aeternitate, magnitudine, et potestate. In secunda ne crederentur hac tria diuersa, ostendit quod haec sunt idem in Deo, ibi: Cumq. enumerentur ista quasi diuersa, et cet. Similiter secunda pars principalis, in qua probat aequalitatem, diuiditur in duas. Supposito enim quod in diuinis sit aequalitas quantum ad aeternitatem, ostendit primo aequalitatem quantum ad magnitudinem: secundo quantum ad potestatem, infra: Nunc ostendere restat quo modo aliqua, etc.

Diuisio.

Dist. 21.

Dist. 20.

Non alio magnus, et cet. Dub. III.

Videtur pari ratione, cum alio sit Deus, alio Pater, quod alio sit Deus, alio magnus. Si dicas quod quantitas transit in substantiam, relatio non. Obijcitur quod illud non soluit: Augustinus enim loquitur de formalis praedicatione, et constat quod formaliter loquedo quod sicut ista est falsa: Deus est magnus deitate, vel Deus est Deus magnitudine, sic et ista: Pater est magnus.

Libro 7. de Trin. ca. 1. 10. 3.

R E S P. Dicendum quod quamuis secundum rationem loquedi, vel intelligendi a parte nostra magnitudo in diuinis dicatur per modum quantitatis, et deitas per modum substantiae, tamen a parte rei nulla est omnino differentia. Nihil enim de magnitudine dicitur quod non dicatur de substantia. In resolutione autem paternitatis non est ita. Aliquid enim praedicator de paternitate quod non potest dici de essentia, sicut distinguere, et distingui.

In generatione, et generationem anni sui. Dub. IIII.

Videtur male dicere, quia in aeternitate nulla cadit variatio: ergo cum annus variationem habeat, non debet transferri ibi. Item in illa aeternitate est omnimoda simplicitas, et impartialitas: ergo non deberet pluraliter dici, annos.

R E S P. Dicendum quod iuxta modum nostrae infirmitatis, et intelligimus diuinam Trinitatem, vel aeternitatem, et nominamus, quoniam annus dicit completam temporis reuolutionem secundum decursum solis in zodiaco, et regressum ad idem punctum, et diuina aeternitas perfecta est, et durationes ceteras circumplectes: ideo ad ipsam transtulit scriptura nomen anni. Rursus, quia interminata et a parte ante, et a parte post, ideo non annum dicit quasi terminum habeat, nec generationem singulariter, sed pluraliter annos, et generationes similiter. Ratione ergo perfectionis, et interminationis transfertur, non ratione variationis.

Est generatio generationum. Dub. V.

Videtur falsum dicere, et innuere quod in generatione Sanctorum sint anni Dei, id est aeternitas, quia duratio Sanctorum est finita a parte ante: sed aeternitas Dei est infinita a parte ante et post: ergo illa non est Sanctis. Itē quo modo essendi in, est in illa generatione Sanctorum? Sicut mensura, non: quia Dei aeternitas solius Dei est mensura. Si sicut causa in effectu: sed hoc modo est in ceteris creaturis, ergo et cetera.

Nunc postquam, et cet. Dub. 1.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram. Et primo dubitatur de situ huius partis: cum enim vnitas in substantia faciat identitatem, vnitas in quantitate aequalitatem, vnitas in qualitate similitudinem, pari ratione videtur quod deberet determinare de identitate, et similitudine: quia si de his non determinat, videtur quod nec de aequalitate deberet facere specialem tractatum.

R E S P. Dicendum quod ostensa perfecta aequalitate, ostenditur quod omnimoda sit in natura identitas, et similitudo: et ideo determinata aequalitate, non est opportunum de alijs determinare: sed magis de aequalitate determinat propter haereses extirpandas, Arrianorum maxime qui posuerunt inaequalitatem.

S. Bon. To. 4.

R E S P.

R E S P. Dicendum illud verbum non esse dictum per commensurationem, neque per æqualitatem, sed per concomitantiam, et cõformitatem. Quia enim generatio Sanctorum, a parte post, durat in infinitum, durat etiã sine variatione: ideo illam summã eternitatem in æternum comitatur, et ei expresse conformatur, et ideo sic exponit illud psalmi B. Augustinus: In generatione, et generationem anni tui: siue in generatione interminata quæ est generatio Sanctorum, siue Sancti sunt illa generatio: et quia in perpetuum durat, et quia ex multis generationibus sunt collecti.

Aug. super Ps. 101. in 2. par. 10. 8.

Pater dicitur esse in Filio, et Fil. et cet. Dub. VI.

Contra: Quia si quidquid est in Deo Deus est propter summam simplicitatem: ergo quidquid est in Filio est Filius: ergo si Pater est in Filio, Pater est Filius. **R E S P.** Dicendum quod non est simile, quia cum dicitur aliquid esse in Deo, hæc præpositio, *In*, aut dicit distinctionem essentialiam, et sic non quidquid est in Deo est Deus, quia nos in Deo vivimus, movemur, et sumus. Aut nullam dicit distinctionem, nisi secundum modum intelligendi, et hæc ponit omnimodam identitatem: et ideo sequitur quod sit Deus quod est in Deo. Sed cum dicitur de persona hæc præpositio, *In*, dicit distinctionem personalem, et vna persona de alia non prædicatur: et ideo patet quod non est simile.

Nec exemplum aliquod rebus diuinis, et cet. Dub. VII.

Videtur falsum, quia imago est expressa similitudo, et vestigium est in omni creatura: ergo videtur quod exemplum sit in omnibus.

R E S P. Dicendum quod est exemplum exprimens perfecte consimiliter omnino, et tale nullum est in creaturis: quia imago et ceteræ creaturæ plus habent dissimilitudinis quam similitudinis: et est exemplum aliquo modo manuducens, et sic multa sunt, et ex multis colligitur vnum, nec tamen omnino perfectum.

Quod non intelligibile est homini, et cet. Dub. VIII.

Arist. lib. 9. de anima 301. 37.

Videtur falsum, quia anima nostra quodam modo est omnia, et intellectus noster non tot intelligit quin plura possit intelligere.

R E S P. Dicendum quod est loqui de intellectu comprehendente, et sic non est verum quod omnia intelligere possit: quia nec Deus, nec aliquid Dei est comprehensibile nobis, quia omnino infinitus. Et est loqui de intellectu apprehendente, et hoc dupliciter. Aut in ratione possibilitatis et suscipientis, et sic omne quod potest fieri, potest intelligere, quia possibile est ad intelligendum. Aut in ratione agentis, et quia non habet lumen tantæ potentie quod possit super omnia, scilicet presentia et futura, quia multa sunt supra eius iudicium, sic non est omnium.

Nam si partem eiusdem qui genuit, et cet. Dub. IX.

Videtur non sequi hoc, quia homo perfectus generat filium perfectum, et tamen non dat ei nisi partem.

R E S P. Dicendum quod est perfectio simpliciter, et perfectio in genere. Perfectio in genere bene compatitur secum dationem, et receptionem partis, quia in dante suppletur per restaurationem, in accipiente per augmentum, et additionem. Sed perfectio simpliciter non patitur secum restaurationem, nec additionem: et quoniam in Deo perfectio est simpliciter: ideo si daret partem, in dante remaneret defectus, similiter et in accipiente.

Non per duplicem convenientium, et cet. Dub. X.

Contra: Aut tangit modos essendi, aut generandi. Non essendi, quia multo plures sunt quam isti. Non generandi, et ita in utroque modo est insufficientis.

R E S P. Aliqui dicunt quod Hilarius assignat hos modos generationis qui sunt in creaturis, vt excludat eos a Filio: Sed non assignat nisi duos modos, quia non loquitur nisi de generatione viui: viuens autem generabile diuiditur in vegetabile, et sensibile, et secundum illud duplex genus, duplex est modus generandi, quem tangit Hilarius. Nam animalia generantur per coniunctionem maris, et feminae, et plantæ per insertum. Et primum tangit cum dicitur: Non per duplicem convenientium generationem, quia masculus et femina sunt duplicis generis quantum ad sexum, et tamen convenientes sunt quantum ad formam et materiam. Secundum modum tangit cum dicit: Nec per institutam capacioris substantiæ naturam, sed per, *et cet.* sicut furculus inseritur arbori, sed per naturæ vnitam similitudinem, id est, similitudinem non in natura differentem. Aliter potest dici quod Hilarius non loquitur de modo generandi, sed loquitur quo modo Pater sit in Filio, et excludit modum essendi, *In*, quo creatura dicitur esse in creatura secundum modum vitarum, ad quem modum concurrunt duplex conditio creaturarum. Prima est quod ad naturam diuersitas. Secunda est continentis capacitas: et has excludit ab illo modo existendi, qui est in diuinis, per illa duo quæ dicit quod Filius est in Patre non per coniunctionem duorum generum, neque per institutam capacioris substantiæ naturam, hoc patet per litteram Hilarij: quoniam immediate subiungit in originali, et Magister omittit. Quia inquit Hilarius, per corporalem necessitatē exteriora fieri his quibus continentur interiora non possunt. Vult quod illud est impossibile in creaturis corporalibus, quod mutuo sint in seipsis, sicut Pater est in Filio. Quia, propter corporalem necessitatem et imperfectionem interiora non possunt fieri exteriora his quibus continentur: vt si aqua est in vase, dum est intus, non potest fieri extra, et ita non continetur vas vt vas sit in aqua.

Expositio aliorum.

Expositio Doctoris.

D **U**m naturæ Dei non degenerat nascitas. *Dub. XI.* **Q**uæritur quid hoc sit dicere, quia non tantum in Deo, sed in creaturis pluribus non degenerat. **R E S P.** Dicendum quod degenerare est extra genus generantis exire. Exire autem extra genus generantis hoc est, aut quantum ad formam communem, et naturam, et sic est degeneratio in æquiuocis, sicut equus ex asina generat burdonem: et asinus ex equa mulum, vnde mulus degenerat. Alio modo degenerare est proprietates generantis relinquere, retenta natura, sicut filius qui generatur ex patre nobili et pulchro est rusticus et turpis. Tertio est degenerare, naturam generantis relinquere, non per dissimilitudinem, sed per diuersitatem, et hoc modo omnis nascitas creata degenerat, quia in omni creatura generans est aliud a generante, et in sola diuina generatione degeneratio non est, quia nihil nascitur nouum, nihil additur alienum: et ideo generans a generante in substantia non separatur, et ideo sola illa generatio est nobilissima, *et cet.*

Degenerare quid.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quaruntur quatuor. Primo queritur, vtrum in diuinis sit ponere æqualitatem. Secundo dato quod sit, vtrum sit ibi summa æqualitas. Tertio, vtrum in diuinis sit æqualitas cum conuersione. Quarto, vtrum sit ibi æqualitas cum circumnessione.

QVÆSTIO

QVÆSTIO I.

An in diuinis æqualitas sit ponenda.

Alex. Alensis 1. p. q. 47. Membr. 2.
S. Tho. 1. p. q. 42. art. 1.
Et 1. Sent. d. 19. q. 1. ar. 2. et 4.
Scotus 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 22. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Greg. Arim. 1. Sent. dist. 19. q. 2.
Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 19. q. 1.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 19. q. 1.

VOD sit ibi æqualitas, ostenditur primo per illud quod dicitur in simbolo: Totæ tres personæ cõternæ sibi sunt, et cõæquales.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione sic: Omnis multitudine reducitur ad vnitatem: ergo omnis inæqualitas ad æqualitatem: sed vnitatis a qua est omnis multitudine, est vnitatis increata: ergo et æqualitas ad quam reducitur omnis inæqualitas est æqualitas increata, ergo *et cet.*

ITEM omne quod perfectionis est, transferendum est ad diuina: sed æqualitas est perfectionis in creatura, ergo *et cet.*

ITEM vnum in substantia facit identitatem, vnum in quantitate æqualitatem, vnum in qualitate facit similitudinem: sed in diuinis non tantum est vnitatis in substantia: sed etiam in quantitate, alioquin non esset ibi perfecta vnitatis: ergo non tantum est ibi identitas substantiæ, sed et æqualitas.

CONTRA: Vbi æqualitas ibi diuisibilitas, quia simplex simpliciter non æquatur: sed in diuinis non est ponere diuisibilitatem: ergo nec æqualitatem.

ITEM vbi æqualitas ibi quantitas, quia proprium est quantitatis secundum eam æquale, vel inæquale dici: sed in diuinis non est ponere quantitatem, quia secundum Aug. Deus magnus sine quantitate, ergo *et cetera.*

ITEM: Vbi æqualitas, ibi finitas, quia ibi est commensuratio: ergo vbi est mensura, ibi est finitas: sed in diuinis est infinitas, ergo *et cet.*

ITEM: Vbi æqualitas, ibi diuersitas, quoniam nihil est sibi æquale: sed in diuinis est omnimoda vnitatis: ergo non est ibi æqualitas.

CONCLUSIO.

Cum in diuinis, virtutis quantitas reperitur, ponenda est ibi æqualitas.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod æqualitas ponitur in diuinis, secundum quod dicitur in simbolo, et dicit Augustinus. Ad hoc intelligendum, notandum quod æquale, et inæquale est propria passio consequens quantitatem. *Quantitas autem dicitur dupliciter, proprie scilicet quantitas molis, et transfatiue quantitas virtutis: et quia illa est propria passio quantitatis, æqualitas consequitur vtramque quantitatem: ergo vbi est ponere quantitatem virtutis, ibi est ponere æqualitatem vel inæqualitatem. Hæc autem quantitas virtutis ponitur in spiritualibus, et summe reperitur in diuinis: quia hæc quantitas non repugnat simplicitati sed consonat: similiter nec æqualitas consequens istam quantitatem. Et quia altera pars contradictionis completior attribuenda est Deo, et æqualitas præit inæqualitatem: ideo ponenda est æqualitas in diuinis, et concedendæ sunt rationes ad hoc.

S. Bon. To. 4.

Lib. 5. de Trin. c. 1. 10. 3.

Aug. lib. 3. cõtra Maxi. min. ca. 10. 20. 6. Et lib. 7. de Trin. cap. 6. ro. 3. * Ex Aug. li. de Quær. nã ca. 3. et sequ. 10. 1. Illud idẽ tenet S. Tho. 1. p. q. 42. ar. 1.

A **1.** **A**D illud ergo quod obijcitur in contrarium, quod vbi æqualitas, ibi diuisibilitas: dicendum quod verum est de æqualitate quæ consequitur quantitatem molis.

2. **A**D illud quod secundo obijcitur: Vbi æqualitas ibi quantitas: dicendum quod verum est secundum genus, vel secundum speciem: et quamuis nomen quantitatis non transferatur, transfertur tamen nomen speciei, vt magnitudo.

3. **A**D illud quod obijcitur, vbi æqualitas, ibi finitas: dicendum quod æqualitas in creaturis duo importat, scilicet conterminationem, et excessus priuationem. Primum est incompletionis ratione limitationis. Secundum perfectionis: ideo transfertur ratione secundi, non primi. Posset tamen dici quod infinitum quod est incomprehensibile, secundum veritatem ab infinito est comprehensibile: et ideo commensurabile infinito: et ex hoc non sequitur: est commensurabile infinito, ergo finitum: immo magis infinitum est ibi quid et simpliciter.

4. **A**D illud quod obijcitur, vbi æqualitas, ibi diuersitas, dicendum quod est diuersitas suppositorum, et diuersitas formæ. Ad æqualitatem et similitudinem requiritur diuersitas suppositorum, non autem formæ diuersitas, sed vnitatis. Quod autem consequitur in inferioribus ad diuersitatem suppositorum, numeratio formæ vel quantitatis, hoc est imperfectionis: et ideo totum quod est perfectionis transfertur in Deum. Non tamen est in suppositis, proprie loquendo, diuersitas, sed distinctio.

QVÆSTIO II.

An in diuinis sit summa æqualitas.

Alex. Alens. 1. p. q. 47. Membr. 5.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 19. q. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 19. q. 3.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 20. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 2.
Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 19. q. 2.

TRV M in diuinis sit summa æqualitas. Et quod sic videtur hoc modo sicut dicitur ab Aug. in lib. de fide ad Petrum: Non dicitur aliquis maior alio, nisi aut quia præcedit ætate, aut quia excedit magnitudine, aut quia superat potestate: sed nihil horum est in diuinis, vt probat Augustinus, et Magister: ergo nihil est ibi inæqualitatis: ergo est ibi summa æqualitas.

ITEM non potest maior æqualitas excogitari, quam vbi vnum æquatur vni, et vnum pluribus, et vni omnibus. Sed in diuinis tantus est Filius, quantum est Pater: et tantus est Filius quantum Pater et Spiritus sanctus: et tãtus etiã Filius quantum omnes tres, ergo *et cetera.*

ITEM vnitatis in quantitate, sicut dictum est, facit æqualitatem: ergo vbi summa vnitatis, ibi summa æqualitas, sed hoc est in diuinis, ergo *et cet.*

ITEM status nõ est nisi in summo: sed status est in illa equalitate per reductionem omnium ad ipsã, ergo *et cetera.*

CONTRA: Augustinus in lib. 83. q. Si omnia essent æqualia, non essent omnia: ergo omnimoda æqualitas tollit perfectionem in diuinis. Si ergo nihil est ponendum in Deo quod repugnet perfectioni in diuinis, non est ibi omnimoda æqualitas.

2. **I**TEM maior est æqualitas quæ attenditur secundum quantitatem continuam et discretam quam secundum quantitatem tantum: sed in diuinis non est æqualitas secundum quantitatem discretam, quia ibi est Trinitas, et ita imparilitas: ergo in diuinis non est omnimoda æqualitas.

3. **I**TEM maior est æqualitas quæ attenditur secundum

FVNDAMENTA. Aug. de fide ad Petrum c. 2. 10. 3. Lib. 6. de Tri. c. 4. et l. 8. c. 1. 10. 3. Arist. 5. Metaph. de similit.

AD OPPOSITVM. Quæst. 21. 10. 4. et lib. 1. conuersionis. le-gis et prophet. 10. 6.

dum potentiam, et sapientiam, et bonitatem, quam quæ secundum sapientiam, et potentiam tantum: sed in diuinis non est æqualitas secundum bonitatem: ergo non est ibi summa æqualitas. Probatio minoris: bonum est diffusiuum sui, sed magis diffundit se Filius quam Spiritus sanctus: quia producit sibi æqualem, et etiam Pater quàm Filius, ergo et cet. Queritur ergo, quare August. non ostendit æqualitatem in sapientia, et bonitate: et iterum quare non ex parte loci, sicut magnitudinis, et etiam aliarum differentiarum quantitatis: quod cum non faciat, non videtur assignare omnimodam æqualitatem, sed solū in partem: aut si omnimodam ostendit, insufficienter procedit.

De fide ad Petrum ca. 1. 10.3.

CONCLVSIO.

Cum in personis diuinis reperitur æternitatis, potentie, et magnitudinis quantitas summa, etiam summa æqualitas ibidem ponenda est.

RESP. AD ARG. Dicendum quòd in diuinis est summa æqualitas, et summa etiam assignatur ab August. quoniam sufficienter ostenditur remotio omnis inæqualitatis per illa tria quæ sunt æternitas, et magnitudo, et potentia. Horum trium distinctio, et sufficientia ab aliquibus accipitur sic. Quia enim in diuinis non est extensio molis, nec aggregatio multitudinis: ideo non est ibi quantitas continua extensua, nec discreta: sed loco eius est quantitas virtutis, quæ tangitur per hoc membrum quod est potentia. Quia vero Deus suo ambitu complectitur omnem durationem: ideo est ibi quantitas æternitatis correspondens tempori. Quia vero ambitu suæ immensitatis complectitur locum omnem et locatum: ideo est ibi quantitas magnitudinis correspondens loco. Et sic patet quòd cum non sit aliam quantitatem accipere ibi, quòd sufficienter in illis ostenditur æqualitas et consistit. Sed hæc distinctio non est conueniens, tum quia nō est in Deo quantitas virtutis, et ita non deberet ibi esse nisi vnum membrum, nec debet illa distingui contra alias: tum etiam, quia magnitudo in diuinis non tantum attenditur quantum ad ambitum localitatis, sed etiam quantum ad intensiōem bonitatis. Vnde dicitur in vj. lib. de Trinit. quòd in spiritualibus idem est maius et melius: et propter hoc quantitas virtutis non tantum attenditur in operatione, sed etiam vt res considerata in omnimoda absolutione. Ideo possumus aliter horum trium distinctionem et sufficientiam assignare: in omni enim quod est, conuenit hanc triplicem considerationem habere. Potest enim aliquid considerari in comparatione ad suam originem, siue a parte ante, et sic vnum maius est altero, quando origo eius est prior, et contra hoc est æqualitas æternitatis. Potest iterum considerari in se, et sic dicitur vnum altero maius: quia maioris extensionis, vel quia maioris valoris. Contra hanc est in Deo æqualitas magnitudinis, vt hæc æqualitas non tantum dicatur per comparisonem ad localitatem, sed etiam ad sapientiam et bonitatem, et ad omne quod facit alterum altero dici maius, quia melius. Vnde Augustinus et Magister in hac distinctione probant æqualitatem magnitudinis per æqualitatem virtutis, siue in virtute. Potest etiam tertio considerari per comparisonem ad effectum, et sic dicitur maius, quia potentius. Et contra hoc est æqualitas potentie. Quoniam ergo ratio æqualitatis non contingit pluribus modis considerari, si æqualitas est in istis, summa est: et cum ostenditur in istis, summa ostenditur, et perfecta inductione proceditur, et sic patet quòd vltimo quærebatur.

Explicatio aliorum.

Improbatio explicatio-nis.

Aug. 6. de Trin. ca. 8. 10. 3.

Explicatio Doctoris.

2. Ad illud quod obijcitur quòd maior est æqualitas secundum vtramque quantitatem et cet. Dicendum quòd summa æqualitas non est in quantitate continua nec discreta, quia ibi vnum non æquatur pluribus: sed hæc est perfectissima æqualitas, ideo solum secundum quantitatem virtutis attenditur.

3. Ad illud quod obijcitur de bonitate, quia diffusiuū, et cet. Dicendum quòd emanatio personæ nō attenditur secundum rationem bonitatis essentia, sed magis fecunditatis personæ, vel in persona: et ideo non sequitur quòd si Spiritus sanctus non producit quòd propter hoc habeat minus de bonitate. Vnde notandum quòd duplex est diffusio scilicet intra vel extra. Diffusio intra, est quando persona procedit a persona, vnitatem naturæ, et hæc nō est proprie diffusio: et hoc non consequitur bonum quia bonum: sed bonum in hypostasi, quæ aliam producere nata est: et ideo secundum hanc diffusionem non dicitur vna persona altera melior. Est alia diffusio extra, quæ attenditur in productione effectus, et secundum hanc rationem attenditur diffusio proprie et ratio bonitatis: et quia in hac vna persona alteram non excedit, quia indiuisa sunt opera Trinitatis: ideo hac non est vna melior altera.

4. Ad illud quod obijcitur quòd maior est æqualitas secundum vtramque quantitatem et cet. Dicendum quòd summa æqualitas non est in quantitate continua nec discreta, quia ibi vnum non æquatur pluribus: sed hæc est perfectissima æqualitas, ideo solum secundum quantitatem virtutis attenditur.

QVÆSTIO III.

An æqualitas conuersum in diuinis dicatur.

Alex. Aletis 1. p. q. 47. Memb. 4. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 19. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 19. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 19. q. 3.

TRVM in diuinis sit æqualitas cum conuersione. Et quòd non, videtur hoc modo: Chrysof. super illud Hebr. 1. Qui cum sit splendor, et cetera. Filius est æqualis Patri, non Pater Filio.

2. ITEM Hilar. Imago si perfecte implet illud cuius est ipsa, coæquatur ei, non illud suæ imagini.

3. ITEM August. in 1. lib. de doctrina Christiana: In Patre vnitas, in Filio æqualitas: ergo videtur quòd Pater non sit æqualis Filio, vt Filius Patri.

4. ITEM Dionys. In causis et causatis non recipimus reciproca: sed Pater est principium Filij, ergo et cet.

CONTRA: Omne relatiuum æquiparantia de-nominat extremum secundum modum consimilem: sed æqualitas est relatio æquiparantia: ergo similis reciprocatio.

ITEM vnum in quantitate facit æqualitatem: sed sicut Filius est vnum cum Patre, ita Pater vnum cum Filio quantum ad substantiam, et quantitatem: ergo sicut Filius est æqualis Patri, ita Pater Filio: ergo est ibi reciprocatio.

ITEM æqualitas mutua et reciproca, maior est quàm nō reciproca: ergo si in diuinis est summa æqualitas, patet, et cet.

ITEM omne quantum comparatum quanto, aut est maius, aut minus, aut æquale: sed Pater est quantus virtute, et similiter Filius: aut ergo Pater est maior, virtute, Filio, aut minor, aut æqualis.

CONCLVSIO.

In diuinis reperitur æqualitas secundum conuersionem, cum reciprocatio sit de ratione æqualitatis.

RESP. AD ARG. Dicendum quòd æqualitas est ibi non tantum quia diuina, sed etiam quia æqualitas: et cum æqualitas de sui ratione dicat reciproca-

AD OPPOSITVM Aug. 6. de Trin. ca. 10. 3.

Ca. 5. 10. 3.

De diuinis nom. cap. 9. a medio.

FVNDAMENTA. Arist. 1. Metaph. c. 10. 20.

Explicatio.

Hæc doctrina sequitur S. Tho. 1. part. q. 42. art. 1.

proclamationem in quantum æqualitas, secundum hoc credendum est quòd Pater æqualis Filio, et Filius Patri. Et ad intelligentiam obiectionum notandum quòd dupliciter est loqui de æqualitate. Aut prout dicit respectum æquiparantia, aut prout vltra respectum concernit actum coæquationis. In quantum dicit respectum æquiparantia, sicut ostendunt rationes, necesse est quòd sit ibi reciprocatio: sed in quantum vltius concernit actum coæquationis, sic dicitur rationem imitationis, et sic non conuenit Patri respectu Filij, quia importaret subauctoritatem in Patre. Vnde non dicitur Pater coæquari Filio, quia Filium non imitatur, nec perfecte. Et sic est simile, si dicatur: Hoc cum illo: Potest enim dupliciter intelligi. Aut prout dicitur duorum coniunctionem: et sic de necessitate attenditur secundum conuersionem. Si enim iste vadit cum illo, necesse est etiam quòd verum sit conuerso. Alio modo, Hoc cum illo, dicitur associationem, et ita quandam subauctoritatem in associante: sic dicitur quòd miles vadit cum rege, non conuerso: similiter intelligendum est cum æqualitate.

1. 2. 3. 4. Et ex his patent auctoritates sanctorum quæ loquuntur de æqualitate secundo modo, præter illam Dionys. ad quam respondendum quòd nō habet locum in proposito, quia Dionys. loquitur proprie de causa secundum quòd causa dicitur illud ad cuius esse sequitur aliud: et ita differt per essentiam ab effectu: et hoc modo non cadit in Deo respectu personæ.

QVÆSTIO IIII.

An in diuinis sit æqualitas cum circuminceptione.

S. Thom. 1. p. q. 42. ar. 5. Et 1. Sent. d. 19. q. 3. ar. 2. Scotus 1. Sent. dist. 19. q. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 19. princ. 2. q. 2. Henricus in summa art. 53. q. vlt. Richard. 1. Sent. dist. 19. ar. 2. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 20. q. 3. Io. Bacon. 1. Sent. dist. 19. q. 2. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 19. q. unica. Marsilius Inguen. 1. Sent. dist. 19. q. 22. art. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 4. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 19. q. 4. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 19. q. 2.

FVNDAMENTA. Ioan. 14. b

Aug. de fide ad Petrum. c. 1. in med. 10. 3.

TRVM in diuinis sit æqualitas cum circuminceptione. Et quòd sic ostenditur primo auctoritate Domini: Ego in Patre, et Pater in me est.

ITEM August. de fide ad Petrum: Propter vnitatem naturæ totus Pater est in Filio, et Spiritu sancto.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione, quia in quocumque est substantia vel essentia Patris, est Pater: sed substantia Patris est in Filio: ergo Pater est in Filio, eadem ratione est Filius in Patre.

ITEM omne cognitum est in cognoscente vel per veritatem, vel per similitudinem. Sed Pater cognoscit Filium quantum ad Hypostasim et proprietatem: ergo Filius est in Patre, aut quantum ad veritatem, aut quantum ad similitudinem veritatis. Non quantum ad similitudinem, quia tunc esset Filius in Patre sicut creatura: ergo quantum ad veritatem, eadem ratione Pater in Filio: ergo circuminceptio est ibi.

ITEM omne quod est comparatum ad alterum, aut est in illo, aut extra illum. Si ergo Filius comparatur ad Patrem, aut est in illo, aut extra. Si in eo, eadem ratione et Pater in eo. Si extra eum, sed illa quorum vnum est extra alterū differunt per substantiam: ergo Pater et Filius substantialiter differunt.

S. Bon. To. 4.

ITEM maior est conuenientia in diuinis quàm sit generis ad species, vel totius ad partes: sed propter conuenientiam generis ad species, genus est in speciebus et conuerso: ergo multo fortius in diuinis, Pater est in Filio et conuerso.

1. CONTRA: Si Pater est in Filio, et conuerso: ergo Pater est in Patre. Sicut enim sequitur in prædicando quòd quiddam prædicatur in plus vel æque de aliquo, prædicatur de omni eo quod est sub eo: ergo similiter, si aliquid est in aliquo, necesse est quòd in eodem sit omne quod est in eo: ergo si Filius est in Patre, omne quod est in Filio est in Patre, sed Pater est in Filio: ergo Pater est in Patre.

2. ITEM quodcumque duo simplicia eiusdem generis simul sunt, ita quod vnum est in altero, non distinguuntur ab inuicem, sicut punctus est in puncto. Si ergo Pater et Filius sunt omnino simplices: si Pater est in Filio, et Filius in Patre, non videtur quòd distinguantur.

3. ITEM si duæ essentia diuinæ essent, impossibile esset quòd vna esset in alia: quia vna non posset illabi alij: quoniam vtraque esset æque spiritualis et summe spirituales, impossibile est quòd vna sit in altera: et ita videtur quòd Deus non possit esse in creatura quin ei illabatur. Si ergo persona est in persona, videtur omnino ei illabi.

4. ITEM quero quid significet hoc quod est esse in Patre, vtrum dicatur secundum substantiam, aut secundum relationem. Si secundum relationem, hoc est contra August. qui dicit in littera quòd propter vnitatem naturæ totus Pater est in Filio et Spiritu sancto. Si secundum substantiam: Quæ secundum substantiam dicuntur, conueniunt tribus: ergo hoc quod est esse in Patre conuenit Filio, et Spiritui sancto, et Patri: ergo Pater est in Patre: quod non conceditur.

5. ITEM cum dicitur: Pater est in Filio, et Filius in Patre, aut importatur eadem habitudo, aut altera. Si eadem, cum Filius sit in Patre vt in principio, tunc similiter Pater esset in Filio vt in principio: quod simpliciter est absurdum. Si importatur altera habitudo: ergo si non est circuminceptio, cum dicitur genus est in specie, et species in genere, similiter nec in proposito esset circuminceptio.

6. ITEM Filius est de Patre et apud Patrem, et non conuertitur: ergo pari ratione videtur quòd nō conuertatur, quòd si Pater est in Filio, quòd Filius sit in Patre.

7. ITEM nouem modi essendi sunt in creaturis. Primo modo sicut pars in toto. Secundo modo sicut totū in partibus. Tertio modo sicut species in genere. Quarto modo sicut genus in speciebus. Quinto modo sicut forma in materia. Sexto modo sicut rectum siue motum in regente. Septimo modo sicut res in suo fine. Octauo modo sicut contentum in continente. Et nonum addit Boetius, scilicet sicut accidens in subiecto. Queritur ergo quo istorum sit Pater in Filio, et conuerso: et cum nullo illorum sit dare, videtur quòd nullo modo sit.

CONCLVSIO.

In personis diuinis est æqualitas secundum circuminceptionem, quia habent cum distinctione naturæ vnitatem.

RESP. AD ARG. Dicendum quia sicut auctoritates probat et rationes, in diuinis est summa et perfecta circuminceptio. Et hic notatur circuminceptio qua dicitur quòd vnus est in alio et conuerso: et hoc proprie et perfecte in solo Deo est: quia circuminceptio in essendo ponit distinctionem simul, et vnitatem. Et quoniam in solo Deo est vnitas cum distinctione, ita quod distinctio est inconfusa, et vnitas indistincta: hanc est quòd in solo Deo est circuminceptio perfecta.

Q 3 Et patet

AD OPPOSITVM

De fide ad Pet. cap. 1. in med.

Ex Boetio sup Arist. Antea prædic. et 4. Phys. context. 33.

Conclusio.

Explicatio.

Ratio.

Et patet ratio huius, quia ratio circuminceptionis est perfecta unitas essentie cum distinctione personarum: et quoniam hoc proprium est solius Dei: ideo et circuminceptio talis secundum quod dicit Hilar. et Magister inducit in littera.

Solutio aliorum.

Improbatio solutionis. Solutio propria.

Dionys. de D. nominibus c. 2. p. 1 circa me. d.

S. Tho. conuenit cum S. Bonau.

1. Ad illud ergo quod obijcitur quod Pater est in Filio, et Filius in Patre, ergo Pater est in se, dicunt quidam quod argumentum non valet, quia mutatur habitudo eius quod est, in. Quia in vno dicitur habitudinem principiat ad principium, in alia autem habitudinem principij ad principium. Tamen illud non oportet dicere, quia sicut iam patebit, in, non dicit diuersam habitudinem. Nec tamen sequitur, immo est accidens ibi, eo quod, in, notat distinctionem, sicut accidens est hic: Petrus est similis Paulo, et Paulus Petro: ergo Petrus est similis Petro, ita et in proposito intelligendum.

2. Ad illud quod obijcitur, simplicia simul existentia confunduntur in vnum, dicendum quod illud verum est, quando simplicia habent distingui penes illud in quo sunt, sicut punctus et unitas ab eo in quo est. Sed quando seipsum distinguuntur et in seipsis substantificantur, tunc quamuis sint simul, non confunduntur, et tales sunt Hypostases diuinae. Et huius simile quamuis perfecte non possit in creatura inueniri, tamen Dionys. ponit exemplum in luminibus quae multa sunt in eodem aere inconfusa, et huius signum est: quia quando luminare aufertur, trahit lumen suum, nihil de alijs conuellens, et ratio huius est, quia lumina in aere non distinguuntur penes id in quo.

3. Ad illud quod obijcitur quod essentia non est in essentia nisi per illapsum, et cet. Dicendum quod non est simile, quia ubi est essentiarum diuersitas, si vna est in altera, oportet quod vna sit aliquo modo materialis alteri, sed quoniam personae differunt, salua essentiae unitate, vna est in alia, quia essentia vnius est essentia alterius, et ita sicut idem non illabitur sibi, ita nullus potest esse ibi illapsus.

4. Ad illud quod queritur, quid significet hoc quod est esse in Patre, dicendum quod sicut sancti inuenerunt, sicut aequale dicit respectum secundum unitatem quantitatis, et simile secundum unitatem qualitatis, similiter hoc quod est: Esse in Patre, secundum unitatem substantiae. Vnde sicut aequale simul importat substantiam cum relatione, sicut patebit infra, ita et hoc quod est esse, in. Et sicut hoc quod est: aequalis Patri, aratur ad standum pro alijs personis, ita et in proposito intelligendum.

5. Ad illud quod queritur, vtrum importetur eadem habitudo, dicendum sine praedudico quod sic, quantum est de ratione nominis. Sicut enim cum dicitur: Pater est similis Filio, et econuerso: non importatur alia et alia habitudo: ita nec in hoc quod est: Esse in, quia importat relationem identitatis siue consubstantialitatis. Vnde sicut si dicatur: Pater, est similis Filio, et econuerso, non dicitur alia habitudo: sic in proposito, quia significat hoc quod est, esse in Patre, idem quod est, esse Patri consubstantialem. Et vniuersimter accipitur consubstantialis, cum dicitur de Patre et Filio: Et hoc patet, quia si non diceret consimilem habitudinem, non esset circuminceptio, sicut nec est quando dicitur creatura esse in Deo, et Deus esse in creatura, quia alia importatur habitudo in vtroque.

6. Ad illud quod queritur de hoc quod est, apud, et cet. dicendum quod quaedam propositiones important habitudinem repugnantiam, vt contra. Quaedam distantiam, vt hoc quod est, ad, et prope. Quaedam causam, vt de, et ex. Quaedam conuenientiam, vt in, et cum. Prima et secunda nullo modo recipiuntur, sed tertia et quarta sic: tertia sic quod non conuenit: sed quarta conuenit, quia conuenientia est relatio equiparantiae.

7. Ad vltimum soluendum quod iste est singularis modus essendi in, qui non continetur inter illos, nec potest reperiri proprie in creaturis.

A DIST. XIX. PARS II.

De aequalitate diuinarum personarum cum exclusione inaequalitatis.

Huius Partis Textum supra videre licet.

Sed iam nunc ad propositum redeamus.

Expositio textus.

Supra ostendit Magister, diuinas personas aequari quantum ad aeternitatem et magnitudinem, per hoc quod vna essentia est in singulis tota. Hic ostendit quod est summa in eis aequalitas, et hoc facit excludendo ab eis communem rationem inaequalitatis. Et diuiditur haec pars in tres partes. In prima ostendit quod non cadit ibi ratio totius et integri. In secunda ostendit quod non cadit ibi ratio generis, speciei, vel indiuidui, ibi: Hic adijciendum est quod tanta est aequalitas, et cet. In tertia ostendit quod non cadit ibi ratio numeri, ibi: Quod autem Ioannes dicit, etc. Prima iterum pars in duas. In prima, quia fecerat digressionem, continuat dicta dicendis. In secunda vero ostendit quod ibi non cadit ratio totius et partium, ibi: Nec est aliqua trium personarum. Item secunda pars in qua ostendit quod in diuinis non cadit ratio vniuersalis siue generis et speciei, habet duas partes. In prima ostendit quod non est accipere genus in diuinis, nec speciem, nec indiuiduum. In secunda vero contra hoc opponit auctoritate Damasc. ibi: Hic autem videntur aduersari quaedam. Prima habet duas, primo ostendit quod non est ibi natura generis, vel speciei, vel indiuidui. Secundo quod non est ibi ratio materialis principij, ibi: Notandum etiam quod essentia diuina non est materia. Similiter pars in qua obijcit contra hoc, habet duas. In prima ostendit quod cadit ibi ratio vniuersalis, et indiuidui, ratione Damasc. In secunda soluit. Primum facit, ibi: Hic autem videntur aduersari, et cet. Secundum, ibi: Haec autem quae hic dicuntur licet in singulis sermonibus, et cet. Item pars tertia in qua ostendit quod in diuinis non cadit ratio numeri, habet quatuor particulas. In prima praemisso quod in aequalitate personarum non cadit ratio numeri: ostendit quibus modis differre numero non conueniat personis, et quibus modis conueniat. Secundo quod in diuinis personis tanta est magnitudo in vna persona, quanta in tribus, ibi: Sciendum est ergo. In tertia ostendit quod Deus non potest dici triplex, siue multiplex, ibi: Præterea cum Deus dicatur trinus, in quarta ostendit differentiam inter pluralitatem quae est in creaturis corporalibus, ibi: In rebus corporeis non tantum, et cetera. Et notandum quod tota summa et fundamentum totius distinctionis in hoc verbo consistit quod diuina essentia est magnitudo vna non multiplicata, et tota non diuisa est in qualibet personarum: ideo necesse est quod personae sint omnino aequales magnitudine.

F Nec potest ibi cadere ratio totius vniuersalis, quia illud multiplicatur in partibus. Nec totius integri, quia illud diuiditur in partes. Nec est totum in qualibet parte, et ita nec ratio materialis principij, nec ratio numeri.

Oret, vt quod credit intelligat. Dub. I.

Videtur improprie loqui, quia nullus orat quod non desiderat, et nullus desiderat quod non cognoscit, vel intelligit. Item nullus assentit rei quam mente non intuetur, siue concipit: ergo nullus assentit rei quam non intelligit, quia intelligere est mente intueri.

RESP.

Diuisio.

RESP. Dicendum quod intelligere dupliciter dicitur: vno modo idem est quod cognoscere aliquid, quod per nomen dicitur. Alio modo idem est quod ratione apprehendere. Primo modo antecedit fidem quae est ex auditu, secundo modo consequitur, quia nulla ratio humana sufficit ad manifestanda credibilia nisi intellectus fide illustretur, et captiuetur.

Aliqua differre numero qua in enumeratione, siue computatione non sibi adiunguntur. Dub. II.

Videtur male dicere, quia illi computationi aut responder aliquid in re, aut nihil. Si aliquid responder: ergo non differt a precedenti differentia. Si nihil responder: ergo distinctio siue computatio nostra super nihil et vanum fundata est.

RESP. Dicendum quod computationi nostrae cum dicimus: Vnus, duo, tres, aliquid responder. Sed illud non est diuersitas numeralis, sed distinctio personalis, vnde in diuinis non dicitur esse numerus, nec differentia secundum numerum nisi addatur secundum numerum personarum, qui dicit distinctionem in hypostasibus, non in natura: ideo quamuis dicantur tres personae, tamen non est ibi ternarius, sed Trinitas.

Cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dici triplex. Dub. III.

Sap. 7. d. Ipsi lib. 7. Etymolog. cap. 4.

Videtur dicere contra illud quod dicitur: Spiritus sapientiae est multiplex: ergo duplex vel quadruplex: ergo, et cetera. ITEM Isidorus dicit quod Trinitas est multiplex et numerabilis. ITEM ratione videtur, quia pannus vnus in substantia duplicatus duplex dicitur, triplicatus triplex: ergo si vna est substantia in tribus hypostasibus, videtur triplicari in eis et triplex dici.

RESP. Dicendum quod distinctio personarum non potest significari per additionem termini numerabilis ad hoc nomen, Deus, nisi huius nominis Trinus, quod specialiter ad hoc inuentum est, vt significet pluralitatem in suppositis cum unitate formae. Quia ergo hoc nomen triplex, dicit distinctionem simpliciter in termino cui additur, vel quantum ad formam, vel quantum ad partium multiplicationem: et quia in Deo non cadit multiplicatio, nec quantum ad formam, nec quantum ad partes, ideo nullo modo potest dici triplex. Quid ergo obijcitur quod dicitur multiplex, dicendum quod istud est dictum causaliter, quia est causa multorum: et quia variorum donorum effectiuum est principium, in quibus est vera diuersitas, non sic in personis. Et quod dicit Isidorus, improprie dictum est, et exponendum est. Ad illud, quod idem pannus dicitur multiplex, dicendum quod verum est: sed tamen secundum alias et alias partes: et quia in Deo non est alietas partium nec formae, ideo non potest dici triplex.

In rebus enim corporeis. Dub. IIII.

Videtur male dicere quod in rebus corporeis plus sint duae quam vna. Videtur enim instantia, quia ignis cum ferro non est quid maius quam ferrum per se, siue lux cum aere. Si dicas quod non sunt corpora, obijcitur quod corpus glorificatum simul est cum non glorificato, et tantum locum occupat non glorificatum per se, quantum cum glorioso: ergo non sunt maius, quia corpus maius maiore occupat locum.

RESP. Dicendum quod Augustinus loquitur de rebus corporeis quarum quaelibet est corpus: sed ignis in ferro, lux in aere, non est corpus, sed proprietas corporis. Præterea notandum quod Augustinus non accipit ibi maius extensiuæ, sed accipit plus quantum ad veritatem existentiae vel essentiae. Cum enim non sit summa veritas in qualibet re, plus est de veritate

A existentiae in duabus rebus quam in vna; quamuis non sit ibi plus de latitudine distantiae, siue extensiuæ magnitudinis, vel capacitatis contentiuæ, et cetera.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quattuor quaruntur. Primo, vtrum in diuinis sit ponere totum integrale. Secundo, vtrum sit ponere totum vniuersale. Tertio, vtrum in diuinis personis sit principium materiale. Quarto, vtrum in diuinis sit differentia secundum numerum.

QUESTIO I.

An in diuinis ponendum sit totum integrale.

Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 19. q. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 19. princ. 2. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 19. q. 1. art. 3. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 5. Petrus de Tarantaf. 2. Sent. dist. 19. q. 7.

Quid sit ponere totalitatem integritatis, videtur per Augustinum primo, et habetur in littera. Tota essentia est in singulis personis: ergo aut est ibi implicatio falsi, aut est ibi totalitas: sed non est ibi implicatio falsi: ergo est ibi totalitas.

2. ITEM hoc ipsum ostendit ratione, quia vbi quantitas, ibi totalitas et integritas. Sed in diuinis est quantitas virtutis: ergo saltem secundum illam et integritas.

3. ITEM vbi pluralitas ibi integritas, quia omnis pluralitas constat ex vnitatibus: sed in Deo est pluralitas, quia Trinitas: ergo in Deo est integritas. Si dicas quod illa pluralitas non integratur, quia nihil plus est in tribus quam in vno: contra si tantum est in tribus quantum est in vna: ergo tantum credit et aequè plene credit, qui credit vnum solum esse suppositum, sicut qui credit tres esse personas: sed hoc est falsum: est ergo, et cet.

4. ITEM si aliquid est aequale alicui, eodem addito, adhuc erit aequale: ergo si aliquid est totum ad aliquid, eodem addito adhuc erit totum: sed, tres, est totum ad vnum: ergo tres personae ad vnam personam.

5. ITEM omne quod praedicatur de aliquibus simul, et de nullo per se, est totum integrum ad illa, istud constat et non habet instantiam: sed Trinitas praedicatur de tribus personis simul et de nulla per se: ergo, et cet.

6. ITEM omne quod remouetur ab aliquo differt ab illo genere, vel specie, vel numero, vel est totum ad illud: sed Trinitas remouetur a Patre, quia Pater non est Trinitas: nec differt genere, vel specie, vel numero: ergo, et cet.

CONTRA per Ambrosium in lib. de Trin. In diuinis nullam ponimus totalitatem, quia non est ibi quantitas, nec numerus.

ITEM ratione videtur, quia omne integrum est compositum ex partibus: sed Deus est summe simplex, ergo in Deo nulla est totalitas, nec integritas: ergo, et cetera.

ITEM omnis pars sub ratione partis habet esse imperfectum respectu totius, quia ex aliquibus omnino perfectis non resultat tertium: ergo cum in diuinis nihil imperfectionis sit ponendum, non est ibi pars, ergo a relatiuis nec totum.

ITEM omne totum est maius sua parte: sed vbi infinitas, ibi non est maius et minus: ergo nec totalitas: sed

FVNDAMENTA. 1. de fid. c. 2. fo. 4.

tas: sed in diuinis est infinitas: ergo. I T E M omne totum est resolubile vel secundum rem, vel secundum intellectum: et omne resolubile est corruptibile: ergo cum in Deo nihil sit corruptibile, non erit resolubile, et ita nec totum.

CONCLVSIO.

Ratio totius, prout dicitur perfectum atque absolutum, reperitur in Deo, non autem ut dicitur respectum ad partes, vel compositionem.

R E S P. A D A R G. Totum siue totalitas vno modo dicitur absolute, et sic totum idem est quod perfectum. Alio modo dicitur totum per comparisonem ad partem, et sic dicitur totum quod habet partem et partem siue partes. Primo modo bene est ponere totalitatem in Deo, secundo non: nec etiam partialitatem. Non totalitatem, quia aufert simplicitatem. Non partialitatem, quia tollit perfectum. Neutrum, quia tollit æqualitatem summam.

1. A D illud ergo quod obijcitur de August. qui dicit quod tota essentia, et cetera. Dicendum quod totum accipit pro perfecto, vel totum ibi accipitur priuatiue, quia priuat hoc, quod est esse partem extra partem. Vnde tantum valet tota essentia, quantum valet non habens partem extra vel intra.

2. A D illud quod secundo obijcitur quod est ibi quantitas virtutis, dicendum quod quantitas virtutis fit cum summa simplicitate: ideo abstrahit a totalitate et integritate.

3. A D illud quod obijcitur quod vbi pluralitas, ibi, et cetera. dicendum quod pluralitas in creaturis duo dicit: dicitur enim aliquorum distinctionem, et ex ipsis vnus multiplicationis constitutionem. Primum quidem reperitur in diuinis, quia ibi est distinctio vere. Secundum non, quia vbi constitutio est, ibi constituentia minus habent quam totum quod constituunt, et ita essentialiter differunt ab inuicem. In diuinis autem non sic, quia cum Pater habeat totam essentiam, non partem, non potest minus habere, nec essentialiter differre: et ideo dicendum quod in diuinis reperitur pluralitas ratione distinctionis. Sed quia pluralitas est totum ratione constitutionis, et hoc non est in diuinis: ideo non sequitur quod sit ibi totalitas: est tamen naturæ vnitas, et personarum pluralitas, et tantum est in vnitate, quantum in pluralitate: sed non tot modis. Sed quia fides non tantum est respectu essentia, vel magnitudinis, sed etiam modi essendi: patet quod obijcitur quod non tantum credit, qui credit vnā personam, quantum qui credit plures.

4. E X hoc patent sequentia, quia vnum est pars trium secundum quod dicit vnitatem, et tria Trinitatem. Sed cum additur hoc nomen persona, distrahitur, et non manet illa ratio vnitatis: ideo nec ratio partialitatis.

5. A D illud quod obijcitur quod omne quod predicatur simul, et de nullo, et cetera. Et ad sequens, omne quod remouetur, et cetera. Dicendum quod hoc non solum conuenit totalitati respectu partis, sed etiam pluralitati respectu vnitatis: quæ quamuis non teneat rationem partis propter diminutionem et imperfectionem, tenet tamen rationem vnitatis propter principium, et distinctionem.

6. V N D E quod totum remouetur a partibus et differat, hoc non est ratione constitutionis principaliter, sed ratione distinctionis. Et quoniam in diuina pluralitate quamuis non sit vnus maioris constitutio: quia tamen est ibi distinctio, ideo sic remouetur, et sic predicatur sicut totum in creaturis.

QVÆSTIO II.

An etiam in diuinis totum vniuersale ponendum sit.

Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 19. princ. 2. q. 1.
Henricus in summa art. 43. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 19. ar. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 6.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 19. q. 8.

T R V M in diuinis sit ponere totum vniuersale. Et quod sic videtur per Damascenum qui dicit quod in diuinis est commune, vt substantia: particulare vt Antonius: ergo si est ibi commune, et particulare: ergo vniuersale, quia particulari non respondet aliud commune quam vniuersale.

1. I T E M hoc ipsum videtur per distinctionem vniuersalis, et particularis. Vniuersale enim est quod predicatur de pluribus: particulare de vno solo: sed has rationes est inuenire in diuinis: ergo, et cetera.

2. I T E M omne quod est in plus et est vniuersum, est vniuersale ad illa, respectu quorum est in plus: sed essentia, siue substantia est in plus quam persona, et in plus vniuersum, quod dicit vnā naturam reparam in illis secundum identitatem: ergo, et cetera.

3. I T E M in diuinis est communicabile et incommunicabile: aut ergo eodem, aut alio, et alio. Non eodem, quia illud non est intelligibile, quod ex eodem veniat communitas, et proprietates: conuenientia, et differentia personalis: ergo alio, et alio: ergo si alio est communicabile, alio incommunicabile: ergo cum communicabile sit ratione eius quo est, incommunicabile ratione eius quo est: ergo quo est et quod est in diuinis sunt per differentiam: sed vbi hæc sunt per differentiam, ibi est vniuersale, et particulare: ergo, et cetera.

4. I T E M quanto aliquid simplicius tanto vniuersalius: sed diuina essentia est simplicissima: ergo ibi est maxima ratio vniuersalis.

5. I T E M Boetius dicit quod nec est vniuersale, nec particulare.

I T E M hoc ipsum videtur ratione, quia vbicumque est vniuersale ibi est vna forma multiplicabilis, vel multiplicata: in cuius rei signum, omne quod significat vniuersaliter, potest addi omni vniuersali: sed in Deo non est vna forma, vel natura multiplicabilis, nec multiplicata, nec recipit signum vniuersale, vt dicitur omnis Deus: ergo, et cetera.

I T E M vbi est particulare, ibi est forma, vel natura, vt hic, et nunc: sed diuina natura siue in se, siue in hypostasibus non est hic, et nunc: sed semper et vbique: ergo nec in se, nec in hypostasibus est ibi particulare.

I T E M vbi est particulare, et vniuersale: vniuersale est simplicius particulari: ergo cum in Deo non sit simplicior essentia, quam persona, quia in persona nullum est accidens, nullum principium constitutum: ergo, et cetera.

I T E M omnis natura, in qua est vniuersale et particulare, est in genere determinato: et omnis talis est limitata: ergo cum diuina natura sit infinita, patet, et cetera.

CONCLVSIO.

Vniuersale, vel particulare non cadit in diuinis, quia non est additio ad materiam, nec tractio ad partem.

R E S P. A D A R G. Ad prædictorum intelligentiam.

AD OPPOSITVM Damasc. li. 3. c. 6. et 4. de orth. fide.

Aristot. lib. 1. Periher. cap. 5.

FVNDAMENTA. * In lib. de Trin.

1. Periher. cap. 5.

August. lib. 7. de Trin. c. 6. 10. 3.

nam est notandum quod cum fides nostra ponat Trinitatem, et Vnitatem in diuinis, necesse ponit conuenientiam, et distinctionem. Et quia conuenientia non est nisi in communicabili pluribus, et communi: distinctio autem non est nisi in proprio, et incommunicabili, necessario in diuinis ponitur ratio communis, et proprii, communicabilis, et incommunicabilis. Sed cum in Deo et in creaturis sit distinctio suppositorum: aliter est in Deo quam in creaturis. Distinctio enim suppositorum maior est quam distinctio accidentalis. Vnde quamuis innotescat per accidentia, tamen non fit per accidentia. Accidentibus enim circumscriptis, adhuc est intelligere supposita differre, et cum non fiat per accidentia consequentia, oportet quod fiat ab origine, vel originali principio. Ab origine est, quando vnum differt ab altero, quia emanat ab eo: idem enim a se emanare non potest: talis distinctio suppositorum est in Deo, sed hoc non potest esse in creatura, scilicet distinctio solum per originem: nam nulla creatura potest alteri totam suam essentiam dare. Si ergo dat partem, necesse est quod alia differentia sit ibi quam originis: et ideo est differentia ab originali principio. Hæc autem non est forma in se, quia dicitur communicabile. Nec materia in se, quia dicitur indistinctum: ergo hoc facit forma vt adueniens materia. Quia enim adueniens materia accipit partem non materiam, hinc est quod ipsam distinguit, et ipsam distinguendo trahit in partem, et limitatur, et fit hic, et nunc, et vnum numero, et particulare. Quoniam ergo in diuinis non est additio ad materiam, nec tractio ad partem, ideo non cadit in diuinis vniuersale, vel particulare, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ in opponendo.

1. A D illud ergo quod primo obijcitur de Damasceno, dicendum quod improprie dicitur particulare pro incommunicabili.

2. A D illud quod obijcitur quod vniuersale est quod predicatur de pluribus, dicendum quod ista est ratio communicabilis, vniuersalis autem non est nisi secundum quod realiter intelligitur multiplicatum in illis. Similiter soluendum de particulari.

3. A D illud quod obijcitur quod est in plus, et est vniuersum, et cetera. Dicendum quod vniuersale est in plus ita quod simplicius, et sic minus per additionem ad illud, non autem sicut in Deo.

4. A D illud quod queritur, vtrum eodem communicabile, et incommunicabile, dicendum quod alio, et alio: quia sicut dicit Augustinus, alio est Deus, et alio Pater: sed non alio et alio secundum rem: sed secundum rationem, quia deitate est Deus, paternitate Pater, et paternitas non est aliud re ab essentia, quoniam paternitas est essentia: est tamen aliud ratione. Et quia ablatius dicit rationem: ideo non eodem est Deus, quo Pater. Et si obijcias, aut tunc illi rationi respondet aliquid in re, aut nihil, dicendum quod ratio illa per comparisonem ad essentiam non est nisi modus, sed per comparisonem ad aliam personam est res. Et hoc patet, quoniam haberi essentiam ab alio, et non haberi, non dicit rem aliam, sed solum modum: habere autem ab alio, et habere non ab alio, dicit realem differentiam, quia nullus est a se, et ab alio.

5. A D illud quod vltimo obijcitur de simplici, dicendum quod est simplex possibile ad additionem, et tali modo vniuersale est simplex. Alio modo simplex, quia priuat compositionem et additionem, et hæc repugnantia non consonat vniuersalitati, et tali modo diuina essentia est simplex, quæ nullo modo trahibilis est in partem per additionem sicut trahitur vniuersale: et ideo non est vniuersale.

6. I T E M materia est principium patendi: vnde patet est a materia. Vnde omne in quo est materia est naturam pari, et recipere: sed nihil tale est omnipotens. In hoc enim quod pati potest, deficit a posse: ergo in omnipotente nullo modo est materiale principium.

7. I T E M si materia in Deo est, aut respectu sui, aut aliorum. Si respectu aliorum, cum ergo materia sit ens in potentia ad alia, nec distinguatur ab alijs rebus, sed per eas perficiatur, tunc Deus reciperet complementum a creatura, nec ab ea distingueretur, quod absurdum est. Si autem materia sit in Deo respectu sui, aut pure est materia, aut aliquid aliud. Si pure materia:

QVÆSTIO III.

An in diuinis personis ponendum sit principium vniuersale.

Alex. Alenf. 1. p. q. 48. Membro 4. art. 2.
S. Thom. 1. p. q. 3. art. 5.
Scorus 1. Sent. dist. 8. q. 3.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 8. q. 3.
Henricus in summa art. 24. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 8. art. 5. q. 1.
Ioan. Baccan. 1. Sent. dist. 9. q. 1.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 19. q. 9.

T R V M in diuinis personis sit ponere principium materiale. Et quod sic ostenditur hoc modo: Quodcumque aliquis, vel aliquid est de aliquo ita quod ipsum est distinctum, et illud de quo est indistinctum, est de illo tamquam de materiali principio: sed persona Filij est de substantia Patris, et persona distinguitur, substantia dicit quid indistinctum: ergo est sicut materiale principium.

1. I T E M sicut efficiens et finis sunt causæ colorarie: ita forma, et materia. Forma enim dicitur respectu materia, sed in Deo est ponere causam formalem, ipse enim est forma, vt dicit Boetius, ergo in Deo est ponere materiam.

2. I T E M videtur quod causa materialis magis competat Deo, quam aliquod causarum genus, quia materia in his inferioribus dat existentiam, et permanentiam propter sui incorruptionem. Vnde fundamentum est existentia creaturæ: cum ergo Deus, siue Deum esse habeat existentiam, siue permanentiam per fundamentum incorruptibile, videtur quod Deo maxime competat ratio materialis principij: ergo, et cetera.

3. I T E M in rebus creatis finita forma venit, sed infinita materia: sed omne quod est in Deo est infinitum: ergo cum Deo maxime conueniat passio, maxime consequens principium materiale, maxime competit et ipsum.

4. I T E M quamuis in Deo sit summa, et omnimoda simplicitas, tamen nos ponimus in Deo, quod est et quo est vere, sed tantum per indifferentiam: ergo pari ratione videtur quod in Deo possit poni materia et forma, tamen per indifferentiam.

5. I T E M omnis distinctio est a forma: ergo circumscripta omni forma creata, materia non distinguitur: ergo non est aliud a Deo: ergo est Deus, quia omne quod est, et non distinguitur a Deo, est Deus: videtur ergo quod materiale principium sit ipse Deus.

6. I T E M materia inter omnia entia est imperfectissima. Vnde Augustinus dicit in lib. Confes. quod prope nihil est: sed Deus est omnino perfectissimus: ergo omnino in eo nihil inuenitur imperfectionis: ergo nec quod est materia.

7. I T E M materia est principium patendi: vnde patet est a materia. Vnde omne in quo est materia est naturam pari, et recipere: sed nihil tale est omnipotens. In hoc enim quod pati potest, deficit a posse: ergo in omnipotente nullo modo est materiale principium.

8. I T E M si materia in Deo est, aut respectu sui, aut aliorum. Si respectu aliorum, cum ergo materia sit ens in potentia ad alia, nec distinguatur ab alijs rebus, sed per eas perficiatur, tunc Deus reciperet complementum a creatura, nec ab ea distingueretur, quod absurdum est. Si autem materia sit in Deo respectu sui, aut pure est materia, aut aliquid aliud. Si pure materia:

AD OPPOSITVM

Arist. 2. phy sic. context. 26.

Boet. in lib. de Trin. circa fin. principij.

Arist. 3. phy sic. context. 72.

Arist. 7. Metaph. context. 49.

FVNDAMENTA. * Boet. li. de Trin. circa fin. princ.

Aug. lib. 12. confes. c. 7. 10. 1.

Arist. 4. phy sic. context. 86. et 2. de gen. citat. 53.

materia: ergo non est ens, et præterea nihil est materia sui ipsius, ergo oportet quod sit ibi aliquid cum materia: et si hoc, ergo est compositum, et mixtum: ergo nec Deus habet esse simplex, ac per hoc nec esse primum, et ita non est Deus.

CONCLUSIO.

In Deo nec proprie, neque transumptiue recipitur materiale principium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in Deo nullo modo, nec proprie, nec transumptiue recipitur materiale principium. Et ratio huius est, quoniam materia dicit principium passiuum, et ita incompletum: et quoniam a diuino esse omnis incompletio, et omnis passio penitus remouenda est: ideo nullo modo genus materialis principij in Deo esse ponitur.

1. AD illud ergo quod obiicitur quod persona est de substantia, et ipsa est distincta, et substantia non, dicendum quod hic est defectus quantum ad utramque conditionem. Nam primo hæc non recipitur quod persona sit de substantia sicut vult Augustinus, quia non dicimus tres personas ex eadem essentia, licet hæc communiter recipiatur quod filius est de substantia patris, vbi non materia sed originis consubstantialitas designatur, sicut supra ostensum est distinct. 5. Alia est conditio quæ deficit. Nam materia est indistincta, et possibilis ad distinctionem per formam; sed substantia, vel essentia, nullo modo distinguitur, nec per se, nec per accidens, et ita patet quod non conuenit ei ratio materiæ.

2. AD illud quod obiicitur quod efficiens ad finem refertur, et forma ad materiam, dicendum quod nullius cause habitudo cadit in Deum respectu sui, sed respectu creaturarum, et aliarum causarum habitudines in Deo recipiuntur, circumscripta dependentia, propter hoc quod sonant imperfectionem: sed materia sonat omnino imperfectionem. Et quod obiicitur quod forma dicitur ad materiam, dicendum quod est forma constitutiva, et forma exemplaris. Et forma constitutiva dicitur ad materiam, et hæc non cadit in Deo, sed forma exemplaris, sicut si dicitur quod Deus est forma in se, hoc est dictum, quia est actus purus non dependens a possibili. Nec tamen simile est de correspondentia formæ, et materiæ, et efficientis, et finis. Efficientis enim et finis possunt incidere in idem numero: sed forma, et materia nunquam. Forma vero tantum constitutiva incidit cum efficiente et sine in idem specie, non numero: forma vero exemplaris in idem numero.

3. AD illud quod obiicitur quod materia est fundamentum existentia, dicendum quod modus illius fundamenti Deo non competit, quia esse fundamentum, est esse quod recipit aliud, et aliunde perficitur scilicet a forma: Deus autem a nullo recipit: ideo non cadit in eo materia.

4. AD illud quod obiicitur de infinitate, dicendum quod est infinitas ex defectu perfectionis, et hæc competit materiæ, sed non Deo. Et est infinitas ex priuatione limitationis, et hæc Deo et formæ liberrime non materiæ competit, et ita patet illud.

5. AD illud quod obiicitur quare materia et forma non ponuntur per indifferentiam, dicendum quod ista duo: quo est, et quod est, de ratione sua, nullam important imperfectionem, sed ratione eius quod differunt. Vnde sublata eorum differentia, manet completio, et ideo in diuinis recipiuntur. Sed materia non tantum quia differt a forma dicit incompletionem, sed etiam quia materia est, et ideo nullo modo ponitur in Deo.

6. AD illud quod ultimo obiicitur quod circumscripta omni forma, materia non distinguitur, dicendum quod ista propositio: omnis distinctio est a for-

ma, non habet veritatem nisi intelligatur de distinctione perfecta. Quod enim habet esse distinctum, habet esse completum, distinctione autem qualicumque falsum est. Materia enim differt a forma, et constat quod seipsa dicitur ab ea. Sic potest dici et in proposito quod materia differt a Deo seipsa, tamen ex parte sua, quia non est perfecta, non cadit perfecta distinctio: sed ex parte Dei, quia perfectissimus est, perfecta cadit distinctio: incausatum enim distinguitur a causato: ens actu ab ente in potentia: et ita sunt primæ differentia, et summæ.

QUESTIO III.

An in diuinis differentia secundum numerum ponenda sit.

Alex. Alenf. 1. p. q. 45. Memb. 1. per totum. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 24. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 19. art. 3. q. 3. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 23. art. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 19. q. 8.



TRVM in diuinis sit ponere differentia secundum numerum. Et quod sic videtur per Damascenum in 1. lib. In numero non natura differunt hypostasies, et loquuntur de diuinis hypostasibus:

1. ITEM omnia quæ contingit vere numerari, necesse est differre numero: sed hypostasies vere contingit numerari, vt dicantur duæ, et tres: ergo vere cadit in eis differentia secundum numerum.

2. ITEM omnia quæ differunt re, aut differunt genere, aut specie, aut numero, aut nullo modo differunt. Sed impium est dicere quod hypostasies nullo modo differant: ergo saltem numero differunt.

3. ITEM vnitas secundum materiam siue numerum, non respicit vnitatem formæ, sed suppositi, et hoc patet. Hoc enim album, et hic sedens, demonstrato Petro, est vnus numero: ergo ab oppositis, diuersitas secundum numerum non respicit diuersitatem naturæ, sed suppositorum: sed in Deo est pluralitas suppositorum, quamuis non sit diuersitas naturarum: ergo, et cetera.

4. ITEM idem et diuersum sufficienter diuiduntur ens: ergo omne quod est ad alterum comparatum, aut est idem specie, aut diuersum: aut idem numero, aut diuersum. Si ergo Pater comparatur Filio, aut est idem numero, aut diuersus. Si idem, quandoquidem aliqua duo sunt eadem numero, vnus vere prædicatur de altero: ergo possum dicere: Pater est Filius, quod est contra fidem. Si diuersus numero: ergo in diuinis cadit diuersitas secundum numerum.

5. SED CONTRA: Ambrosius super 2. epist. ad Corinthios, et Magister recitat in littera: Ibi vere vnitas, vbi nulla diuersitas: ergo non est ibi diuersitas secundum numerum.

6. ITEM Boetius in lib. de Trin. cap. 5. Nulla est in Deo diuersitas, nulla ex diuersitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo: ergo nec differentia secundum numerum.

7. ITEM diuersitas secundum numerum solum venit ex parte materiæ. Vnde dicit Philosophus quod omnino materia numerabiliter est: sed in diuinis non cadit materia aliqua: ergo nec diuersitas secundum numerum.

8. ITEM quæcumque differunt numero, numerant omnia quæ sunt in seipsis, saltem omnia, quæ sunt ibi ex parte principij formalis: hoc patet, quia enim Petrus, et Paulus sunt duo: ideo duo homines, duo animalia, duo alba, et sic de singulis: ergo si pater et filius sunt.

AD OPPOSITVM Lib. 3. de ortho. fide. c. 6 in principio et 7.

Arist. 1. Topic. c. 4. Et 5 Metaph. de eodem. contex. 16.

10. Metaph. contex. 9.

FUNDAMENTA.

Aristot. 12. Metaph. c. 10. 49.

sunt numero differentes: ergo habent duas naturas, A et duas essentias: ergo sunt duo Dij, quod est contra Catholicam fidem.

1. ITEM quæcumque differunt numero, sunt separabilia imaginatione, vel intellectu: sed Pater, et Filius nullo modo sunt separabiles nec re, nec modo, nec intellectu in diuinis: quia vna persona est in alia, et econuerso: ergo nec differunt numero.

2. ITEM quod non est multiplicabile, nec multiplicatum est vnus numero: sed diuina natura non est multiplicabilis, nec multiplicata: ergo est vnus: sed quæcumque vnus sunt numero, non possunt differre numero: ergo si essentia, vel natura diuina ceteras complectitur personas, impossibile est quod personæ numero differant.

CONCLUSIO.

In diuinis non est ponenda differentia secundum numerum, cum Essentia diuina nullo modo sit multiplicabilis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in diuinis non est ponere differentiam secundum numerum. Et huius ratio sumi potest et a posteriori, et a priori. A posteriori, quoniam omnia quæ differunt numero, consequitur ista passio, quæ est numerus: numerus autem est aggregatio multitudinis, in qua plus est in toto, quam in singulis partibus. Hæc autem aggregatio est ex his solum quæ habent vnitatem limitatam, quæ plus est cum alio, quam per seipsam. Limitatio autem venit per additionem. Additio autem perducit ad compositionem cum materia, quæ facit esse hic, et nunc, et tantum, et non plus, et ita non est diuersitas secundum numerum, nisi in his in quibus est distinctio per additionem, et compositionem, et materiam: sed hæc distinctio non cadit in Deo, ideo nec diuersitas secundum numerum. Alia ratio est a priori: Quia in quolibet quod intelligimus vt completum, intelligimus sub ista duplici conditione, scilicet per modum: Quo est, et Quod est, et vnitas quidem siue identitas secundum speciem, vel genus est veniens a parte eius. Quod est, Quo, secundum diuersos status, siue completionem maiorem, et minorem. Vnitas vero, vel diuersitas secundum numerum venit a parte ipsius. Quod est, secundum esse, siue prout est in supposito indiuiduo. Sic autem ista duo coniuncta sunt in omnibus, quod numerato ipso, Quod est, necesse est numerari ipsum, Quo est. Cum ergo in omnibus quæ differunt numero numeretur ipsum, Quod est, necesse est, quod in illis multiplicetur ipsum, Quo est: quia ad diuersitatem secundum numerum concurrunt diuersitas ipsius Quo est, et Quod est, et Qui est, id est naturæ, rei naturæ, et suppositi, siue hypostasieon, sed principaliter ipsius, Quo est. Cum ergo in diuinis, Quo est, siue essentia propter summam simplicitatem nullo modo sit multiplicabilis: ideo ne-

cesse est quod ipsum, Quod est, similiter remaneat indistinctum: et ideo impossibile est quod cadat ibi diuersitas secundum numerum, nec tamen est vnus numero, quia ipsum, Quod est, in creaturis non est dicibile de pluribus: sed in diuinis ipsum, Quod est, quæuis sit vnus, est tamen de pluribus dicibile. Et ratio huius est, quia idem est ibi, Quo est, et Quod est, quantum ex parte rei. Et ideo sicut Quo est, est communicabile pluribus, quæuis non multiplicabile, ita ipsum Quod est. Vnde possumus dicere quod pluralitas personarum mediū tenet inter idem numero, et diuersum. Quamuis enim ipsum, Quod est, non numeretur: numeratur tamen ipse, Qui est. Vnde sunt ibi plures, Qui.

1. Et hoc vult dicere Damascenus cum dicit: Numero, non natura differunt hypostasies. Per hanc enim additionem, Non natura, ipse contraxit differentiam secundum numerum, siue distinxit ad differentiam ratione, vt ipse dicit in lib. primo: Oportet, inquit, scire quod aliud est differre re, aliud ratione. In omnibus creaturis, hypostasium diuisio re consideratur, cõmunitas vero ratione: in summa vero, et in super substantiali Trinitate, est econuerso. Vnde cū diuersitas secundum numerum faciat, siue notet diuersitatem in re et natura, proprie loquendo, nisi nomen diuersitatis secundum numerum distrahatur ad distinctionem suppositorum, non est concedendum quod sit ibi diuersitas secundum numerum personarum, siue hypostasium. Et hoc vult dicere Damascenus, quando dicit quod hypostasies differunt numero, non, inquam, numero qui dicit diuersitatem in re, et natura, sed qui dicit differentiam in proprietatibus, et relatione, natura semper manente vnica, et indiuisa. Ex hoc patet illud Damasceni.

2. AD illud quod secundo obiicitur quod numero differunt ea quæ numerantur, dicendum quod verum est, quia eo modo differunt, quo modo numerantur: sed non numerantur nisi quantum ad personas, et ita non differunt, nisi numero hypostasium, et proprietate.

3. AD illud quod obiicitur quod quæ differunt, etc. Distingendum est in hoc nomine re, quia potest dicere naturam, siue essentiam: et potest dicere personam. Si dicat essentiam et naturam, verum est. Si personam, falsum est, et non habet locum illa diuisio.

4. AD illud quod obiicitur quod vnitas numero respicit identitatem suppositi, dicendum quod si suppositum dicatur ipsum quod est, tunc veritatem habet. Si autem dicatur ipse qui est, siue persona, non habet veritatem, nisi in his in quibus differt, Quo est, et Quod est. Vnde proprie loquendo, diuersitas secundum numerum sequitur ipsum Quod est, et in diuinis non habet locum.

5. AD illud quod idem et diuersum sufficienter diuidunt ens, ergo idem numero, vel diuersum, dicendum quod illud verum est in ente quod natum est numerari, sicut ens creatum, sed in ente increato hoc deficit. Vnde Hilarius de Trin. Deum ex Deo natum, nec eundem natiuitas, nec alium esse natura permittit: et ita sicut dictum est, tenet mediū inter idem et diuersum numero.

DISTINCT. XX.

OSTENSO QUOD ALIQUA PERSONARVM ALIAM non superat, magnitudine: nunc ostenditur quod alia non excellit aliam, potentia.



NC ostendere restat, quo modo aliqua harum personarum aliam non excellat potentia: vt sicut vna et indifferens est magnitudo trium, ita vna et indifferens monstretur potentia trium. Sciendum est ergo, quia non est potentior Pater Filio, nec Filius, vel Pater Spiritu sancto, nec maiorem potentiam habent duo vel tres simul, quam singulus eorum: Quia nec plus potest Pater et Filius simul, quam solus Spiritus.

Lib. 3. c. 6. in princ.

Cap. 11.

Concl. quæ est tertia pars conclusionis principalis habet in præcedenti dist.

ius sanctus: nec hi tres simul plus possunt quam singulus eorum. Quia omnipotentiam quam habet Pater et Filius accepit nascendo, et Spiritus sanctus procedendo. Quod Augustinus rationibus et auctoritatibus probabiliter asseruit in lib. 3. contra Maximinum, qui dicebat Patrem meliorem, ac potentiorum Filio.

Non potest minus Filius, quam Pater.

Lib. 3. c. 24. ad fin. 10. 6. Nihil, inquit, patre minus habet ille qui dicit: Omnia que habet pater, mea sunt. Nam si minus habet in potestate aliquid quam pater: non sunt eius omnia que habet pater. Sed eius sunt omnia que habet pater: tantam ergo habet potestatem Filius, quantam pater: equalis ergo est patri. Non enim potest qui accepit, inaequalis esse ei qui dedit. Tu autem hoc de potentia sapis quod potens sit Filius, sed potentior pater: ut secundum doctrinam vestram potens potenter potuerit generare vel gignere, et non omnipotens omnipotentem. Habet ergo pater omnipotentiam quam non habet Filius. Et si hoc est: falsum est quod ait Filius: Omnia que habet pater, mea sunt.

Hoc verum fatebatur hæreticus, ex quo progrediebatur ad falsa.

SED, inquit, Pater potentiam a nemine accepit, Filius autem a Patre. Fatemur et nos Filium accepisse potentiam ab illo de quo natus est potens: patri vero potentiam nullus dedit, quia nullus eum genuit. Gignendo enim dedit Pater potentiam Filio, sicut omnia que habet in substantia sua, gignendo dedit ei, quem genuit de substantia sua.

Quæstio Augustini qua artat hæreticum.

In August. SED queritur, utrum ei tantam quanta ipsi est, potentiam Pater Filio dederit, an minorem. Si tantam, non solum potentem, sed etiam omnipotentem genuisse omnipotens intelligitur: si vero minorem, quo modo omnia que habet Pater, Filij sunt? Si Patris omnipotentia Filij non est, non omnia proculdubio que habet Pater, Filij sunt. At omnia que habet Pater, Filij sunt: omnipotentia ergo Patris etiam est Filij: Non est ergo pater potentior Filio.

Aliter probat Filium æqualem Patri.

Lib. 3. c. 7. 10. 6. et in lib. 33. 9. 2. 30. 10. 4. ITEM alio modo probat Filium æqualem Patri contra Maximinum, ita dicens: Tu dicis quod Pater genuit Filium minorem seipso, in quo et Patri derogas: Qui si Filium unicum minorem genuit, aut non potuit, aut non voluit gignere æqualem. Si dicis, quia non voluit, eum invidiosum 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, invidiosus inuenitur. Sed utrumque hoc falsum est: Patri ergo Filius verus æqualis est. Genuit ergo Pater sibi æqualem Filium, et ab utroque procedit utriusque æqualis Spiritus sanctus. Si enim formam suam (ut ait Augustinus contra eundem) Pater in unico Filio plenam gignere potuit, nec tamen plenam genuit, sed minorem, cogimur patrem invidiosum dicere. Plenum ergo Deum, et æqualem sibi genuit Filium.

Per simile ostenditur quod non minorem Pater Filium genuit.

Ibidem. HOC autem per similitudinem humanam ita esse demonstrat, inquiens: Homo pater si potuisset, æqualem Filium genuisset. Quis ergo audeat dicere quod hoc omnipotens non potuit? Adde etiam, si posset homo, maiorem melioremque seipso gigneret Filium. Sed maius vel melius Deo quidquam esse non potest. Deus ergo cur non æqualem (ut ais) Filium genuit, cui nec anni necessarii fuerunt, per quos adimpleretur æqualitas, nec omnipotentia defuit. An forte noluit? ergo (quod absit) invidiosus. Sed non invidiosus: æqualem ergo genuit Filium? Credamus ergo Filium ei esse æqualem.

Opinionem hæretici ponit, ut destruat

Ex eod. lib. 3. c. 23. 10. 6. SED forte dicis, eo ipso Pater est maior Filio, quia de nullo genitus, genuit tamen æqualem. Ad quod cito respondebo: immo ideo non est Pater maior Filio, quia æqualem sibi genuit. Originis enim quæstio ista est, quis de quo sit: æqualitatis autem, qualis aut quantus sit: quod est dicere: Ad originem pertinet quæstio qua queritur, quis de quo sit: ad æqualitatem vero illa qua queritur, qualis aut quantus quis sit. Nec cum dicitur Filius a Patre genitus, ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quo alter prior est altero, sed quo alter est ex altero. Non ergo, secundum hoc quod Pater genuit, et Filius genitus est, vel Spiritus sanctus ab utroque procedit, æqualitas vel inæqualitas ibi existit: quia non secundum hoc alia persona alij æqualis vel inæqualis dicitur. Ecce æqualitas Trinitatis, et una eademque substantia, quantum breviter potuimus, demonstrata est in superioribus: qualiter scilicet aliqua trium personarum quamlibet aliam nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia excellat.

De trium.

De trium personarum æqualitate quantum ad potestatem.

Nunc ostendere restat quo modo aliqua harum personarum, et cet.

Expositio textus.

Diuisio.



VPRA ostendit Magister æqualitatem personarum quantum ad magnitudinem, hic ostendit quantum ad potentiam et virtutem. Et habet hæc pars, tres partes. In prima proponit quod intenditur, scilicet quod alia persona non excedit aliam, potentia. In secunda probat ibi: *Nihil, inquit, patre minus habet, et cet.* In tertia dubium siue obiectionem in contrarium soluit, ibi: *Sed forte eo ipso maior est, et cet.* Prima et vltima parte manentibus indiuisis, media diuiditur in tres, secundum tres probationes siue rationes, quarum prima sumpta est ab auctoritate Domini: *Quia quæ habet Pater, mea sunt.* Secunda sumpta est per deductionem ad impossibile, quia si non genuit æqualem, aut potuit et noluit, et ita fuit impotens, et hæc ponitur, ibi: *Item alio modo probat Filium æqualem Patri.* Tertia ratio est ostensiva sumpta per simile in generatione creata, et ponitur, ibi: *Hoc autem per similitudinem humanam.*

Ioan. 16. b

Omnia que habet Pater, mea sunt, et cetera.
Dub. I.

Ex littera formatur prima ratio, quod aliqua personarum non excellit aliam, potentia: et tali modo. Omnia que habet pater, filius habet: ergo quantam potentiam habet pater, habet filius. Istud argumentum non videtur valere, quia mutatur quid in quantum: nam, omnia, distribuitur pro substantia, quantum, autem dicitur quantitate.

R E S P. Dicendum quod quamuis talis modus arguendi non valeret si differret quantitas et substantia: tamen ubi idem est, omnimodam habet necessitatem: et quia hoc in diuinis, ideo argumentum bonum. Posset tamen dici quod prædictum argumentum in qualibet materia est bonum. Habere enim non dicitur aliquis solum substantialia, sed etiam proprietates: ergo sequitur cum, omnia, distribuat pro omnibus habitibus, quod habeat et etiam proprietates: ergo cum nullam potentiam habeat vnus, quam non habeat alter, ergo nihil potest vnus quod non potest alter: ergo si vnus omnipotens, et alter: et ita patet quod hic non est figura dictionis, quia, omnia, distribuitur hic pro rebus omnium generum.

Non enim potest qui accipit, inæqualis esse ei qui dedit.
Dub. II.

Videtur dicere falsum, quia si hoc, cum omnis creatura sit accipiens, nulla esset inæqualis Deo: sed hoc falsum: ergo et primum.

R E S P. Dicendum quod Augustinus non loquitur generaliter et de quolibet accipiente, siue de quolibet modo: sed de eo qui accipit omnia, et talis accipiens non potest esse inæqualis.

Non potuit: ubi est ergo omnipotentia Dei Patris?
Dub. III.

Ex littera formatur secunda ratio ad idem tali modo. Si pater non potuit gignere filium æqualem: et S. Bon. To. 4.

*A*go pater non est omnipotens. Videtur male arguere, quia similiter potest argui de Filio, et Spiritu sancto, si non potuit Filium æqualem producere: ergo, etc. *R E S P.* Ad hoc quod non competit generatio nisi hypostasi Patris, sicut alibi tactum est, ideo non valet, nec est simile.

Potuit producere, et cet. Dub. III.

I T E M dubitatur de alia parte rationis, quia illud argumentum non videtur valere: Potuit producere æqualem et non produxit siue genuit: ergo inuidiosus fuit: quia similiter potest argui: Potuit istam creaturam facere meliorem et non fecit, ergo inuidiosus. Si tu dicas quod inuidia semper considerat parem vel superiorem, sicut dicit Gregorius super illud Iob: *Parvulus occidit inuidia: obijcitur tunc, quia si filium genuisset minorem, non habuisset ibi locum inuidia: ergo videtur quod ista solutio non soluit.* Item in creaturis non valet: iste artifex potuit facere istam rem meliorem et non fecit: ergo fuit inuidiosus: quare etiam non tenet in Deo.

R E S P. Dicendum quod inuidia artificis producentis non attenditur in productione rei inæqualis vel minus bonæ: sed ubi res de sui natura exigit tale esse: tunc enim necessario concluditur quod aut produciens non potuit, aut invidiosus: si potuit et non produxit quia non fecit ut debuit: et quoniam filius eo ipso quo filius est, natus est perfecte imitari, si non genuit Filium in perfecta imitatione, concluditur quod aut produciens impotens fuit aut invidiosus: et ideo patet quod non est simile de creatura et Creatore, arca et artifice.

Homo pater si potuisset, et cet. Dub. V.

Ex littera formatur tertia ratio ad idem tali modo. Homo pater si potuisset, æqualem Filium genuisset: ergo et Deus. *C O N T R A:* Illud argumentum non valet: Homo habet alium hominem sibi æqualem vel habere potest: ergo et Deus similiter: quoniam Deus de sua nobilitate, hoc habet quod nullus potest ei æquare: et ita videtur ratio Augustini non valere.

R E S P. Dicendum quod si æqualitas poneret de necessitate in æqualibus diuersitatem in natura, quod tunc non valeret. Sed supposito quod Deus generet Filium connaturalem sibi, de necessitate sequitur, quod si homo æqualem genuit, quod Deus multo fortius. Quamuis enim imperfectionis sit æquare diuerso in natura, tamen æquare connaturali, perfectionis est: alioquin diuina natura esset in aliquo imperfecte, quod si hoc est impossibile, patet, et cet.

Æqualitati autem qualis aut quantum sit.
Dub. VI.

C O N T R A: Videtur dicere falsum quia quale dicitur qualitatem, et secundum eam attenditur similitudo non æqualitas, quia proprium est qualitatis secundum eam simile vel dissimile dici.

R E S P. Dicendum quod de qualitate est loqui dupliciter. Vno modo prout dicitur denominans. Alio modo prout dicitur dispositio nobilitatis: et secundum hanc attenditur maior et minor nobilitas, et ita nobilior res dicitur. Et quia in spiritualibus idem est maius et melius: ideo quæstio de qualitate spectat ad æqualitatem, non ex propria ratione nominis, sed ex consequenti, ut visum est.

ARTICVLVS I.

*A*D intelligentiam eorum que dicuntur in præfati distinctione duo principaliter queruntur. Primo queritur, utrum in diuinis sit ponere potentiam

tentia adaequationem. Secundo utrum in diuinis sit ponere ordinem. Quantum ad primum, quaeruntur duo. Primo quaeritur utrum in diuinis sit ponere adaequationem quantum ad extensionem possibilium. Secundo utrum sit ibi aequatio quantum ad intensiorem potentia.

QVÆSTIO I.

An in diuinis adaequatio potentia quo ad possibilium extensionem ponenda sit.

- Alex. Alensis 1. p. q. 21. Memb. 3. S. Tho. 1. p. q. 42. art. 6. Et 1. Sent. dist. 20. q. 1. art. 2. Scotus 1. Sent. dist. 20. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 20. q. 1. et 3. Henricus in Summa art. 52. per totum. Richardus 1. Sent. dist. 20. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 20. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 20. q. 1. art. 3. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 23. art. 2. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 20. q. unica.

FVNDAMENTA.

QVOD sit ibi ponere adaequationem potentia quantum ad numerum possibilium, ostenditur sic: Quaecumque habet eandem naturam, habent eandem potentiam naturalem: sed quaecumque habent omnino eandem potentiam, quidquid potest vnum, et alterum: sed pater et Filius et Spiritus sanctus habent eandem potentiam: ergo, et cetera.

Ioan. 6. c

ITEM quaecumque habent omnino eandem operationem, nihil potest vnum operari sine altero: sed pater et Filius habent eandem operationem: ergo nihil potest pater sine Filio: Quaecumque pater facit: haec omnia similiter Filius facit.

Sap. 18. c

ITEM nullus potest plura omnipotens: sed verbum Dei est omnipotens, sicut dicitur: Omnipotens sermo tuus Domine. Maior patet, quia qui omne dicit, nihil excipit.

AD OPPOSITIVM

ITEM infinitus non est ponere aliqua esse plura, sed filius potest infinita, quia non potest tot quin plura: ergo pater non potest plura quam Filius, pari ratione nec quam Spiritus sanctus.

CONTRA: Quanto producta sunt magis distantia, tanto potentia producens est latior, siue amplior: sed potentia Patris se extendit ad creatum et increatum, potentia Filij ad creatum tantum, et magis distat creatum, et increatum quam creatura solum: ergo, et cetera.

ITEM Filius Dei et creatura sunt aliud, et aliud, quia creatura est quid creatum: sed Filius est essentia increata: ergo filius et creatura sunt aliud, et aliud: ergo plura: ergo potentia quae potest in Filium et creaturam, potentior est quam quae potest in creaturam tantum, siue potens est in plura: sed potentia patris est talis: ergo, et cetera.

ITEM tantum vel aequae magnum vel maius est producere personam aequalem, sicut creaturam, sed pater potest sine Filio producere personam: ergo et producere creaturam: ergo videtur quod potentia in patre se extendat ad plura.

ITEM quamuis Spiritus sanctus et Filius non sint aliquid plus, tamen plures sunt quam Filius solus: ergo cum in patre potentia possit in productionem vtriusque, in Filio in alteram tantum, in plura potest potentia in patre quam in filio: ergo extensione possibilium est maior.

CONCLUSIO.

In diuinis est ponenda potentia essentialis secundum numerum possibilium adaequatio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod loquendo de potentia essentiali quae est respectu actus essentialis siue productionis, ad nihil se extendit in patre, ad quod pariter non extendat se in Filio. Et ideo quia aequalitas personarum consistit quantum ad potentiam essentialem, concedendum est sine calumnia quod Pater et Filius aequaliter sint potentes quantum ad extensionem possibilium.

1. AD illud ergo quod obijcitur in contrarium, quod latior est potentia quae potest in magis distantia, dicendum quod istud verum est de potentia eodem modo dicta, et quantum ad consimilem modum producendi: sed patrem posse producere quid creatum, est potentia essentialis et operis creationis: patrem vero posse producere filium, est potentia ut in persona, et generationis: ideo illa ratio non valet.

2. AD illud quod obijcitur quod creatura et filius sunt plura, dicendum quod verum est quod sunt plura, tamen non plura producta: quamuis enim filius sit aliud quam creatura, tamen non est aliud productum: filius enim est essentia et natura, sed tamen non essentia vel natura producta, quia producere filium non est producere aliquid, sed aliquem: et ideo non sequitur quod producere filium et creaturam sit posse producere plura quam posse producere alterum.

3. AD illud quod obijcitur quod producit personam sine filio, dicendum quod non est simile, quia cum producere creaturam sit producere essentiam, tam productio quam potentia est essentialis: et quia essentia est indiuidua in patre et filio: ideo et potentia et actio: proinde et illa productio: quia vero producere filium est producere personam, ideo productio illa et potentia dicitur quid personale: et quoniam pater et filius non conueniunt in persona, sed in essentia: patet, et cetera.

4. AD illud quod obijcitur quod Filius et Spiritus sanctus sunt plures, et cetera, dicendum quod verum est quod potest etiam in plures: sed quantum ad hoc non attenditur aequalitas, vel inaequalitas, ut visum est.

QVÆSTIO II.

An in diuinis aequalitas quo ad potentia intensiorem ponenda sit.

- Egid. Rom. 1. Sent. dist. 20. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 20. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 20. q. 1. art. 1. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 20. q. unica. dub. 3.

TRIVM in diuinis sit aequalitas quantum ad intensiorem potentia. Et quod sic, ostenditur hoc modo. Nihil est potentius sua virtute: sed Christus est Dei virtus: ergo pater non est potentior filio: similiter pari ratione, nec Filius Spiritu sancto.

ITEM substantia aequae nobili aequae nobilis et excellens est potentia: sed substantia aequae nobilis est in filio, ut in patre: ergo et potentia: aequae nobilis: ergo nihil potentius potest Pater quam Filius.

ITEM ea potentia qua quis potest supra infinitam et summam distantiam nihil est potentius: sed potentia verbi potest super infinita et summam distantia, quae est

quae est inter ens et non ens, quia per ipsum omnia facta sunt: ergo, et cetera.

ITEM ea potentia cui nil potest resistere, nec aliquid potest eam retardare, nihil est potentius: sed potentiam Filij nihil potest retardare, nec aliquid potest ei resistere, quia subito facit et libere: patet, quia dixit et facta sunt: ergo, et cetera.

AD OPPOSITIVM 1. CONTRA: Potentior est potentia in eo qui solum potest agere, quam in eo qui agere et pati: sed in patre est solum agere, in Filio agere et pati: ergo, et cetera.

2. ITEM potentius aliquid potest quod est primum principium, quam quod non est primum, quia omnis causa primaria plus influit quam secunda: sed Pater est primum principium: ergo vnum et idem potentius potest Pater, quam Filius.

3. ITEM potentius potest qui habet potentiam a se, quam qui ab alio. Qui enim aliquid a se habet, multo melius habet quam si ab alio recipiat: ergo cum filius habeat posse a patre, pater autem per se et a se: ergo, et cetera.

4. ITEM plus potest aliquis, qui potest et per se et per alium, quam qui tantum per se: sed pater potest operari per Filium, Spiritus sanctus non potest per Filium, nec etiam ipse Filius proprie loquendo: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Personae diuinae sunt aequales quantum ad intensiorem potentia, cum in omnibus sit aequae nobilis atque summa.

RESP. AD ARG. Dicendum quod potentia in Patre et Filio est aequae intensa. Quia in vtroque summa est, et aequae nobilis: quia in vtroque vna per naturam non degenerans: similiter et in Spiritu sancto est. Et hoc loquendo de Filio secundum diuinam naturam, secundum quam aequalis est patri.

1. AD illud ergo quod obijcitur quod Filius potest pati, dicendum quod istud non est secundum potentiam diuinam: sed secundum infirmitatem humanam, et secundum illam inferior est patre et minus potens: secundum autem diuinam non potest pati sicut nec pater.

2. AD illud quod secundo obijcitur quod primum principium magis potest, dicendum quod primum principium aut solum dicitur ordinem, aut substantialem differentiam. Si solum ordinem, cum vnum et idem sit vtrouique, non est potentius hic quam ibi. Si autem differentiam substantialem cum ordine, sic verum est quod potentius est primum quam secundum, quia secundum addit aliquid supra primum: quod dum facit magis compositum, magis reddit limitatum, et ita minus potens.

3. AD illud quod obijcitur tertio, iam solutum est: quia habere ab alio, hoc est aut differente substantialiter, aut personaliter. Si substantialiter, sic verum est, quia cum habeat ab alio per essentiam, non habet essentialiter sed participatione: sed quando habet ab alio personaliter, eodem tamen essentialiter, tunc habet aequae nobiliter, quia totaliter et essentialiter. Vnde dicitur: Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio, et cetera.

4. AD illud quod obijcitur quarto quod pater potest per se et per alium, dicendum quod posse per alium est dupliciter: aut per aliquam causam inferiorem simul agentem: aut per aliam personam. Primo modo potentius est posse per se et per alium, quam per se tantum: quia posse per alium dicit dominium, et ita potestatem: sed posse per alium, per personam consubstantialem non dicit dominium, sed tantum auctoritatem. Auctoritas autem non dicit maioritatem: sed

S. Bon. To. 4.

solum dicit originem, sicut posse ab alio et non ab alio, non dicit minoritatem in potentia: sed solum subauctoritatem et originem: et sic intelligendum est in proposito de posse per alium, et non posse per alium.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER est quaestio secundo loco de secundo articulo, utrum in diuinis sit ordo. Et circa hoc quaeruntur duo. Primo quaeritur, utrum in diuinis sit ordo ponendus. Secundo utrum in diuinis sit ordo natura.

QVÆSTIO I.

An inter diuinas personas ordo sit ponendus.

- Alex. Alensis 1. p. q. 46. Memb. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 20. q. 4. Richardus 1. Sent. dist. 20. q. 3.



UOD in diuinis sit ordo, ostenditur primo per Augustinum ad Maximum ubi dicit: Cum dicitur filius a patre, non significatur inaequalitas substantia, sed ordo natura.

ITEM hoc videtur auctoritate Ecclesiae, quia Ecclesia nominationem Trinitatis exprimit ordinate. Dicitur enim in nomine Patris, et Filij, et Spiritus sancti, et hic ordo nunquam mutatur: ergo, et cetera.

ITEM ordo dicit rationem completi esse et boni: esse enim, ut dicit Boetius, est quod ordinem retinet, et feruatque naturam, similiter et bonum: sed in diuinis est perfectissime ratio boni et esse: ergo ibi est ratio ordinis.

ITEM vbicumque sunt plures inter quos non est ordo, sunt inordinati: sed in diuinis personis est pluralitas, ergo si non est ibi ordo, est inordinatio et confusio: sed inordinatio et confusio repugnat diuinis, ergo est ibi ordo.

CONTRA per Eusebium: In diuinis est numerus, sed non ordo.

ITEM hoc ipsum videtur ex ratione ordinis. Aug. de Civ. Dei dicit: Ordo est partium disparium, sua vnicuique tribuens loca, dispositio: sed in diuinis non est distinctio locorum: ergo, et cetera.

ITEM ordo contrariatur simultati: ergo vbi est ordo, non est omnimoda similitudo: sed vbi non est omnimoda similitudo, non est perfecta aequalitas: ergo cum in diuinis sit omnimoda et perfecta aequalitas, nullus est ibi ordo.

ITEM si ordo est in diuinis, aut est quid essentialis, aut notionale. Non essentialis, quia vbi ordo ibi distinctio: in diuinis autem non est distinctio secundum essentiam: ergo, et cetera. Nec quod notionale, quoniam idem est notio et proprietates: sed ordo nullius personae est proprietates: ergo, et cetera.

ITEM vbi est ordo, ibi est dependentia et inclinatio, nihil enim ordinatur ad aliquid, nisi ad illud habeat inclinationem: in diuinis autem nulla est dependentia: ergo ibi nullus omnino ordo.

ITEM ordo praesupponit numerum: sed in diuinis non cadit differentia secundum numerum, vltimum ostensum est supra: ergo nec ordo.

CONCLUSIO.

Cum inter personas diuinas sit ratio producentis, et produci, inter eas ordo originis est ponendus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod triplex est ordo,

FVNDAMENTA. Lib. 3. c. 14. post med. 10. 6.

Lib. de conseruat. naturam, similiter et bonum: sed in diuinis est perfectissime ratio boni et esse: ergo ibi est ratio ordinis. sa 2.

AD OPPOSITIVM

Lib. de Civ. Dei. 1. p. c. 13. 10. 5.

Ioan. 5. c

Resp. ad duo argumenta.

ordo, scilicet secundum positionem, secundum antecessi- onem, et secundum originem. Ordo secundum positionem, dicitur aliquorum, quorum vnus est superius, aliud inferius. Et hoc potest esse dupliciter: vel in loco, vel in dignitate: et hic ordo non cadit in diuinis, sicut ostendit prima ratio sumpta ab Eusebio, et secunda sumpta ab Augustino, sicut patet.

3. ORDO vero secundum antecessiorem dicitur esse eorum quorum vnus prius est, alterum vero posterius, et hoc dicitur dupliciter: aut quia anteceditur duratione siue tempore: aut prius naturali intelligentia siue cognitione: et hic ordo non est in diuinis, sicut probat ratio tertia, quia hic ordo tollit æqualitatem, et simultatem, quorum vtrumque perfecte est in diuinis. Ordo autem secundum originem siue secundum emanationem, est producentis ad productum: Et iste ordo est in diuinis, quia ibi est ordo principij, et principiat, siue producentis, et producti: et hunc ordinem esse in diuinis probant rationes primæ.

4. AD illud quod obijcitur quarto quod ordo non est quid notionale, nec essentiale, dicendum quod est notionale: sed notionem contingit dupliciter significare, aut sub propria ratione, vt cum dicitur generatio: aut sub communi ratione, communitate inquam rationis, vt cum dicitur ordo, notio, proprietates, sicut in diuiduum est communis intentio, et sub hac communitate non distinguit, tamen in suis inferioribus distinctionem supponit.

5. AD illud quod obijcitur: Vbi est ordo ibi dependentia, dicendum quod ordo importat habitudinem, et quia habitudo in creaturis ratione imperfectionis dicit dependentiam, ideo in creaturis importat dependentiam: in diuinis autem solum ponit comparationem et connexionem, et nullam dependentiam et inclinationem.

6. AD illud quod ultimo obijcitur quod ordo præsupponit numerum, dicendum quod sicut in diuinis numerus distrahitur a ratione numeri, quia ibi est distinctio hypostasium tantum, ita ordo a ratione ordinis simpliciter, quia quamuis sit ibi ordo, non tamen est ibi antecessio, sed solum originis emanatio. Vel aliter dicendum quod non semper præsupponit distinctionem secundum numerum, nisi intelligatur de ordine locali, siue secundum positionem. Nam ordo secundum naturam et secundum naturalem intelligentiam, attenditur inter superius, et inferius, inter quæ non cadit numerus. Et ita patet illud.

QVÆSTIO II.

An in diuinis sit ordo naturæ.

Alex. Alensis 1. p. q. 46. Membr. 2. S. Tho. 1. p. q. 42. art. 3. Et 1. Sent. dist. 20. q. 1. art. 1. Et de potentia q. 10. art. 3. Richardus 1. Sent. dist. 20. q. 4.

FVNDAMENTA. Li. 3. cõtra Max. c. 14. 10. 6. Super Gen. ad lit. c. 34. et 35. et exorat. d. quinque Hæresibus a mel. 10. 6. Cap. 8. AD OPP.

TRVM in diuinis sit ordo naturæ. Et quod sic, videtur per Augustinum, qui dicit in littera, quod cum dicitur filius a patre, non dicitur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ.

ITEM vbi est naturalis origo, ibi est naturalis ordo: sed in diuinis est naturalis origo: ergo et naturalis ordo: ergo est ibi ordo naturæ.

ITEM vbi est causa et effectus, ibi est prius et posterius, sed vbi cumque hoc, ibi est ordo naturæ: ergo cum in diuinis contingat reperire causam et effectum, sicut dicit Chrysostomus, super principium ad Hebræos: et Damasc. lib. 1. Pater est causa Filij, patet, etc.

I. CONTRA: Cuiuscumque est ordo, ipsum

A ordinatur: ergo si in diuinis est ordo naturæ, natura ordinatur: sed quod ordinatur, distinguitur, et numeratur. Si hoc: ergo in diuinis natura distinguitur et numeratur: sed hoc falsum: ergo, et cet.

2. ITEM in diuinis idem est natura et essentia, quia natura nomen est essentiale: sed in diuinis nullo modo ponitur ordo essentiæ: ergo nec naturæ.

3. ITEM vbi est ordo naturæ ibi est prius et posterius secundum naturam: ergo si in diuinis est ordo naturæ, ibi est prius et posterius: sed hoc nullo modo recipitur: ergo nec ordo naturæ. Quod autem in diuinis non sit prius et posterius, ostenditur sic. Relatiua sunt simul natura: ergo pater, et filius secundum quod pater et filius, simul sunt natura: et quia relationes in diuinis non sunt aduenientes, nec tantum sunt ratio referendi, sed etiam existendi: ergo pater et filius secundum suas hypostasies, simul sunt natura: ergo non est ibi ordo naturæ.

4. ITEM in causis creatis videmus gradus, quia substantia creata quanto citius potest, velocius operatur. Vnde quædam operantur in tempore, quædam repente, quædam subito. Et illa causa quæ operatur subito, aliquando non præcedit tempore, sed natura. Si ergo Deus producit filium secundum omnem nobilitatem, et virtutem suæ potentia: et virtus suæ potentia infinita maior est quam finita: non ergo tantum simul duratione: sed etiam simul natura producit: ergo non est ibi ordo naturæ.

5. ITEM videmus in cognoscibilibus quod quædam habent sui cognitionem inuestigando, et posterius tempore, et loquor de actuali, non de habituali, vt anima humana et quædam simul duratione vt Angelus: ergo si Dei cognitio et dictio siue locutio non est accidens, sed multo nobilior et virtuosior quam omnis creatura, habet verbum intelligentiæ, non tantum simul duratione, sed etiam natura: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Diuina persona habent ordinem natura, non quod altera sit posterior altera, sed quod altera ex altera: vel ordinem natura, id est naturalis originis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ordo dicitur esse alicuius dupliciter. Aut sicut ordinati, aut sicut rationis ordinandi. Ordo in diuinis sicut ordinati dicitur personæ Patris et Filij et Spiritus sancti: sicut rationis ordinandi, dicitur natura. Natura enim dicit vim productiuam secundum quod dicit Philosophus, quod est vis in sita rebus ex similibus similia procreas. In diuinis autem est ordo secundum productionem, ideo dicitur ibi ordo naturæ, id est naturalis originis. Vnde genitius ille, non cõstruitur subiectiue sicut cõ dicitur albedo parietis, sed ex vi declarationis essentia, vt cum dicitur albedo claritatis. Et ideo resoluitur in duos vt sit sensus, ordo naturæ, id est naturalis originis.

1. 2. Ex hoc patet primum quod obijcitur quia obijcitur, ac si diceretur ordo esse naturæ vt rei ordinatæ. Patet etiam secundum quod essentia dicitur in absolute omnimoda, non vt alterius principium: natura vero dicit vt alterius principium: ideo dicit comparationem ad productionem siue emanationem naturalem. Vnde ulterius attendendum, quod ordo secundum naturalem originem in his inferioribus duo dicit, scilicet emanatione, et antecessione: et ratio huius est, quia emanatio in his inferioribus ponit diuersitatem substantialem. Vnde omne quod emanat in his inferioribus est effectus: et quod producit est causa: et ideo dicitur causa ad cuius esse sequitur aliud: et quia aliud in natura, ideo posterius in natura. In diuinis autem est emanatio ad quam non consequitur essentia diuersitas, vel naturæ, ideo nec prius nec po-

Arist. 4. metaph. cõtra. 43.

In post prædicam. cap. de Priori. Arist. in prædic. cap. de Relat.

Arist. li. 1. mag. Mor. cap. 10.

nec posterius natura, sed simul natura, et ideo in diuinis non accipitur ratio causæ, vel effectus secundum Latinos: sed nomen principij, quamuis græci extenso nomine vtantur nomine causæ pro nomine principij: et ideo in diuinis est ordo naturæ, non quo alter sit posterior altero, sed quo alter ex altero. Et hoc est quod dicit Augustinus in littera.

3. Ex hoc patet quod tertio obijcitur: quamuis enim in creaturis ordo posterioritatem ponat, non tamen in Deo. Et quamuis non sit ibi posterioritas, non sequitur quin bene sit ibi ordo. Ex his patent-

obiecta ad vtramque partem. Concedendum est ergo quod aliquo modo reperitur in diuinis ordo naturæ, sicut ostendunt primæ rationes. Tertia tamen ratio deficit, quia nomen causæ non reperitur in diuinis secundum Latinos proprie. Quod obijcitur ad oppositum patet, quia ordo non est naturæ, vt rei ordinatæ. 4. PATER etiam quod obijcitur de diuina essentia, quia est nomen absolutum, nec importat rationem originis. 5. Vltimum patet, quia non est ibi ordo naturæ, quo alter prior altero, sed quo alter ex altero.

D I S T I N C T. XXI.

QVÆRITVR QVO MODO POSSIT DICI, Solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, cum sint inseparabiles.

HIC oritur questio trahens originem ex predictis. Dicitur enim supra quod tantum est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantum simul illa tres: et quod dua, vel tres persona simul, non sunt maius aliquid, quam vna persona sola. Ideo querit August. in 6. lib. de Trin. Quo modo hæc sane dici possint, cum nec Pater sit solus, nec Filius, nec Spiritus sanctus, sed semper et inseparabiliter et Filius cum Patre, et Pater cum Filio, et Spiritus sanctus cum vtroque: inseparabiles enim sunt he tres persone. Ad quod ita respondet August. in eodem: Solum Patrem dicimus Patrem, non quia separatur a Filio, vel a Spiritu sancto, sed hoc dicentes 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 vel Spiritus sanctus a paternitatis consortio excluduntur. Ita et cum dicitur: Solus Filius Filius est, vel solus Spiritus sanctus est Spiritus sanctus, non diuiditur Filius a Patre, vel Spiritus sanctus ab vtroque, sed a consortio filialis proprietatis excluduntur Pater, et Spiritus sanctus: et a consortio paternitatis Pater, et Filius. Cum ergo dicitur. Tantum est solus Pater, quantum simul illi tres: per hoc quod dicitur: Solus, non separatur Pater ab alijs, sed hic est sensus: Solus Pater, id est Pater, qui ita Pater est, quod nec Filius, nec Spiritus sanctus, tantus est, et c. Similiter intellige, cum dicitur: Solus est Filius, vel solus est Spiritus sanctus. Solus ergo Pater dicitur, vt ait August. in eodem, quia non nisi ipse ibi Pater est: et solus Filius, quia non nisi ipse ibi Filius est, et solus Spiritus sanctus, quia non nisi ipse ibi Spiritus sanctus est.

Vtrum possit dici, solus Pater est Deus, solus Filius est Deus, vel solus Spiritus sanctus est Deus, vel Pater est solus Deus, vel Spiritus sanctus est solus Deus.

POST hæc queritur, vtrum sicut dicitur, Solus Pater est pater vel solus Filius est filius, ita possit dici, solus Pater est Deus, vel solus filius est Deus, ita et de Spiritu sancto. Aut, pater est solus Deus, filius est solus Deus. Ad quod dicimus, quia Pater et Filius et Spiritus sanctus dicitur, et est vnus Deus: Et hæc Trinitas simul proprie dicitur esse solus Deus, sicut solus sapiens, solus potens. Sed non videtur debere dici a nobis verbis nostris vtentibus, nisi vbi sermo auctoritatis occurrit, Solus pater est Deus, vel pater est solus Deus, ita de Filio et Spiritu sancto dicimus. Vnde August. in sexto lib. de Trin. ait: Quoniam ostendimus quo modo possit dici solus pater, vel solus filius, consideranda est illa sententia qua dicitur, Deum verum solum non esse Patrem solum, sed Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Ecce habes, quia non solus pater dicitur esse verus Deus. Item in eodem: Si quis interrogat vtrum pater solus sit Deus, quo modo respondebimus non esse, nisi forte dicamus ita, Esse quidem patrem Deum, sed non esse solum Deum? Esse autem solum Deum dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Ecce et hic habes, quia pater non debet dici solus Deus: Atque hic solum in parte subiecti tantum accipere quidam volunt, in parte vero predicati sic concedunt, quod pater est solus Deus. Sed ex verbis Augusti. videtur ostendi quod proprie solus Deus dici debeat tota Trinitas. Hæc Trinitas, vt ait August. contra Maximinum, intelligitur, cum Apostolus dicit: Beatus et solus potens. Et ibi: Soli sapienti Deo: Et ibi: Inuisibili soli Deo. Non enim de solo patre hæc accipienda sunt, vt contendebat Maximinus, et alij heretici, sed de Trinitate. Sicut et illud: Solus

Dist. 19. Dist. 20. Cap. 7. in f. 10. 3. Ibi Aug. nõ facit mentionem de Spiritu sancto.

Li. 6. c. 9. in princ. 10. 3.

Sensus horum habetur ca. 7. 8. sicut præcipue in ca. 9. 10. 3.

Ibid. cap. 9. in princ. 10. 3.

Ibid. immo dicitur post.

Li. 3. cõtra Max. c. 9. et 12. 13. 10. 3. 1. Tim. 6. c. Rom. 16. d. 1. Tim. 6. d.

habet immortalitatem, quia secundum rectam fidem, ipsa Trinitas est vnus solus Deus, beatus, potens, sapiens, inuisibilis. Vnde August. in eodem: Cum vnus Deus sit Trinitas, haec sit nobis solutio questionis, vt intelligamus solum Deum sapientem, solum potentem Patrem et Filium et Spiritum sanctum qui est vnus et solus Deus.

Quo modo dicitur Trinitas solus Deus, cum ipsa sit cum Spiritibus et animabus sanctis. SED iterum queritur, quo modo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum Spiritibus et animabus sanctis. Ad quod respondet Aug. in lib. de Trin. dicens: Trinitatem dicimus Deum solum, quamuis semper sit cum Spiritibus et animabus sanctis, sed solum dicimus, quia non aliud quam ipsa Trinitas Deus est. Non enim illi cum illa Deus sunt, vel aliqua alia, sed ipsa Trinitas tantum, non illi, vel alia Deus est.

Et si de Patre solo praedicta dicerentur, non tamen excluderentur Filius et Spiritus sanctus.

VERVNTAMEN, ut ait August. et si de solo Patre praedicta dicerentur, non tamen excluderetur Filius, vel Spiritus sanctus, quia hi tres unum 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, vel Spiritus sanctus, quia inseparabiles sunt. Aliquando etiam nominantur Pater, et Filius, et taceatur Spiritus sanctus: ut Veritas ad Patrem loquens ait: Vt cognoscant te, et quem misisti Iesum Christum esse unum verum Deum. Cur ergo (inquit August.) tacuit de Spiritu sancto? Quia consequens est, ut ubicumque nominatur vnus, sicut Pater et Filius, tanta pace uni adhaerens intelligatur etiam ipsa pax, quamuis non commemoretur. Vno ergo istorum nominato, etiam reliqui intelliguntur, quod in pluribus scripturae locis occurrit, ut ibi exemplificat Augustinus.

DISTINCT. XXI.

Qualiter dictiones exclusiuae accipiantur in diuinis.

Hic oritur questio trahens originem ex praedictis.

Expositio textus.

VPRA probauit Magister aequalitatem personarum, hic quia in probatione dubias rationes dixerat propter dictiones exclusiuas, mouet illas dubitationes, et soluit. Et habet haec pars tres partes, secundum tria dubia, quae proponit. Primo enim querit de hac ratione: Tantus est solus Pater, quantum Pater, et Filius. Secundo proponit hanc, siue querit de hac: Solus Pater est Deus, et hoc facit ibi: Post hoc queritur, verum sicut dicitur solus Pater, et cetera. Tertio queritur de hac: Trinitas est solus Deus: et hoc facit, ibi: Sed iterum queritur quo modo ipsam Trinitatem. Et in qualibet istarum partium primo mouetur dubitatio, secundo soluitur.

Hac Trinitas simul proprie dicitur esse solus Deus. Dub. I.

CONTRA: Videtur per hoc velle negare istam: Pater est solus Deus: sed videtur haec esse vera per expositionem, quia pater est Deus, et non alius a Deo, vel aliud: ergo, et cetera. ITEM praedicatum quod dicitur de tota Trinitate, non potest esse nisi praedicatum essentiale, quia aliter non diceretur de tota Trinitate: et essentiale praedicatum dicitur de qualibet persona singulari: ergo pater est solus Deus.

RESP. Dicendum quod quando solus per se additur ad praedicatum, ita quod non intelligitur a parte subiecti, improprius est sermo, siue dicatur de Trinitate tota, siue de Patre. Nec vult dicere Augustinus quod solus Deus praedicatur de tota Trinitate, ita quod non de patre. Sed in illis locutionibus: Soli Deo honor et gloria, et consimilibus, solus Deus non accipitur pro

1. Tim. 1. d

vnica persona, excludendo alias personas: sed pro tota Trinitate, excludendo alias naturas, et Magister ita accipit, ac si August. vellet dicere, non quod hoc, scilicet solus Deus, praedicaretur de Trinitate, et non de patre: sed ipse vult quod supponat pro ipsa Trinitate. Pro Patre vero si supponat, non tamen praecise supponit pro solo patre: et ideo Augustinus concedit quod sola Trinitas est solus vnus Deus, non tamen solus Pater. Vnde et Magister non dicit quod Pater non sit solus Deus, sed quod non proprie dicitur: et illud manifestum est, si inspicatur qualiter solus debet addi ad praedicatum.

Quo modo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum Spiritibus, et animabus sanctis. Dub. II.

Queritur cum inseparabilis sit a rebus alijs, et intimus omnibus, propter quid magis dicitur esse cum sanctis, quam cum alijs.

RESP. Dicendum quod quamuis Deus sit cum omnibus, et in omnibus, tamen specialiter dicitur esse cum sanctis, propter effectum gratiae inhabitantis, per quam ipsi conformantur, et chari, et similes ei fiunt. Vnde: Deliciae meae esse cum filijs hominum, dicitur sapientia Dei. Vnde, Dominus vobiscum, dicitur hominibus, non bestijs.

Quo modo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum Spiritibus, et animabus sanctis. Dub. III.

CONTRA: Cum, Nemo, componatur ex non, et homo, ergo, Nemo, id est quod nullus homo: sed dicitur exceptiua non excipit nisi contentum sub termino. Vnde de nihil est dictum: Nullus homo currit nisi asinus. Cum ergo pater non contineatur in suppositione huius nominis, homo, patet, et cetera. Si tu dicas quod ampliatur ex vsu distributio importata per istum terminum, nemo, vltra quam ad homines: tunc ego quero pro quo stat, aut pro creato, aut pro increato. Si pro creato, nulla est exceptio, quia simpliciter vera: et praeterea pater non est ibi contentum. Si pro increato, simpliciter et totaliter est falsa: ergo per exceptionem non potest verificari. Si tu dicas quod pro vtroque, quo modo potest hoc esse, cum nihil habeant commune: Et si habent commune, aut hoc quod hoc est, nemo, distribuitur

Prin. 8. d

tribuit pro essentijs, aut pro personis. Si pro essentijs, ergo non debet excipi Pater. Si pro personis, ergo debet excipi Spiritus sanctus, sicut et Pater, alioquin locutio est falsa.

RESP. Dicendum quod, Nemo, distribuit communiter pro communi cognoscente, siue habente vim cognitiuam: et distribuit, non pro supposito tantum, siue pro persona, sed pro natura. Vnde Pater non excipitur quia persona, sed quia eiusdem naturae cum Filio: et ideo implicatur in illa exceptione Filius et Spiritus sanctus: et ideo locutio habet veritatem. Vel dic quod, Nemo, distribuit pro omnibus, et tenetur ly, Nisi, non exceptiue, sed aduersatiue, sicut dicitur: Ad nihil vtile est, nisi ad subuersionem audientium.

2. Tim. 2. c

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis est hic questio de dictionibus exclusiuis. Et circa hoc principaliter querenda sunt duo. Primo queritur. Vtrum dictio exclusiua in diuinis vere addatur termino substantiali. Secundo vtrum vere addatur termino relatiuo. Et quantum ad primum queruntur duo. Primo: Vtrum dictio exclusiua vere addatur termino substantiali a parte subiecti. Secundo, si vere addatur a parte praedicati.

QUESTIO I.

An vere dicatur: Solus Deus est Pater.

- Alex. Alensis 1. p. q. 65. Memb. 3. ar. 1.
S. Thom. 1. Sent. dist. 21. q. 1. ar. 3.
Scotus 1. Sent. dist. 21. q. vnica.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 21. q. 3.
Richard. 1. Sent. dist. 21. q. 3.
Durandus 1. Sent. dist. 21. q. 1.
Franciscus de Mayr. dist. 21. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 21. q. 1. ar. 3.
Marfilii Inguen. 1. Sent. q. 24. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 21. q. 1.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 21. q. 1.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 21. q. 1.

FVNDAMENTA.

VOD vere ly, solus, addatur huic termino, Deus, a parte subiecti, ostenditur hoc modo: Deus habet aliquid propriu, sed proprium est quod inest soli, ergo et cetera. Et quia constat quod exclusio vere additur termino substantiali respectu praedicati essentialis, vnde bene dicitur: Solus Deus creat. Queritur, vtrum vere addatur ei respectu praedicati proprii, sicut termini relatiui: vtru scilicet vere dicatur: Solus Deus est Pater. Et quod sic, videtur per suam expositionem quae est: Solus Deus est Pater, id est, non alius quam Deus est Pater: ergo solus Deus est Pater. Et quod sit ista eius expositio, hoc habetur a communi vsu, et a Philosopho, qui dicit quod solus idem est quod non cum alio.

Arist. 1. Elenac. 4.

ITEM hoc videtur a conuertibili, quoniam istae duae conuertuntur. Nihil praeter Petrum currit, ergo solus Petrus currit: ergo et istae duae, nihil praeter Deum est Pater, ergo solus Deus Pater. Sed prima est vera, quia haec est falsa: Nihil est Pater, et non habet instantiam nisi in Deo, ergo et cetera. ITEM a quocumque remouetur hoc quod est in plus, remouetur quod est in minus: sed esse in Deum, est in plus quam esse Patrem: ergo a quocumque remouetur Deus, et Pater. Sed quaecumque sic se habent quod a quocumque remouetur vnus, et alterum: vnus praecise praedicatur de altero, nec habet instantiam: ergo Pater praecise praedicatur de

Deo: sed si praecise, ergo cum exclusionem, ergo et cetera.

CONTRA: Terminus accidentaliter implicat rem suam circa suum subiectum, vt patet cum dicitur: Homo albus currit, circa hunc terminum, homo, implicatur albedo: ergo similiter cum dicitur solus Deus est Pater, circa Deum implicatur solitudo. Sed Hilarius dicit quod Deus non est solitarius constitutus, Trinitas non ergo et cetera. Et ratio ista concludit quod non possit vere addi nec cum praedicato proprio, nec communi.

ITEM ostenditur quod non possit vere addi respectu praedicati communis, vt cum dicitur: Solus Deus creat: hoc enim nomen Deus, de se habet suppositionem quasi indefinitam respectu personarum: ergo reddit locutionem veram pro aliquo: sed pro quolibet est falsa. Haec est enim falsa: Solus Pater creat: ergo cum omne praedicatum essentiale conueniat tribus, et non solum vni, nullo potest modo addi dictio exclusiua respectu talis praedicati subiecto communi.

ITEM quod non respectu proprii, videtur. Quia si haec est vera: Solus Deus est Pater: ergo a simplici conuersa, et haec: Solus Pater est Deus: sed ista est falsa: ergo et cetera. Si dicas quod non conuertitur simpliciter. CONTRA: Habet intellectum vniuersalem negatiuae, et particularis affirmatiuae, et vtraque conuertitur simpliciter, et cetera.

CONCLUSIO.

Hac dictio, solus, categorematice, id est, pro vt dicitur solitudinem, in diuinis non dicitur: syncategematice vero, ita vt vel personali, vel substantiali iungatur praedicato, vtrique dici potest.

RESP. AD ARG. Dicendum quod haec dictio, Solus, potest esse categorema, vel syncategorema. Secundum quod est categorema, sic est nomen adiectiuum absolutum ponens rem suam circa suum substantiuum, et res sua est solitudo. Vnde tantum valet hic, solus, quantum solitarius. Et quia solitudo nullo modo recipitur in diuinis quantum ad substantiam, quia est in multis personis, hoc nomen Solus, non recipitur in diuinis substantialibus, sicut ostendit prima ratio. Si autem accipiat in quantum est syncategorema, sic priuat associationem, et importat aliquam negationem. Et sic, cum aliquod praedicatum et substantiale et personale praecise dicatur de nomine substantiali: sic vere dicitur in diuinis et respectu praedicati substantialis, vt cum dicitur: Solus Deus creat. Et respectu personalis, vt cum dicitur: Solus Deus est Pater.

AD illud ergo quod obijcitur de albo quod ponit rem suam circa substantiuum, dicendum quod non est simile secundum quod hoc nomen Solus, tenetur syncategorematice, quia albus, est dispositio subiecti absoluta, vnde absolute ponit rem suam circa terminum: sed Solus, ratione negationis non absolute, et ideo non ponit solitudinem, sed praecisionem.

AD illud quod obijcitur secundo quod terminus substantialis debet reddere locutionem veram, pro aliqua persona, dicendum quod terminus, cui additur exclusio, respectum habet ad praedicatum, et respectum habet ad exclusionem: et licet respectu praedicati possit habere suppositionem personalem, vt cum dicatur: Solus homo currit, tamen regula est apud sophistas quod per comparisonem ad dictionem exclusiuam talis terminus habet suppositionem simplicem, vnde nullo modo licet descendere. Et hoc est quod dicitur in libro de regulis fidei quod dictio exclusiua facit exclusionem quantum ad genus rei, non quantum ad rem generis: quia ratione formae communis, quae est genus rei, non ratione suppositi, quae est res generis.

AD illud quod obijcitur vltimo quod conuersa est falsa, dicendum quod illa non est sua conuersa: quia

AD OR- POSITVM

Libr. 4. de multo ante medium.

Arist. 1. Elenac. 4.

quia ista: Solus Deus est Pater, habet intellectum affirmatiue, scilicet Deus est Pater, et hac conuertitur simpliciter: habet etiam intellectum negatiue huius: Nullus alius a Deo est Pater, et hac similiter conuertitur simpliciter: sed hac non est sua conuersa: Nullus alius a Patre est Deus, sed hac: Nihil quod est Pater est aliud a Deo: idem enim quod subijciatur in prima, debet predicari in secunda, et sic patet illud.

QUESTIO II.

An dictio exclusiua vere addi possit termino substantiali a parte predicati.

- Alex. Ales. 1. p. q. 65. Membr. 3. ar. 3.
S. Tho. 1. p. q. 31. ar. 3.
Et 1. Sent. dist. 21. q. 1. ar. 1.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 21. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 21. q. 2.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 21. q. 1. ar. 2.
Marfilii Inguen. 1. Sent. q. 24. ar. 2. dub. 3.
Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 21. q. 2.

FVNDAMENTA.

Aug. 7. de Tri. c. 7. et 9. in princ. 10. 3.

Lib. 3. c. 9. 10. 6.

TRVM dictio exclusiua vere possit addi termino substantiali a parte predicati. Et quod sic ostenditur hoc modo. Augustinus 7. de Trinitate: Patrem dicimus esse Deum, sed non esse solum Deum: esse autem solum Deum dicimus Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum. Si tu dicas quod ly solum, intelligitur a parte subiecti, obijcitur expressius per hoc quod dicitur Augustinus contra Maximinum: Ipsa Trinitas est vnus solus verus Deus: constat quod ly solus, non potest esse dispositio ex parte subiecti, quia sic esset sermo incongruus, ergo et cetera.

ITEM hoc videtur per expositionem. Trinitas est Deus, et non aliud quam Deus: ergo Trinitas est solus Deus: premissa sunt vera, ergo et conclusio.

ITEM ratione videtur per simile: Quando predicatum non inest alij quam subiecto vere, hac dictio solus, accipitur ex parte subiecti: ergo quando subiectum non subest alij quam predicato, vere accipitur a parte predicati, sed istud subiectum, Trinitas, non inest alij quam Deo, ergo et cetera.

AD OPPOSITIVM

CONTRA: Hac dictio solus, est dispositio subiecti, sicut hoc signum omnis: sed quando omnis additur ad predicatum, locutio est falsa, et impropria: ergo similiter quando hac dictio, solus.

ITEM hac dictio solus, addita alicui termino, excludit alium. Vnde sensus est: Solus homo, homo et non alius: sed alius respicit suppositum, et terminus subijcitur ratione suppositi, et predicatur ratione forme: ergo hac dictio, solus, de sui ratione respicit subiectum: ergo falso, et improprie additur predicato.

ITEM secundum quod additur predicato, aut tenetur categorematice, aut syncategorematice. Si categorematice, tunc est nomen adiectiuum, et non recipitur in diuinis. Si syncategorematice, sic importat negationem implicitam: sed negatio antecedit quod negat: ergo necesse est quod antecedat compositionem quam negat: sed cum dicitur: Pater est solus Deus, non sequitur compositionem: ergo videtur quod non possit ipsam negare, ergo et cetera.

ITEM ego quero quid excludat quando additur ad predicatum. Si aliud a predicato vt sit sensus: Est solus Deus, idest, Deus, et non aliud, tunc est ibi superfluitas, quia forma predicati excludit aliam formam disparatam quantum est de se. Vnde sequitur: Ite est homo, ergo non est aliud ab homine: ergo videtur quod dictio exclusiua faciat superfluitatem, et negationem, non ergo tenetur exclusiue: et ita videtur

tur quod teneatur adiectiue solum, et quod importet solitudinem circa hunc terminum Deus, et sic ista sunt falsa.

CONCLUSIO.

Dictio exclusiua potest addi ad predicatum termini substantialis vere, sed non proprie, nisi cum additione termini partitui, et numeralis.

RESP. AD ARG. Ad hoc voluerunt aliqui dicere quod hac dictio, solus, proprie non debet addi ad predicatum, sed tantum ad subiectum: et cum additur predicato, improprie sunt locutiones, et tunc idem est dicere, solus, et tantum: sed tamen si aliquis inspiciat, non tantum cum hac dictione, solus: sed cum hac dictione tantum videbit improprietatem, et superfluitatem. Quid enim aliud est dicere: Trinitas est tantum Deus, nisi est Deus, et non aliud quam Deus? hoc improprie factum dicitur est, quia hoc ipso, quod Deus est, excluditur quod non sit aliud a Deo. Si enim Deus est, ergo non est aliud a Deo. Et nullus haereticus vnquam dixit, Trinitatem esse Deum, qui diceret aliud ipsam esse a Deo: et ideo non videtur magnum quid Augustinus dicere, si hoc voluit dicere. Propterea aliter dicendum est quod hac dictio, solus, dupliciter potest addi termino substantiali a parte predicati, aut per se, aut cum termino numerali, siue partitui. Per se improprie additur, et si addatur secundum vocem, tamen secundum intellectum stat a parte subiecti. Idem enim est dicere: Homo albus est, et est albus homo. Vnde sensus est, non dicimus Patrem esse solum Deum, idest non dicimus solum Patrem esse Deum. Si autem aliter ponatur, videtur sermo habere superfluitatem, et improprietatem, quia hoc excludit quod excludebatur ex natura ipsius predicati. Aliter additur hac dictio, solus, termino substantiali cum termino numerali, sicut cum termino, vnus: et tunc excludit pluralitatem, et hoc modo bene additur predicato, et sic accipit Augustinus contra Maximinum cum dicit: Trinitas est vnus solus verus Deus, ita quod non plures, et tunc est verus sermo, et proprius, et contra haereticos qui dicebant Trinitatem esse plures Deos: et importatur per istum terminum, solus, priuatio multitudinis, et ita distinctio: et magis proprie dicitur de Trinitate quod Trinitas sit vnus solus Deus, quam de Patre, cum tamen posset dici de vtroque. Et nullus vnquam dixit, Patrem esse plures, sed de Trinitate, siue de tribus aliqui dixerunt: et ideo congruentius dicitur: Trinitas est vnus solus Deus. Concedendum est ergo quod, solus, potest addi ad predicatum termini substantialis vere in diuinis, sed non proprie, nisi cum determinatione, et adiunctione termini partitui.

ITEM illud ergo quod obijcitur quod, solus, est dispositio subiecti, sicut hoc signum, omnis, dicendum quod non est ita propria dispositio subiecti sicut hoc signum, omnis. Quia omnis distribuit pro suppositis, pro quibus terminus subijcitur, non pro quibus predicatur, saltem simul sumptis. Solus autem, non solum dicitur ratione suppositi, verum etiam ratione forme, quia excludit alium, et etiam potest excludere aliud.

ITEM per hoc patet sequens, quia non semper excludit alium masculine: sed etiam potest excludere aliud neutraliter, vel etiam pluralitatem, quando additur termino numerali, vt visum est.

ITEM illud quod queritur, vtrum teneatur syncategorematice, vel prout est nomen importans formam denominantem, vt idem sit, solus, quod solitarius, dicendum quod syncategorematice. Quod obijcitur quod sequitur compositionem, dicendum quod, solus, importat duo in se, scilicet intellectum huius nominis, alius, et intellectum negationis.

Responsio aliorum.

Responsio propria.

Aug. lib. 3. ca. 9. 10. 6.

Quantum ad intellectum huius nominis, alius, respicit terminum circa quem ponitur, et sequitur actum. Quantum ad intellectum negationis praecedit, et hoc non est inconueniens quantum ad diuersa praecedere, et sequi: hoc patet exponenti. Si enim dicam: Video solum Conradum: Sensus est: Video Conradum, et non video alium a Conrado. Similiter intelligendum est in proposito.

ITEM illud quod queritur quid excludit cum additur predicato, dicendum quod quando additur sine determinatione, excludit aliam formam, et tunc reuera est ibi superfluitas, et improprietas, est nihilominus veritas: sed quando additur cum termino partitui, tunc excludit pluralitatem, et tunc potest locutio habere veritatem: Pater enim et Filius sunt vnus Deus et non plures, et ita vnus solus Deus, et cetera.

ARTICVLVS II.

Consequenter secundo loco est quaestio de secundo articulo quaestionis, scilicet vtrum dictio exclusiua possit addi termino relatiuo. Circa hoc queruntur duo. Primo queritur, vtrum dictio exclusiua vere addatur termino personali respectu predicati proprii. Secundo, vtrum vere addatur termino personali respectu predicati communis, vt vere dicatur: Solus Pater est Deus.

QUESTIO I.

An dictio exclusiua, Solus, vere addatur termino personali respectu predicati proprii.

- Egid. Rom. 1. Sent. dist. 21. q. 2.
Henricus in summa p. 2. in fine.
Richard. 1. Sent. dist. 21. q. 4.
Io. Bacon. 1. Sent. dist. 21. q. vnica.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 21. q. 1. ar. 1.
Marfilii Inguen. q. 24. ar. 2. dub. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 21. q. 2.
Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 21. q. 3. et 5.

FVNDAMENTA.

Aug. 7. de Tri. c. 9. in princ. 10. 3.

AD OPPOSITIVM

VOD respectu predicati proprii vere addatur, vt scilicet hac sit vera: Solus Pater est Pater. Videtur per August. 7. de Trinitate sic: In illa Trinitate solus Pater dicitur Pater, quia nullus nisi ipse est ibi Pater.

ITEM hoc videtur per expositionem, quia persona Patris est Pater, et nulla alia est Pater: ergo hac est vera: Solus Pater est Pater.

ITEM: Nihil est magis proprium alicui, quam quod est idem sibi re et ratione: sed Pater est idem sibi re et ratione: ergo propriissime dicitur de se: sed quod proprie conuenit alicui, conuenit soli: ergo Pater dicitur de solo Patre.

CONTRA: Solus, vt vult Philosophus, idem est quod non cum alio: sed impossibile est, Patrem non esse cum alio: ergo semper quando additur huic termino, Pater, vel alij termino personali, est locutio falsa.

ITEM: Solus, excludit alium: sed alio est Deus, alio est Pater: ergo addita huic termino Pater, excludit Deum: ergo si hac est vera: Solus Pater est Pater, et hac similiter: Deus non est Pater: quod si hac est falsa, ergo et prima.

ITEM: Solus, excludit hoc relatiuum, alius, sed alius, ita est relatiuum diuersitatis quod nihilominus implicat aliquam identitatem. Vnde sequitur: Ite vadit cum alio homine, ergo iste est homo: si ergo excludit alium ab hoc quod est Pater, aut alium

Patrem, aut alium Deum: sed quocumque modo dicitur, est locutio falsa, et implicatio falsa, ergo est.

CONCLUSIO.

Hac dictio, Solus, categorematice, idest, prout dicit solitudinem in diuinis non dicitur: syncategorematice vero, ita vt vel personali, vel substantiali iungatur predicato, vtrique dici potest.

RESP. AD ARG. Dicendum quod secundum quod hac dictio, Solus, tenetur syncategorematice, importat priuationem associationis, et locutio simpliciter est vera, exclusio illo sensu quo importat solitudinem, quia sic non accipitur in diuinis, sicut supra dictum est. Secundum enim quod importat priuationem associationis vera est. Quia cum tripliciter possit eam importare, in quolibet sensu locutio est vera. Potest enim hac dictio, solus, importare priuationem associationis respectu forme termini subiecti, vt dicatur solus Pater, idest, ille qui est solus Pater, et sic absque dubio veritatem habet: Solus Pater est Pater. Vel potest importare priuationem associatris respectu predicati, et hoc dupliciter, vel in participando, vt quia alij non conueniat, et adhuc vera est, quia hoc predicatum quod est Pater, soli personae Patris conuenit: illa enim proprietates Patri conuenit, et ita quod nulli alij. Vel potest importare priuationem associatris in comparticipando, vt cum dicitur: Petrus comedit solus, vel vadit Romam solus, non quia alius non eat Romam, vel non comedat: sed quia nullus comparticipat cum eo, quamuis participet, et sic locutio adhuc est vera, quia persona Patris non participat, vel comparticipat, cum alia in proprietate paternitatis: et ideo secundum quod solus exclusiue tenetur, iudicatur locutio vera.

Explicatio per distinctionem.

ITEM illud ergo quod obijcitur quod, solus, idem est quod non cum alio, dicendum quod negatio illa non simpliciter excludit alium in eo existendo, sed excludit alium respectu forme subiecti, vel predicati, in comparticipando, vt visum est: et quamuis Pater cum alijs existat, et non possit sine alio esse, quia tamen proprietatem paternitatis cum alio non communicat, ideo habet simpliciter locutio veritatem.

ITEM illud quod obijcitur quod alio est Deus, alio est Pater, dicendum quod sicut dictum est supra, aliud dicit diuersitatem secundum rationem dicendi, vel intelligendi in verbo proposito: sed in expositione huius dictionis, solus, dicit diuersitatem, siue distinctionem in supposito. Et quia Deus in supposito non differt a Patre, immo supponit pro Patre: ideo non sequitur quod dictio exclusiua addita Patri, excludat Deum.

ITEM illud quod obijcitur quod, alius, implicat formam aliquam secundum quam conueniat: dicendum quod istud non oportet quod ista sit forma per terminum importata, vere enim dicitur: Homo est aliud ab asino, nisi quando aduenit illi termino immediate, vt cum dicitur alius asinus, includitur conuenientia in natura communi: sed cum dicitur: Solus Pater, non est dicere quod Pater, et non alius Pater, sed Pater, et non alius a Patre: et ideo non importatur conuenientia in forma proprietatis paternitatis cum alietate, sed sufficit quod sit alia persona: Pater enim est alia persona, vel etiam alia essentia: et ista excludit hoc quod est solus, et sic patet illud.

QVAE.

QVÆSTIO II.

An dictio exclusiua, Solus, vere addatur termino personali respectu prædicati communis.

S. Thom. 1. p. q. 31. ar. 4. Et 1. Sent. dist. 21. q. 1. ar. 2. et 4. Et de Pot. q. 10. ar. 4. ad 12. Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 21. q. 1. Egidi. Rom. 1. Sent. dist. 21. princ. 2. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 21. q. 3. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 21. q. 1. ar. 4. Marsilius Inguen. 1. Sent. dist. 24. ar. 2. dub. 5. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 21. q. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 21. q. 4.

AD OPPOSITVM

TRVM dictio exclusiua vere addatur termino personali respectu prædicati communis, vt vere dicatur: Solus Pater est Deus. Et quod sic, videtur auctoritate et ratione. Auctoritate sic: Ecclesia cantat: Tu solus altissimus Iesu Christe. Et illud: Deo Patri sit gloria, eiusq. soli Filio, et cetera. et consimiles multæ inueniuntur.

2. ITEM: Nemo nouit Filium nisi Pater: sed nemo nisi Pater et solus Pater conuertuntur: ergo solus Pater nouit, et hoc prædicatum est essentiale, ergo et cetera.

3. ITEM ratione videtur, quia dictio exclusiua addita alicui, non excludit nisi alium: sed tres personæ non habent alietatem respectu prædicati substantialis: ergo addita vni non excludit aliam respectu talis prædicati: sed si non excludit, locutio est vera, ergo et cetera.

4. ITEM dictio exclusiua addita alicui, non excludit quod est in eo vt pars, vt si dictio exclusiua additur Petro, non excludit pedem Petri: ergo cum maiori identitate sit Filius in Patre quàm pes in Petro, dictio exclusiua addita Patri non excludit Filium.

CONTRA: Nec Pater solus, nec Filius solus, nec Spiritus sanctus solus Deus est: ergo non vere additur respectu termini communis.

ITEM omnis propositio in qua prædicatum communius est subiecto, addita exclusionem ad subiectum est falsa, quia nullum tale præcise continet subiecto: sed talis est hæc, et consimiles: Solus Pater est Deus, ergo et cetera.

ITEM dictio exclusiua addita alicui, excludit omne illud quod ponit associationem cum termino, et hoc pater, quia priuat associationem: sed Filius ponit associationem cum Patre, vnde Pater cum Filio, est Pater cum alio.

ITEM dictio exclusiua excludit omne aliud, et maxime oppositum, sed relatiua sunt vna differentia oppositionis, ergo addita vni relatiua, excludit aliud: ergo addita Patri excludit Filium, et si hoc, omnes tales sunt falsæ.

CONCLUSIO.

Dictio exclusiua vere additur termino personali respectu prædicati communis, si faciat exclusionem compositionis intellectæ circa subiectum, non autem exclusionem respectu compositionis principalis.

Responsio aliorum.

RESP. AD ARG. Hic est duplex positio. Quidam enim simpliciter et sine distinctione concedunt has et consimiles: Solus Pater est Deus, et

A positio eorum est quod dictio exclusiua addita vni relatiuorum non excludit reliquum. Et ratio huius positionis est, quia non excludit quod consequitur ad terminum, et intelligitur in termino, vt addita homini, non excludat animal: sed vnum relatiuorum intelligitur in altero, et consequitur alterum: ergo addita vni, non excludit alterum. Et si opponatur quod, Solus, excludit oppositum, dicunt quod relatiua sunt differentie oppositionis et entis. Oppositionis, secundum quod ad idem, et sic addita vni excludunt aliud. Vnde sequitur: Iste est tantum Pater, ergo non est Filius. Secundum quod ad diuersos comparantur, sunt differentie entis, et sic addita vno, ponitur et reliquum, et vnum non excluditur ab alio, quia dictio exclusiua illa, solum, aliud excludit quod non necessario concomitatur. Sed hæc positio non videtur conueniens. Dictio enim exclusiua priuat associationem, ergo excludit omne illud quod ponit circa ipsam associationem: et ideo addita Patri, excludit Filium. Et propter hoc alia est opinio quod dictio exclusiua addita Patri, excludit Filium, et hæc positio magis est probabilis. Secundum hanc positionem procedendo, distinguendæ sunt huiusmodi locutiones, secundum quod distinguit Augustinus, et Magister tangit, quia, solus, potest facere exclusionem respectu compositionis intellectæ circa subiectum, vel respectu compositionis principalis. Si primo modo, tunc est sensus: Solus Pater est Deus, id est, ille qui solus est Pater est Deus: et tunc remouet formam termini subiecti ab alijs, non formam prædicati, et sub hoc sensu veræ sunt omnes.

B Si primo modo, tunc est sensus: Solus Pater est Deus, id est, ille qui solus est Pater est Deus: et tunc remouet formam termini subiecti ab alijs, non formam prædicati, et sub hoc sensu veræ sunt omnes.

1. ET sub hoc sensu accipit Augustinus: Solus Spiritus sanctus est tantus, quantus est Pater et Filius. Si autem faciat exclusionem respectu principalis compositionis, locutio est falsa, et omnes falsæ sunt, proprie loquendo, nisi addatur determinatio vt arterur exclusio, vt patet cum dicitur: Tu solus altissimus Iesu Christe cum sancto Spiritu, et sic pater primum.

2. AD illud quod obijcitur secundo quod solus Pater equipollet huic: Nemo nisi Pater, dicendum quod falsum est, quia, Nemo, distribuit pro natura, non pro persona: solus autem additur termino personali, ideo excludit personam, ideo proprie loquendo, hæc est falsa: Solus Pater nouit Filium, quamuis hæc sit vera: Nemo nouit Filium nisi Pater, quia sensus est: Nemo, id est nulla creatura, nisi ille qui est eiusdem naturæ, vt Pater.

3. 4. AD illud quod obijcitur quod dictio exclusiua excludit alium: dicendum quod excludit omne aliud vel alium, quod non prædicatur, nec subijcitur, sed associatur, siue sit aliud in forma, siue in supposito: et quoniam Pater cum Filio respectu prædicati substantialis associantur: ideo respectu illius excluduntur inuicem: et quia pars non associatur, ideo non excluditur. Vnde identitas maior vel minor nihil facit ad exclusionem, sed ratio associandi, vel non associandi. Et si obijciatur quod dictio exclusiua addita diffinito non excludit diffinitionem, et antecedenti non excludit consequens, breuiter dicendum quod si consequens ita sequitur quod non ponat associationem, et diffinitio non claudat in se diuersum, tunc non excludit. Si vero aliter est, tunc excludit, et contradictorie opposita implicatur in antecedente. Vnde hic implicatur contradictio: Tantum Pater est. Huic autem positioni concordat Augustinus qui negat hanc: Solus Pater est Deus, et, consimiles.

Improbatio

Responsio propria.

Aug. 6. de Trin. ca. 5. 10. 3.

Libro 7. de Trin. c. 9. in prin. 10. 3.

DISTINCT. XXII.

DE NOMINVM DIFFERENTIA, quibus vtimur loquentes de Deo.

POST prædicta nobis differendum videtur de nominum diuersitate, quibus loquentes de Vnitate ac Trinitate ineffabili vtimur. Deinde demonstrandum est, quibus modis de ea aliquid dicatur. Illud ergo præcipue teneamus, quædam esse nomina distincte ad singulas personas pertinentia, vt ait Augustinus in 8. de Trinit. qua de singulis tantum dicuntur personis. Quædam vero unitatem essentie significantia sunt qua et de singulis sigillatim, et de omnibus communiter dicuntur. Alia vero sunt qua translatiue, ac per similitudinem de Deo dicuntur. Vnde Ambrosius in 2. lib. de Trinitate, ait: Quo purius niteat fides, tripartita videtur deriuanda distinctio. Sunt enim nomina quædam, quæ euidenter proprietatem, personamq. deitatis ostendunt. Et sunt quædam, quæ perspicuam diuina maiestatis exprimunt unitatem. Alia vero sunt qua translatiue et per similitudinem de Deo dicuntur. Proprietatis itaque indicia sunt, Generatio, Filius, Verbum, et huiusmodi: Vnitatis vero æterna, sapientia, virtus, et veritas, et huiusmodi. Similitudinis vero, splendor, character, speculum, et huiusmodi.

Sex nominum differentie.

In princip. prologi ad sensum.

In princip. prologi 10. 4.

Hebr. 1. a Sap. 7. d

Præmissis addit quædam esse nomina, quæ temporaliter Deo conueniunt, et relatiue dicuntur.

HIS adijciendum est, quædam esse nomina, vt Augustinus ait in 5. lib. de Trinitate, quæ ex tempore Deo conueniunt, et relatiue ad creaturam dicuntur: quorum quædam de omnibus dicuntur personis, vt Dominus, Creator, Refugium: quædam autem non de omnibus, vt donatus, datus, missus.

De hoc nomine, Trinitas, addit.

PRAETEREA est vnum nomen, quod de nulla persona sigillatim dicitur, sed de omnibus simul, id est, Trinitas, quod non dicitur secundum substantiam: sed quasi collectiuum pluralitatem designat personarum.

De alijs omnibus quæ temporaliter Deo congruunt, et non relatiue dicuntur.

SVNT etiam quædam nomina, quæ ex tempore Deo conueniunt, nec relatiue dicuntur, vt humanatus, incarnatus, et huiusmodi. Et hæc sex nominum differentias assignauimus, quibus vtimur loquentes de Deo. De quibus singulis agendum est.

Quod nomina, quæ ad singulas pertinent personas, proprie relatiue dicuntur, ea vero quæ unitatem essentie significant, ad se dicuntur, et de singulis, et de omnibus communiter dicuntur personis, et singulariter non pluraliter in summa accipiuntur.

SCIENDVM est ergo, quod illa qua proprie ad singulas personas pertinent, relatiue adinuicem dicuntur, sicut Pater, et Filius, et vtriusque donum, Spiritus sanctus. Ea vero qua unitatem essentie significant, ad se dicuntur. Et ea qua ad se dicuntur, substantialiter vti que dicuntur, et de omnibus communiter, et de singulis sigillatim dicuntur personis, et singulariter non pluraliter accipiuntur in summa, vt Deus, bonus, potens, magnus, et huiusmodi. Quæ autem relatiue dicuntur, substantialiter non dicuntur. Vnde Augustinus in 5. lib. de Trinitate ait: Quidquid ad se dicitur, præstantissima illa, et diuina sublimitas substantialiter dicitur. Quod autem ad aliquid dicitur, non substantialiter dicitur, sed relatiue. Tantaq. est vis eiusdem substantie in Patre et Filio et Spiritu sancto, vt quidquid de singulis ad seipos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. Dicimus enim, Pater est Deus, et Filius est Deus, et 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, et Spiritus sanctus magnus: non tamen tres magni, sed vnus magnus. Ita enim omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus: non tamen tres omnipotentes, sed vnus omnipotens. Quidquid ergo ad seipsum dicitur Deus, et de singulis personis similiter dicitur, et simul de ipsa Trinitate, non pluraliter, sed singulariter dicitur. Et quoniam non est aliud Deo esse, et aliud magnum esse, sed idem est illi esse quod est magnum esse: propterea sicut non dicimus tres essentias, sic non dicimus tres magnitudines: sed vnam essentiam, et vnam magnitudinem.

Cap. 6. et 8. 10. 3.

Quod Deus magnus est ea magnitudine, qua Deus est, sic de bonitate, et de omnibus que secundum substantiam dicuntur.

DEVS enim non est magnus ea magnitudine, que non est quod ipse, ut quasi particeps eius sit, alioquin maior esset illa magnitudo quam Deus: Deo autem non est aliquid maius: ea ergo magnitudine magnus est quia ipse est. Ideoq. nec tres magnitudines dicimus, sed unam magnitudinem: nec tres magnos, sed unum magnum: quia non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed seipso magno magnus est, quia ipse est sua magnitudo. Ita et de bonitate, et eternitate, et omnipotentia Dei dicendum est, et de omnibus omnino que de Deo possunt pronuciari substantialiter: quibus ad seipsum dicitur, non translative ac per similitudinem, sed proprie, si tamen de illo proprie aliquid ore hominis dici potest. Ecce aperte docuit quod nomina unitatem divine maiestatis significantia, et ad se dicuntur de Deo, id est, sine relatione, et de omnibus personis communiter, et de singulis diuisim dicuntur, nec pluraliter, sed singulariter in summa accipiuntur. Illa vero nomina, que proprie ad singulas pertinent personas, relative, non substantialiter dicuntur. Quod enim proprie singula in Trinitate persona dicitur, ut ait Augustinus in eodem, nullo modo ad seipsum, sed ad aliam inuicem, vel ad creaturam dicitur. Et ideo relative non substantialiter dici manifestum est.

Secundum in 1. 10. 10. 3.

Cap. 12. in prin. et immediate post predicta in c. 10. 10. 3.

DISTINCT. XXII.

De Trinitate et Unitate secundum quod credita et intellecta rationabiliter et catholice exprimitur.

Post predicta nobis differendum videtur de nominum diuersitate.

Expositio textus.

Diuisio.

VERA egit Magister de sacra Trinitate, secundum quod catholice creditur et intelligitur. In hac parte agit de ea, secundum quod credita et intellecta per Catholicos sermones exprimitur. Vnde sicut ipse Magister dicit in littera, intendit hic agere de nominum diuinorum diuersitate. Et hac pars habet duas partes. In prima parte determinat de nominibus diuinis in generali. In secunda in speciali, et hoc dist. xxij. Predictis adijciendum est quod cum omnia nomine, et cet. Prima pars diuiditur in duas. In prima parte ponit Magister multiplices nominum diuinorum differentias. In secunda omnes reducit ad duas, secundum illud Boetij in libro diuisionum, quod omnis diuisio est bimebris, vel ad bimebre reducibilis, et hoc ibi: Sciendum est igitur, quod illa que proprie pertinent. Item, prima diuiditur in duas. In prima ponit Magister differentias nominum diuinorum secundum Augustinum, et secundum Ambrosium. In secunda ad maiorem explanationem superaddit alias tres differentias, ibi: Hic adijciendum est quodam nomina esse, et cet. Similiter secunda pars in qua reducit hac membra ad duo, habet duas partes. In prima ostendit quod nomina in diuinis quedam dicuntur relative, et hac pertinent ad personas: quedam ad se, et hac dicuntur de omnibus simul. In secunda ostendit hoc esse verum ibi: Deus enim non est magnus ea magnitudine.

Hic adijciendum est, quodam etiam nomina, et cet. Dub. I.

Obijcitur, quia aut diuisiones Augustini et Ambrosij sunt sufficientes aut non. Si sic, ergo Magister superflue addit. Si dicantur insufficientes, pro inconuenienti est habendum.

RESP. Dicendum quod nec diuisio Augustini, nec Ambrosij est diminuta, nec additio Magistri superflua. Nam membra diuisionis Magistri includuntur

in membris diuisionis Ambrosij: illa enim est per immediata: cum enim sit trimembris, reducit ad has diuisiones, quia omne nomen Dei aut est proprium, aut translatiuum. Si proprium, aut spectat ad substantiam, aut ad personas. Magister autem ista membra magis specificat, quia nomen aliquod potest spectare ad unitatem substantie, vel ab eterno, vel ex tempore, similiter ad personas vel ab eterno vel ex tempore. Et ad personas dupliciter, vel diuisim, ut hoc nomen, Pater: vel simul et coniunctim, ut hoc nomen, Trinitas, et ista sunt sex membra.

Quasi collectiuum. Dub. II.

Videtur male dicere quod Trinitas est quasi collectiuum, quia vnitas collectiua, ut dicit Bernardus, est minima vnitas: sed vnitas Trinitatis arcem tenet inter omnes vnitates, ergo et cet.

RESP. quod hoc nomen, Trinitas, differt in duobus a nomine proprie collectiuo. Primo, quia illa que nomen collectiuum colligit, habent simpliciter diuersitatem: et secundo, quia habent unitatem secundum quid, et econtra est in nomine Trinitatis. Tamen in hoc est similitudo, quia sicut nomen collectiuum plures simul dicit, et de nullo per se predicatur, ita nec hoc nomen, Trinitas, predicatur de aliqua personarum, et tamen omnes simul importat: ideo Magister non dicit quod sit collectiuum simpliciter, sed quasi.

Sciendum est ergo quod illa que proprie, et cetera.

Circa hoc notandum quod ex verbis Augustini que hic ponuntur et in libro de Trinitate, eliciuntur quedam regulæ de nominibus diuinis. Prima est hac: Omne nomen quod dicitur de Deo, dicitur vel secundum substantiam, vel secundum relationem, excepto hoc nomine, homo. Secunda est hac: Omne nomen, quod dicitur de tribus personis, ita quod de qualibet singulariter, dicitur secundum substantiam, exceptis nominibus partitiuis. Tertia est hac: Omne nomen dictum secundum substantiam, predicatur de tribus personis simul sumptis singulariter, excepto hoc nomine, persona. Quarta est hac: Omne nomen dictum de Deo respectu creaturæ, indicat essentiam, exceptis his que pertinent ad vnionem. Quinta est hac: Omne nomen quod dicitur de Deo ex tempore, et non dicitur de personis singulis, predicat notionem vel quasi, et hoc dicitur propter hoc nomē, missus, quod dicit esse ab alio.

Li. 5. de consider. post medium. 10. 2.

Non

Non tamen tres omnipotentes, et cetera. Dub. III.

Contra, quia cum dicamus tres potentes, videtur quod pari ratione possumus dicere tres omnipotentes.

RESP. Dicendum quod verbum semper adiectiue et in adiacentia significat, et ideo semper trahit numerum a supposito. Similiter participium manens participium, quia habet naturam verbi. Sed nomen, quia in quiete significat, aliquando substantiuatur: et quando numeratur, tunc numeratur sicut nomen substantiuum a parte sue forme. Et ideo quia potens, potest esse participium, omnipotens est nomen tantum, ideo non sic recipitur. Tres omnipotentes, sicut. Tres potentes, nisi omnipotens sit adiectiuum, et adiectiue tenentur. Ratio autem quare omnipotens non potest esse participium, est propter compositionem quam non admittit verbum. Participium enim, ut dicit Grammaticus, transit in nomen quatuor modis, compositione, ut indoctus: comparatione, ut doctior: constructione, ut amans illius: idem temporis amissione, ut amandus, secundum quod idem significat vel idem sonat, quod amari dignus.

Deus enim non est magnus ea magnitudine, et cet. Dub. IIII.

Queritur de ista ratione Augustini. Si Deus est participatione magnus, ergo magnitudo est maior quam Deus. Et videtur ista ratio non valere. Non enim valet: Iste est albedine albus per participationem: ergo albedo est albius quam ipse.

RESP. Dicendum quod ratio Augustini bona est, et fundatur supra ipsam nominis expositionem, quia participare est partem capere, et si partem capit, ergo minus est quam totum. Quod ergo obijcitur, vel quantum ad esse, vel quantum ad posse: dicendum ergo est quod participatio subiecti attendit respectu forme vniuersalis, et quamuis ipsa sit tota in subiecto quantum ad esse, non tamen quantum ad posse, quia potest in alijs esse: Deo tamen nihil potest esse maius nec quantum ad esse, nec quantum ad posse, et ideo argumentū Augustini bene tenet quod Deus nihil possit participare. Aliter potest dici quod argumentum Augustini bene tenet in his formis que natæ sunt aliquid denominare per essentiam, et in talibus, quod est per participationem, reducit ad illud quod est per essentiam: et quandocumque sic est, illud quod est ens per essentiam, excellit illud quod est ens per participationem. Si ergo magnitudo est magna per essentiam, et Deus per participationem, necessario sequitur quod magnitudo est maior quam Deus. Non sic est de albedine, quia non est nata se denominare, nec de aliquo per essentiam predicari denominando illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum que in hac parte dicuntur de nominibus diuinis, quatuor queruntur. Primo queritur vtrum Deus sit nominabilis. Secundo, vtrum solo nomine vel pluribus debeat nominari. Tertio, supposito quod plura sint nomina diuina, queritur vtrum omnia dicantur translative, aut etiam quedam dicantur proprie.

Quarto, vtrum nomina dicta de Deo dicantur secundum substantiam, an etiam aliquo alio modo.

S. Bon. To. 4.

QUESTIO I. An Deus nominabilis sit.

Alex. Alenf. 1. p. q. 48. Memb. 1. S. Thom. 1. p. q. 13. ar. 1. Et 1. Sent. dist. 22. q. 1. ar. 1. Scotus 1. Sent. dist. 22. q. vnica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 22. q. 1. Henricus in summa q. 1. et 3. Richardus 1. Sent. dist. 22. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 22. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 22. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 22. q. 1. ar. 1. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 25. ar. 2. Petrus de Tavantaf. 1. Sent. dist. 22. q. 1. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 22. q. 1. dub. 2.

VO D Deus sit innominabilis ostenditur auctoritatibus et rationibus. Auctoritatis sic. Dionysius de diuinis nominibus: Deum neque dicere, neque intelligere possibile est.

1. ITEM: Dei neque nomen est, neque verbum, neque ratio, neque opinio, neque phantasia: ergo Deus est omnino innominabilis.

3. ITEM Philosophus in libro de causis: Prima causa superior est omni narratione: sed quod est superius omni narratione, est inenarrabile, et omne tale innominabile, ergo et cetera.

4. ITEM ratione ostenditur sic: Nomen proportionem, et similitudinem aliquam habet ad nominatum, et vox ad significatum: sed Deus est infinitus omnino, vox autem omnis finita: ergo cum nulla sit proportio finiti ad infinitum, nulla per vocem erit expressio, ergo nec nominatio.

5. ITEM omne nomen imponitur a forma aliqua, sed in Deo non est ponere certam formam. Vnde Augustinus: Deus qui omnem formam subterfugit, intellectui peruius esse non potest, ergo et cet.

6. ITEM omne nomē significat substantiam cum qualitate: sed in Deo est substantia mera sine quantitate, et qualitate: ergo non conuenit Deum significari per nomen.

7. ITEM quod nec Deus sit nominabilis per pronomen. Pronomen enim non habet significationem determinatam nisi per demonstrationem, vel relationem. Demonstratio autē fit mediatis accideētibus que possunt oculis cōspici: sed hæc nō sunt in Deo, ergo videtur quod Dei neque sit nomen, neque pronomen.

CONTRA per Psalmū: Dominus nomē est illi. Et iterum: Quam admirabile est nomen tuum in vniuersa terra, ergo Deus habet nomen.

ITEM Dionysius fecit librum de diuinis nominibus. Aut ergo Deus est nominabilis, aut scientia ibi tradita falsa est et inutilis.

ITEM ratione videtur, quia omne quod se exprimit verbo, potest se exprimere signo verbi: sed signū verbi est vox: ergo cum Deus sit verbo exprimat, potest exprimi voce: sed quod potest voce exprimi, potest nominari, ergo et cet.

ITEM quod conuenit intelligi, conuenit significari siue enunciari: sed contingit Deum a nobis cognosci, hoc certum est, et supra probatum est, ergo et cet.

ITEM quod conuenit laudare, conuenit et nominare: sed Deum conuenit laudare, immo ipsæ summe laudabilis, ergo et nominabilis.

CONCLUSIO.

Deus, licet secundum perfectam expressionem innominabilis sit, secundum tamen simplicem nominationem, nominabilis dicitur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut intelligere

AD OPPOSITVM Cap. 1. et 3. et libello de Myst. Theologia c. 5.

Auctor libro de causis propositio 6.

Aristot. 8. phys. cōtex. 15. et 1. de celo cōtex. 52. Super Iōannem sermo 38. 10. 10.

FVNDA-MENTA. Psalm. 67. et 8. a

Scotus vult quod aliqd distinctius possit significari, quam intelligi. Dist. 22. q. 1. Concordat S. Bon. S. Thom. 1. contra gent. ca. 30. 1. p. q. 13. ar. 1.

gere dicitur dupliciter, sic effabile et nominabile. Vno enim modo intelligere dicitur per perfectam comprehensionem. Alio modo per semiplenam cognitionem. Sic effabile dupliciter dicitur. Vno modo per perfectam expressionem. Alio modo per semiplenam narrationem. Sic etiam nominabile. I. Si dicatur effabile siue nominabile secundum perfectionem expressionis, sic dicendum quod sicut Deus sibi soli est intelligibilis, sic sibi soli est effabilis et nominabilis, non alio nomine quam ipse sit, nec alio verbo quam ipse sit: et sicut nobis est incomprehensibilis, ita et ineffabilis, ita et innominabilis, et per hunc modum loquitur Dionysius et Philosophus. Si vero dicatur effabile et nominabile secundum qualemcumque nominationem: sic quemadmodum Deus est nobis cognoscibilis, ita et effabilis et nominabilis, et qui melius cognoscitur, melius effatur, et melius nominat et expressus. Vnde expressius nominat Fides, et Scriptura quae fidei suffragatur, vt sacra Scriptura, quam ratio vel philosophia. Et hoc modo procedunt rationes et auctoritates ad secundam partem.

2. 3. Ad illud ergo quod secundo obiicitur de Dionysio, et Philosopho iam patet responsio, per hoc quod loquitur de nominatione in qua est perfecta expressio.

4. Ad illud quod obiicitur quod vox in homine est proportionabilis verbo interiori, siue significato, dicendum quod hoc intelligitur de nominatione quae totam rei significationem includit, aliter non habet veritatem, nisi intelligatur esse proportio ad rem sub ratione cognoscibilis, et sic potest esse nominabilis: quamuis enim Deus sit infinitus, tamen finite cognoscitur a nobis.

5. Ad illud quod obiicitur quod Deus non habet formam, dicendum quod non habet formam peruiam nostro intellectui, cuiusmodi est forma, cuius est imago in sensu: habet tamen formam, quia ipse est forma quae est ratio cognoscendi, quoniam etsi nos non cognoscimus in se, ipse cognoscit se in se, et nos eum in forma creata. Vnde a forma creata nos nominamus, quam intelligimus et videmus.

6. 7. Ad illud quod obiicitur quod nomen significat substantiam et qualitatem, dicendum quod substantia et qualitas non accipiuntur proprie, sed communiter, prout substantia dicitur quod cognoscitur, qualitas dicitur quod cognoscitur, et hoc per modum quietis, et hoc dico propter verbum, et participium, et aduerbiu quod est dispositio verbi. Et quonia in creaturis vt plurimum differt quod cognoscitur, et quo, ideo nomen in creaturis vt plurimum hoc importat per diuersitatem. In Deo vero idem est cognitum et ratio cognoscendi quantum est de se, ideo significat nomen diuinum illa duo per indifferentiam rei: et ita saluatur ibi ratio substantiae, et qualitatis, vt congruit nomini.

QUESTIO II.

An Deus habeat vnum nomen, vel plura.

- Alex. Alex. 1. p. q. 48. Membr. 3. S. Tho. 1. p. q. 13. art. 4. Et de Pot. q. 7. art. 6. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 22. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 22. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 22. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 22. q. 1. art. 2. Marcellus Inguen. 1. Sent. q. 25. art. 3. dub. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 22. q. 2.

FVNDAMENTA. Exod. 6. a



TRVM Deus habeat vnum solum nomen, an plura. Et quod plura, videtur auctoritate Scripturae, quae ipsum diuersis nominibus appellat. Legitur in Exodo: Nomen meum magnum, Adonai, non indicatur eis.

ITEM: Omnipotens nomen eius. Et in psalmo: Dominus nomen illi. Si ergo ista sunt diuersa nomina, patet auctoritate Scripturae quod Deus habet plura nomina.

Exo. 15. a Psal. 67. a Ex princip. prologi lib. 2. de fide ad Gratianu 10. 4.

ITEM Dionysius in lib. de diuinis nomin. plura assignat nomina Dei, et Ambrosius similiter in lib. de Trin. et Magister similiter in littera.

ITEM hoc ipsum ratione videtur, quia nullum nomen sufficienter exprimit esse diuinum, nec in se, nec in comparatione ad intellectum. Quod patet, quia omnis perfectio et est, et intelligitur esse in Deo, et nullum nomen exprimit omnis conditionis perfectionem: ergo cum non possit fieri per vnum, indigemus pluribus.

ITEM illud in quo res conueniunt et in quo differunt, aut necesse est pluribus modis dicere, aut necesse est vnum aequiuocari. Sed aequiuocatio generat ambiguitatem, et tollenda est: ergo congruum est diuersis exprimere nominibus: cum ergo in diuinis sit commune et proprium, et hoc in pluribus, necesse est plura nomina esse.

ITEM quamuis sit veritas vna, tamē articuli fidei sunt multi: si ergo fides de Deo multos articulos credit, et quod corde creditur ad iustitiam, oportet ore confiteri ad salutem, multos potest et debet articulos ore confiteri, sed multi articuli vno nomine non expresse et explicite exprimuntur, ergo oportet habere plura nomina.

AD OPPOSITUM Hilari. 4. de Trin. in medio. Iam ex t. Periberm. et in Prad. c. de Subst.

CONTRA per Hilarium: Non sermoni res, sed rei sermo est subiectus: ergo cum in Deo sit omni-modi realis vnitas, ergo et vocis et nominis.

ITEM omne quod est in Deo est Deus: ergo quod significat aliquid quod est in Deo, est Deus: sed Deus vnus est, ergo diuina nomina habent vnu significatum: sed omnia talia sunt synonyma, nominibus autē synonymis non plus dicitur pluribus quam vno, ergo videtur quod omnia alia ab vno non sint necessaria.

ITEM multiplicatio diuinorum nominum aut venit a parte rei, aut a parte intellectuum, aut a parte effectuum. Si a parte rei, tunc bonitas et veritas non sunt nomina diuersa, quia res omnino vna. Si a parte effectuum: tunc ergo vnitas, et aeternitas non sunt diuersa, cum non connotent effectum. Si a parte intellectuum solum: ergo videtur quod huiusmodi nomina cassa sint et vana, cum non habeant aliquid correspondens in re.

Pf. 67. a

ITEM in Scriptura nomen Dei singulariter proponitur siue additur vni, vt cum dicitur: Dominus nomen illi. Siue pluribus, vt cum dicitur: In nomine Patris, et Filij, et Spiritus sancti: ergo cum eadem sit ratio rei, et vnitas rei: et nominis, et vnus nominis: ergo Deus tantum vnum habet nomen.

CONCLUSIO.

Dei est vnu nomen. si nomen capiat pro re significata essentialiter, et pro ratione innotescendi ex parte Dei: plura si pro voce, et pro significato personali, et pro ratione innotescendi ex parte creaturarum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in nomine tria sunt, scilicet vox, et significatio, et ratio innotescendi. Vnde et nomen multiplex accipitur. Aliquando pro voce significante, vt cum dicitur. Petrus est nomen Apostoli, et sic constat quod in Deo sunt plura nomina. Aliquando nomen accipitur pro re significata: vt cum dicitur, bonum, et honestum sunt idem nomine, et sic in diuinis quodam modo est dicere nomen vnum, quodam modo plura. Si enim res significata dicatur essentialiter, sic omnia vnum. Si personaliter, sic plures, et plura nomina correspondentia. Aliquando nomen accipitur pro ipso nomine, siue ratione innotescendi, et sic dicendum quodam modo nomen vnum, quodam modo plura. Si enim accipitur ratio innotescendi ex parte Dei, sic innotescit per

Hier. 10. a

Psal. 75. a

per virtutem quae vna et magna est, et sic vnum nomen Dei est, et magnum siue maximum. Vnde Hieremias: Magnus es tu et magnum nomen tuum, id est, quantum ad rationem innotescendi, siue virtutem per quam innotescit, secundum quod dicitur in psalmo: Notus in Iudaea Deus, in Israel magnum nomen eius. Si autem accipitur ratio innotescendi ratione effectuum siue creaturarum, sic diuersa sunt nomina. Nam Deus innotescit nobis tripliciter, scilicet, per causalitatem, per ablationem, et per excellentiam, et secundum hoc est multitudo nominum. Si enim nominetur per causalitatem, multa sunt nomina, quia multos habet effectus. Si per ablationem, multa sunt nomina, quia multa remouentur, scilicet omnia creata. Si per excellentiam, multa, quia in multis, in omnibus, scilicet conditionibus nobilitatis excedit creaturas.

Ad 4. Ex praedictis parent obiecta. Quod enim obiicit quod Scriptura nomen Dei exprimit singulariter, dicendum quod Scriptura, vt plurimum nomen Dei praedicat magnum, admirabile, sanctum, et laudabile, et sic non loquitur de nomine, secundum quod vox, sed secundum quod ratio innotescendi a parte Dei, et sic vnum: tamen non sequitur: Loquitur singulariter, ergo vnu solum: quia frequenter quod dicitur singulariter, dicitur et vniuersaliter, vt patet in multis exemplis in lege cui dicebatur homo de Israel, vel homo qui fecerit hoc vel illud, intelligebatur de quolibet homine.

Ad 3. Ad illud quod obiicitur quod pluralitas a parte rei est, dicendum quod pluralitas a parte rei est vt accipitur res pro persona. Si autem pro natura, et sic si non sit pluralitas in se, tamen in quantum innotescit. Et ideo plura nomina.

Ad 2. Ad illud quod obiicitur quod nomina talia sunt synonyma, dicendum quod tunc sunt synonyma cum dicuntur a parte vocis solum. Hic autem est differentia, secundum rationem innotescendi, et ideo non synonyma. Alia ratio dicta fuit supra in primo problema.

Dist. 8.

Ad 3. Ad illud quod obiicitur quod si venit a parte intelligendi solum: ergo talia nomina sunt vana, dicendum quod non venit ab hoc solum, quoniam illi rationi innotescendi respondet pluralitas in creaturis, et in Deo respondet vera vnitas complectens illam totam pluralitatem. Vnde quia intelligimus Dei potentiam, et sapientiam per diuersa, diuersimode nominamus: et quia in Deo vera est sapientia, et potentia, ideo non est ibi vanitas.

QUESTIO III.

An omnia diuina nomina translata sunt.

- Alex. Alex. 1. p. q. 48. Membr. 1. art. 2. S. Tho. 1. p. q. 13. art. 3. Et 1. Sent. dist. 3. q. 4. art. 3. Et dist. 22. q. 1. art. 3. Et de Pot. q. 7. art. 4. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 22. q. 3. Henricus in summa art. 32. per totum. Richardus 1. Sent. dist. 22. q. 4. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 22. q. 1. art. 3. Marcellus Inguen. 1. Sent. q. 25. art. 3. dub. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 22. q. 3.

AD OPPOSITUM



TRVM omnia nomina diuina dicuntur translata, et etiam quaedam dicuntur proprie. Et quod omnia dicuntur translata, videtur. In regulis fidei dicitur: Omne simplex proprie est, et improprie dicitur: sed quod improprie dicitur, improprie nominatur: cu ergo Deus sit simplex, nominatur improprie: sed improprietas

reducitur ad proprietatem: ergo nomina diuina de Deo dicuntur improprie, de alijs proprie: sed quod dicitur de aliquo improprie, dicitur translata: si de alio proprie, ergo et cetera.

2. ITEM vnumquodque sicut contingit intelligere, contingit et significare: sed non contingit Deum intelligi nisi per proprietates, et condiciones creaturarum, ergo nec nominare: sed quod nominatur secundum alienas proprietates, semper translatae nominatur, ergo et cetera.

3. ITEM non est nisi duplex theologia scilicet mystica et symbolica secundum quod vult Dionysius: sed vtraque Deum nominat translatae. Nam mystica per creaturas spirituales et inuisibiles: sed symbolica per corporales: ergo omnis nominatio Dei translata est.

4. ITEM omne nomen diuinum est impositum propter nostram instructionem: sed omnis nostra doctrina incipit a sensu: ergo omne nomen Dei accipitur secundum aliquod sensibile: sed in Deo nulla est proprietas sensibilis secundum veritatem, sed solum translatae, ergo et cetera.

Dionysius Epist. 9. ante medium et de diuinis nomin. cap. 1. et lib. de myst. Theol.

FVNDAMENTA. Ephes. 3. c

CONTRA hoc dicit Apostolus loquens de Deo: Ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur: sed si paternitas in terris nominatur, a paternitate Dei: ergo Deus proprius et principalis dicitur Pater, quam alia, non ergo translatae: hoc ipsum dicit Dionysius, et Damascenus innitentes huic auctoritati Apostoli. Inquit enim Damascus. Sciendum quod non est a nobis translatum ad beatam deitatem paternitatis, et filiationis, et processionis nomen, sicut ait diuinus Apostolus: Ex quo omnis paternitas, ergo et cetera.

Damasc. de fide orth. li. 2. cap. 9.

ITEM beatus Ambrosius dicit et habetur in littera quod triplex est nominum diuinorum differentia, et vna ex illis sunt nomina translata: non ergo omnia dicuntur translatae.

In princip. prologi li. 2. de fide ad Gratianu 10. 4.

ITEM quaedam dicuntur de Deo quae habent oppositum in omni creatura, vt aeternitas, et immensitas: sed nomen translatum attenditur secundum aliquam similitudinem: ergo talia nomina non sunt translata.

ITEM quaedam dicuntur de Deo quorum significatum est proprie in solo Deo, vt hoc nomen, Bonum, et Qui est: Nemo bonus nisi solus Deus. Et Augustinus dicit quod solus Deus vere est, cuius comparatione cetera non sunt.

Mat. 19. b Ex s. de Trin. c. 2. et ex lib. 83. q. 17.

CONCLUSIO.

Non omnia nomina quae de Deo dicuntur translata censeri debent, cum quaedam proprie dicantur, licet nonnulla secundum similitudinem de ipso verificentur.

RESP. AD ARG. Ad hoc voluerunt quidam dicere quod quaedam sunt nomina quae Deus sibi imposuit: quaedam quae nos ei imposuimus. Si loquamur de nominibus quae Deus sibi imposuit, cum ipse se proprie intelligat, huiusmodi nomina sunt propria, et talia dicuntur esse, Bonum, et Qui est. Vnde Dionysius videtur velle quod illud nomen, Bonum, solum sit proprium et principale. Damascenus quod illud nomen, Qui est, solum est proprium et principale, et vnus attendit in nomine perfectionem, alter absolutionem, vterque tamen proprietatem. Si autem loquamur de nominibus quae nos ei imposuimus, sic cum nos non cognoscamus Deum nisi per creaturas, nos eum non nominamus nisi per nomina creaturarum, ideo solum translatae, siue quia proprius et prius conueniunt creaturae: siue quia prius imposita sunt creaturae, quamuis non proprius conueniant creaturae. Et haec est translatio quaedam, quamuis proprie loquendo sit translatio, quando proprius conueniunt ijs a quibus transferuntur, vt ridere hominibus proprius, quam pratis. Sed haec positio non videtur stare.

De diuin. nominibus ca. 3. in princip. Damasc. li. 1. de ortho. fide ca. 12.

Cum enim nos cognoscamus Deum tripliciter, scilicet per effectum, per excellentiam, et per ablationem, constat quod omnibus his modis contingit Deum nominare. Si per effectum, nulla est ibi translatio. Pariformiter si per excellentiam. Similiter si per ablationem. Quoniam translatio attenditur secundum aliquam similitudinem. Omnes enim transferentes, secundum aliquam similitudinem transferunt. Et propterea aliter dicendum quod quaedam sunt nomina quae significant rem, cuius veritas est in Deo, et oppositum in creatura, ut immensus et aeternus, et talia nullo modo transferuntur, nec secundum rem, nec secundum impositionem. Quaedam significant rem cuius veritas est in Deo, et similitudo eius in creatura, ut potentia, sapientia, et voluntas, et talia nomina transferuntur a creaturis ad Deum, non secundum rem, sed secundum impositionem, quia prius imposita sunt creaturis quam Deo, licet prius sint in Deo. Quaedam sunt nomina quae significant rem cuius veritas est in creatura, et consimilis proprietas in Deo, ut lapis et leo, res enim significata est in creatura, sed similitudo proprietatis, ut stabilitas et fortitudo est in Deo, et ista sunt proprie translativa. Concedendum ergo quod in diuinis sint aliqua nomina translativa, non omnia.

1. Ad illud ergo quod obijcitur quod simplex improprie dicitur, dicendum quod dicere ibi non est nominare, sed enunciare, quia in simplici non est compositio in essendo: sed compositio est in enunciando, et ideo improprie, non sic in nominando. Vel dic quod non omne dictum improprie, est dictum translativum.

2. Ad illud quod obijcitur quod solum per creaturas intelligitur, dicendum quod quamvis intelligatur solum per creaturas, non tamen solum per similitudinem, immo per negationem, et dissimilitudinem est cognoscibilis.

3. Ad illud quod obijcitur quod symbolica et mystica theologia nominat Deum translativum, dicendum quod quamvis mystica nominet Deum translativum, quantum ad proprietates excellentiae, non tamen solum sic nominat, sed etiam per abnegationem, et ideo non solum translativum.

4. Ad illud quod obijcitur quod omnis nostra doctrina incipit a sensu, dicendum quod verum est quod omne nomen habet aliquid sensibile secundum vocem, ut audiatur, sed non oportet quod habeat sensibilem significationem, quia verbum intelligentiae quod est insensibile, induit vocem sensibilem.

QUESTIO III.

An nomina dicta de Deo secundum substantiam dicantur.

- Alex. Alex. 1. p. q. 46. Memb. 4. ar. 3.
- S. Thom. 1. p. q. 13. ar. 2.
- Et 1. Sent. dist. 22. q. 1. ar. 2.
- Et de Pot. q. 10. ar. 1.
- Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 22. q. 4.
- Richardus 1. Sent. dist. 22. q. 3. et 5.
- Thom. Arg. 1. Sent. dist. 22. q. 1. ar. 4.
- Marcellus Inguen. 1. Sent. q. 25. ar. 3. dub. 2.
- Petrus de Tarentas. 1. Sent. dist. 22. q. 4.
- Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 22. q. 4.

FVNDAMENTA. Cap. 6. et 8. 103.

MTRVM omnia nomina dicta de Deo dicantur secundum substantiam. Et quod non, immo aliter ostenditur auctoritate August. 5. de Trin. Illud precipue teneamus quidquid ad se dicitur, praestantissima illa, et diuina sublimitas, substantialiter dicitur: quod autem dicitur ad aliud, non substantialiter, sed relatiue dicitur, sed

A Pater, et Filius dicitur ad aliud, ergo et cetera. ITEM Boetius in libro de Trinitate. Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, sed non est sine relatione relatus: ergo relatio vere, et proprie manet in Deo, ergo et modus dicendi relatiue.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia in diuinitate sunt aliqua nomina incommunicabilia, vt patet in omnibus personalibus: sed substantia est comunicabilis, cum sit vna in tribus: ergo talia nomina non indicant substantiam: ergo in diuinis est alius modus dicendi quam secundum substantiam.

ITEM in diuinis est alio, et alio modo se habere, quia aliter se habet ad Patrem Filium, quam Spiritus sanctus: sed non est aliud, et aliud esse sine subsistere: ergo cum hoc contingat intelligere, et intellectum dicere, necesse est quod sit ibi alius modus dicendi, et intelligendi, quam secundum substantiam, ergo et cetera.

CONTRA: Omne quod dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum accides, quia substantia, et accides sufficienter diuidunt ens: sed in diuinis nihil dicitur secundum accides, ergo secundum substantiam.

1. ITEM omne quod dicitur, aut dicitur per se aut non per se. Si per se, tunc secundum substantiam: si non per se, tunc ergo per aliud, et in alio: sed omnia quae dicuntur de Deo dicuntur per se, ergo omnia dicuntur secundum substantiam.

2. ITEM dici secundum substantiam, aut secundum relationem, aut dicitur diuersitatem a parte rei, aut a parte modi intelligendi, siue modi dicendi. Si a parte rei, ergo in Deo est diuersitas et compositio. Si a parte modi dicendi, tunc cum diuersus sit modus dicendi, in hoc quod est bonus, et in hoc quod est magnus, et in hoc quod est Deus, quia si quaeratur quantum est Deus, responderetur magnus, non responderetur bonus; similiter si quaeratur, qualis est Deus, responderetur bonus, non magnus: ergo non tantum essent duo modi, sed etiam multo plures quam duo.

3. ITEM quod respondetur ad questionem factam per quid, dicitur secundum substantiam et quantum ad re, et quantum ad modum: sed nomina relatiua respondentur ad questionem factam per quid de Deo: ergo dicuntur secundum substantiam. Probatio minoris: Augustinus in libro de Doctrina Christiana. Si quaeratur quid est Deus, conuenienter respondetur, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus.

4. ITEM cum quaedam sint in diuinis, quae non dicuntur secundum substantiam, sed nec secundum relationem, vt hoc nomen, incarnatus, hoc nomen, ingenitus, videtur quod ista diuisio non completatur omnia nomina diuina.

CONCLUSIO.

Nomina qua de Deo dicuntur, non omnia secundum substantiam de ipso pradicantur, cum quaedam secundum relationem de ipso vere et proprie dicantur.

RESP. AD ARG. Ad praedictorum intelligentiam est notandum quod est dici diuersimode, secundum triplicem differentiam. Vno modo dici diuersimode attenditur secundum diuersum modum essendo qui est per se, et per accides: et hoc quidem modo non est dici diuersimode in diuinis, quia ista diuersitas modi ponit diuersitatem essentialem in re dicta: et quantum ad hoc vnus solus modus dicendi est in Deo. Nam omnia quae dicuntur de Deo, sunt ipse Deus, et eius substantia. Alio modo dici diuersimode est secundum diuersum modum intelligendi, qui quidem attenditur secundum aliam, et aliam rationem, siue modum cognoscendi, et sic non tantum est dici diuersimode in nominibus diuinis, immo omnimode: quia Deus non tantum cognoscitur per diuersa, immo per omnia rerum genera; et sic nomina dicta de Deo quaedam dicuntur per modum substantiae, vt Deus: quaedam per modum

AD OPPOSITIVM

Aug. 1. de Doct. Chri. cap. 5. 103.

modum qualitatis, vt bonus, et sic de alijs omnibus. Tertio modo dici diuersimode est secundum diuersum modum se habendi, quod quidem attenditur quantum ad absolutum, et ad comparatum, siue relatum, et hic quidem modus diuersitatis minor est quam primus, et maior quam secundus. Minor quam primus, quia secundum primum attenditur diuersitas essentialis, et compositio. Maior quam secundus, quia secundum illum non omnino attenditur in re distinctio. Secundum autem istum modum attenditur in eo vnitas, et pluralitas: Vnitas secundum absolutum, pluralitas secundum respectum. Et quantum ad hunc modum solum sunt duo modi dicendi, scilicet secundum substantiam ad se: et secundum relationem, vt illa quae dicuntur ad aliquid. Quia vero haec non dicuntur alium modum essendo, ideo haec praedicantur de illis, et sunt vnus. Et quia dicuntur alium modum se habendi, ideo secundum illa vnitas, secundum haec pluralitas. Ex his patet obiectum.

1. QVOD enim obijcitur quod omne quod dicitur, dicitur secundum substantiam, vel secundum accides: dicendum quod in diuinis habet instantiam, vbi relatio non est accides, nec tamen dicitur secundum substantiam.

2. Ad illud quod obijcitur secundo quod omne quod dicitur in diuinis, est ens per se, dicendum quod verum est, sed tamen non sequitur, dicitur vt ens per se, ergo secundum substantiam: quia non dicitur nomen dici secundum substantiam, vt substantia dicitur per se, sed vt dicitur ad se.

3. Ad illud quod obijcitur, qualis sit haec diuersitas, aut secundum rem, aut secundum modum intelligendi, dicendum quod secundum modum habendi, qui non tantum est in nostro intellectu, sed etiam in re.

4. Ad illud quod obijcitur quarto, quod nomina

relatiua respondentur ad interrogationem factam de substantia, dicendum quod substantia dicitur dupliciter, aut ens per se, aut ad se. Si vt ens per se, tunc omnia, et relatiua et absoluta dicuntur in Deo substantiam: et quia hoc modo substantia respondetur ad questionem factam per quid, ideo omnia possunt responderi. Si autem dicatur substantia vt ens absolutum non comparatum, sic dicitur secundum substantiam quod dicitur ad se. Et sic non accipit Augustinus, et sic Pater, et Filius, et relatiua secundum substantiam non dicuntur.

5. Ad illud quod vltimo obijcitur quod multa dicuntur de Deo, quae non dicuntur secundum substantiam, nec secundum relationem: dicendum quod dici relatiue in diuinis potest esse dupliciter. Quaedam enim nomina dicuntur relatiue ex principali nominis intellectu, quaedam ex consequenti. Prima differentia diuiditur in tres. Quia quaedam significant relationem, et dicuntur relatiue, vt Pater: quaedam significant relationem, vt paternitas, quae non dicitur ad alterum, sed est ipsum quo alterum refertur. Quaedam dicuntur relatiue, quia priuant relationem, vt ingenitus, improcessibilis, tamen ista non est priuatio pura vt infra videbitur. Quae autem important relationem ex consequenti intellectu, similiter sunt secundum triplicem differentiam. Quaedam enim dicuntur dici relatiue, quia ponuntur pro relatiuis: vt cum dicitur, Deus generat Deum, id est, Pater Filium. Quaedam dicuntur relatiue, quia claudunt in suo significato interius relationem, vt cum dicitur incarnatus, sensus enim est, id est, carni vnitus: vno enim dicit relationem, quae singularem personam respicit, siue assumere carnem, et huiusmodi. Quaedam dicuntur relatiue, quia claudunt relationem in suppositis, vt similis et aequalis, non enim sunt similes, nisi qui referuntur, et distinguuntur.

Dist. 28.

D I S T I N C T. XXIII.
DE HOC NOMINE QVOD EST
persona, quod cum secundum substantiam dicatur, tamen pluraliter non singulariter in summa accipitur.

PR A E D I C T I S adjiciendum est quod cum omnia nomina, quae secundum substantiam de Deo dicuntur, singulariter, et non pluraliter de omnibus in summa dicantur personis, vt supra ostensum est, est tamen vnus nomen, scilicet persona, quod secundum substantiam dicitur de singulis personis, et pluraliter, non singulariter in summa accipitur. Dicimus enim: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, et hoc secundum substantiam dicitur. Nec tamen dicitur Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt vna persona, sed tres persone. Hoc ergo nomen excipitur a praedicta regula nominum, quae secundum substantiam de Deo dicuntur, quia cum hoc ad se dicatur, et secundum substantiam, pluraliter tamen, non singulariter in summa accipitur.

Auctoritas quod persona ad se dicatur, et secundum substantiam.

QVOD autem persona secundum substantiam dicatur. Augustinus ostendit in 7. libro de Trinitate, dicens: Non 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 et persona Patris, non aliud quam ipse Pater est. Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium, vel Spiritum sanctum: sicut ad se Deus dicitur, et magnus, et bonus, et iustus, et huiusmodi. Et quemadmodum hoc est illi esse, quod Deum esse, quod magnum esse, quod bonum esse: ita est hoc illi esse, quod personam esse. Ecce expresse habes, quod persona secundum substantiam dicitur, vt cum dicitur:

S. Don. To. 4.

S 3 Pater

Pater est persona, hic sit sensus, Pater est diuina essentia. Similiter cum dicitur: Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est, essentia diuina.

Cur Pater, et Filius, et Spiritus sanctus non dicantur vna persona, vt vna substantia, et vnus Deus.

IDEO oritur hic questio difficilis quidem, sed non inutilis, qua queritur: Cur non dicantur hi tres vna persona, sicut vna essentia, et vnus Deus. Quam questionem Augustinus diligenter tractat, atque congrue explicat in 7. lib. de Trin. ita dicens: Cur non hac tria simul vnā personam dicimus, sicut vnā essentiam, et vnum Deum: sed dicimus tres personas, cum tamen tres Deos, aut tres essentias non dicamus. Quia volumus vel vnum aliquod vocabulum seruare huic significationi qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceamus interrogati quid tres essent, cum tres esse fateamur. Cum ergo queritur, quid tres, vt ait Augustinus in lib. 5. de Trinitate: Magna prorsus 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 de tribus respondeamus.

Qua necessitate dictum sit, Tres personæ, a Latinis: et a Græcis, Tres hypostases, vel substantiæ.

Quia A necessitate non solum Latinus sermo, sed etiam Græcus, eadem pene super hac re laborans nominum penuria coartatur. Vnde Augustinus quid a Græcis, vel Latinis necessitate de ineffabili Trinitate dictum sit, aperiens in 7. libro de Trinitate ait: Loquendi causa de ineffabilibus, vt fari aliquo modo possemus, dictum est a Græcis, vna essentia, tres substantiæ, id est, vna vsia, tres hypostases. Aliter 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 diceretur aliquid cum quereretur quid tria sint. Quæ tria, esse tria, fides vera pronuntiat, cum et Patrem non dicit esse Filium, et 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 supereminentia diuinitatis vsitati eloquij facultatem excedit. Verius enim cogitatur Deus, quam dicitur, et verius est, quam cogitatur.

Quid hoc nomine, Tres, significetur.

PATER ergo, et Filius, et Spiritus sanctus, quoniam tres sunt, quid Tres sint queramus, et quid commune habeant. Non enim possunt dici tres Patres, quia tantum Pater ibi Pater est: nec tres Filij, 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 personæ esse dicuntur, commune est eis id quod persona est. Certe enim quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona: ideo tres personæ dicuntur. Propterea ergo dicimus tres personas, quia commune est eis id quod persona est. Ex prædictis aperte intelligi potest, qua necessitate dictum sit a Latinis, tres personæ, cum persona secundum substantiam dicatur. Vnde et tribus commune est id quod persona est, id est, hoc nomen persona.

Quare non dicamus tres Deos esse, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, vt dicimus tres personas, cum id quod Deus est, sit eis commune: quia Pater est Deus, et Filius est Deus, et Spiritus sanctus est Deus.

SED queritur hic, cum dicamus Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis quod persona est, id est, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona: cur non dicamus similiter tres Deos, cum et Pater sit Deus, et Filius sit Deus, et Spiritus sanctus sit Deus. Quia scilicet illud scriptura contradicit: hoc autem, et si non dicit, non tamen contradicit. Vnde Augustinus hanc mouens questionem, atque definiens in libro septimo de Trinitate ait: Si ideo dicimus Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis id quod persona est: cur non etiam tres Deos dicimus? Certe, vt prædictum est, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Quia ergo Pater est Deus, et Filius est Deus, et Spiritus sanctus Deus, cur non dicuntur tres Dij? Ecce proposuit hanc questionem. Attende quid respondeat subdicens: An ideo non dicuntur tres Dij, quia Scriptura non dicit tres Deos? Sed nec tres personas alicubi Scripturae textus commemorat. An ideo licuit, loquendi et disputandi

disputandi necessitate, tres personas dicere, non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit? Si autem diceremus tres Deos, contradiceret Scriptura dicens: Audi Israel, Deus vnus Deus vnus est. Ecce absolutio questionis: quare potius dicamus tres personas, quam tres Deos, quia scilicet illud non contradicit Scriptura.

Alia questio, cur non dicamus tres essentias, vt tres personas, cum Scriptura non contradicat.

VERYM et hic alia emergit questio, quam Augustinus consequenter annectit dicens: Cur (inquit) et tres essentias non licet dicere: quod similiter scriptura sicut non dicit, ita non contradicit? At si dicis quod propter unitatem Trinitatis non dicuntur tres essentia, sed vna essentia: quare, cur non propter eandem unitatem Trinitatis dicantur vna persona, et non tres personæ. Vt enim est illis commune nomen essentia, ita vt singulus quisque dicatur essentia: sic illis commune est persona vocabulum. Quid igitur restat, nisi vt fateamur loquendi necessitate a Græcis et Latinis parta hæc vocabula aduersus insidias, vel errores hereticorum? Cumq. conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis de Deo tenet, siue per piam fidem, siue per qualemcumque intelligentiam, timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa aequalitate vlla diuersitas. Rursum non poterat dicere, non esse tria quedam: quod quia dixit Sabellius, in hæresim lapsus est. Quæsit ergo, quid tria diceret? et dixit tres personas, siue tres substantias secundum Græcos.

Sicut nos dicimus tres personas, ita Græci tres substantias, quas dicunt hypostases, aliter accipientes substantiam quam nos.

QUOD enim de personis secundum nostram, hoc de substantijs secundum consuetudinem Græcorum oportet intelligi. Sic enim illi dicunt tres substantias vnā essentiam, id est, tres hypostases vnā vsiam, quemadmodum nos dicimus tres personas vnā essentiam, vel substantiam. Quamquam et illi si vellent, sicut dicunt tres substantias, tres hypostases, possent dicere tres personas, tria prosope. Illud autem maluerunt dicere, quia fortasse secundum linguam suam consuetudinem aptius dicitur.

Quod in Trinitate non est diuersitas, nec singularitas, vel solitudo: sed Vnitas, et Trinitas, et distinctio, et identitas.

I AM sufficienter (vt puto) ostensum est, qua necessitate dicamus tres personas, et quare non similiter tres Deos, vel essentias: quia, scilicet in altero obuiat Scriptura, in altero diuersitatis intelligentia, quia ibi nulla penitus est diuersitas, sicut nec singularitas vel solitudo, sed Vnitas et Trinitas. Vnde Augustinus in lib. 7. de Trin. ait: Humana inopia querens quid diceret tria, dicit tres personas, vel substantias. Quibus nominibus non diuersitatem voluit intelligi: sed singularitatem noluit, vt non solum ibi vnitas intelligatur ex eo quod dicitur vna essentia: sed Trinitas, ex eo quod dicuntur tres personæ. Hilarius quoque in lib. 7. de Trin. ait, Dominus dicit: Qui me videt, videt et Patrem. Cum hoc dicitur, excluditur singularitas, atque vnici, id est, solitarij intelligentia. Nam nec solitarium sermo significat, et indifferentem tamen naturam professio docet. Visus est enim in Filio Pater per naturam unitatem similitudinem. Vnum enim sunt natus, et generans: vnum sunt neque vnus. Non itaque solitarius Filius est, nec singularis, nec dispar. Item in eodem: Sicut in patre, et Filio credere duos Deos impium est: ita Patrem, et Filium singularem Deum predicare sacrilegum est. Nihil in his nouum, nihil diuersum, nihil alienum, nihil separabile est: De hoc etiam Augustinus in lib. questionum veteris ac nouæ legis ait: Vnus est Deus, sed non solitarius. Item Ambrosius in lib. de fide ait: Quod vnus est substantia, separari non potest: et si non sit singularitatis, sed unitatis, Deus vnus cum dicitur, nequaquam deitatis Trinitatem excludit: et ideo non quod singularitatis, sed quod unitatis est predicatur. Ecce ex prædictis ostenditur, quia nec singularis, nec diuersus, nec vnicus, vel solitarius confitendus est Deus, quia singularitas, vel solitudo personarum pluralitatem excludit, et diuersitas unitatem essentia tollit. Diuersitas inducit separationem diuinitatis, singularitas adimit distinctionem Trinitatis. Ideo Ambrosius in secundo lib. de fide ait: Non est diuersa, nec singularis aequalitas. Nec iuxta Sabellianos, patrem filiumq. confundens: nec iuxta Arrianos patrem, filiumq. secernens. Pater enim et filius distinctionem habent, separationem vero non habent. Item in eodem: Pater et Filius diuinitate sunt vnum, nec est ibi substantia differentia, nec vlla diuersitas: alioquin quomodo vnum Deum dicimus? Diuersitas enim plures facit. Constat ergo ex prædictis, quia in Trinitate nulla est diuersitas: Si

tamen aliquando in Scriptura inuenitur dictum: Tres diuersa personae, et huiusmodi, diuersas dicit distinctas.

Quod non debet dici Deus multiplex.

ET sicut in Trinitate non est diuersitas, ita nec multiplicitas, et ideo non est dicendus Deus multiplex, sed Trinus et simplex. Vnde Ambrosius in 1. lib. de fide ait: Est in Patre et Filio non discrepans, sed una diuinitas: nec confusum quod unum est, nec multiplex esse potest quod indifferens est: Multiplex itaque Deus non est.

DISTINCT. XXIII.

De substantialibus nominibus diuinis in speciali.

Praedictis adijciendum est, quod cum omnia nomina quae secundum substantiam, et cet.

Expositio textus.

Diuisio.

VERA egit Magister de diuersitate diuinorum nominum in generali. Hic incipit secunda pars in qua agit de eadem in speciali. Et quoniam quaedam sunt nomina substantialia, quaedam relatiua, et haec contingit considerare absolute, et ad se inuicem; ideo haec pars habet tres partes. In prima agit de nominibus substantialibus. In secunda de relatiuis, infra distinct. 26. Nunc de proprietatibus personarum quae frequentur, et cet. In tertia de substantialibus, et relatiuis ad inuicem, infra distinct. 33. Post supra dicta interiorius considerari. Et quoniam inter nomina substantialia, hoc nomen, persona, excipitur a generali regula, quae est, quod substantiale dicitur de tribus singulariter, ideo nomen istud primo a generali regula excipit, ostendens quod debemus dicere tres personas, et hoc in praesenti distinctione. Secundo vero determinat quid significetur per hoc nomen, Tres, et per hoc nomen, Personae, cum dicimus tres personas, infra distinctione proxima ibi: Hic diligenter inquiri oportet. Prima pars habet quatuor. In prima Magister illud nomen excipit a generali regula. In secunda rationem huius exceptionis inuestigat, ibi: Ideo oritur hic questio difficilis, ostendens quod fuit inopia humani eloquij. In tertia Magister contra assignationem opponit, et determinat ibi: Sed queritur, cum dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum: In quarta epilogat determinata, vt addat, ibi: Iam sufficiens, vt puto, ostensum est. Harum partium subdiuisiones per se patent.

Vna vsu, tres hypostases.

Hier. 10. 3. ad Damas. epist. Quoniam uerbum, circa mod.

Videtur hoc esse contra id quod dicit Hieronymus: Taceamus tres hypostases: non bonae suspicionis nomen est, igitur non debet dici. Praeterea uidetur quod nomen hypostasis nullo modo debeat recipi, vel nomen vsu, quia Boetius dicit super libro praedicamentorum quod hypostasis est materia, uisus forma, uisus compositum: sed in diuinis non recipitur materia nec compositum, igitur, et cet. R E S P. Dicendum quod Hieronymus non dicit tres esse hypostases, quia falsum esset vel erroneum. Sed quia nomen erat institutum, et uidebatur sonare idem quod substantia: et substantia, secundum communem acceptionem, non dicitur pluraliter de personis: et ideo uolebat tunc taceri, ne haeretici acciperent occasionem malignandi. Nunc autem illud nomen specificatum est et expressum: ideo modo conceditur. A D illud quod obijcitur secundo, dicendum quod huiusmodi nomina aliter accipiuntur in Philosophia, aliter in Theologia, et hoc patet per Boetium qui aliter accipit loquens vt philosophus, aliter loquens vt

A Theologus in libro de duabus naturis, et vna persona Christi.

Verius enim cogitatur Deus, quam dicitur. Dub. III.

Videtur falsum, quia omnis fidelis cogitat Deum esse Trinum et Vnum, et nihil est uerius isto: igitur non est uerius quam cogitatur. I T E M uidetur falsum quod dicit, quod uerius cogitatur quam dicitur: multa enim dicimus quae non intelligimus, igitur plus se extendit ueritas sermonis quam interioris cogitationis. I T E M ego dico Deum esse summe uerum: sed nihil potest uerius hoc cogitari: nec esse magis uerum summe uero, igitur, et cet.

R E S P. Dicendum quod sermo Augustini est duplex. Potest enim esse comparatio entis ad ipsum cogitatum, et cogitari ad dictum, et sic non habet ueritatem: quia vnus et idem est Deus qui est, et qui cogitatur, et qui dicitur, et aequaliter uerus. Potest iterum fieri comparatio ad actum essendi, et cogitandi, et loquendi, et sic habet sermo Augustini ueritatem: quoniam Deus in suo esse habet summam ueritatem. Cogitatio uero nostra cum sit creata, et exemplata a summa ueritate, non potest esse summe uera, similiter nec locutio, et ideo minus de ueritate habet. Et rursum cum magis assimilatur summo uero actus cogitandi interior quam actus loquendi exterior, magis habet de ueritate cogitatio quam locutio, quia Deo est similior. Rationes uero ad oppositum procedunt secundum primam uiam.

An ideo licuit loquendi disputandi uo necessitate tres personas dicere, et cet. quia Scriptura non conuadicit. Dub. III.

CONTRA: Quia Scriptura non contradicit, igitur licet dicere Patrem Filium et Spiritum sanctum non esse tres personas: sed non licet dicere nisi uerum, igitur huius oppositum est falsum.

R E S P. quod ista non fuit tota ratio dicti, sed Augustinus subtrahit partem causae. Ratio enim fuit sicut ipse aperit in sequentibus, quia ratio consonabat, et scriptura non contradicebat. Nam si scriptura contradiceret, quantumcumque ratio diceret, non esset dicendum, et propter hoc non licuit dicere tres essentias, quia ratio non consonabat. Quare autem ratio magis consonet in hoc nomine, persona, quam in hoc nomine, essentia, patet si attendatur significatum utriusque ex uerbis Augustini quae Magister dicit. Quare dictum est ab Ecclesia: Tres personae: patet quia triplex fuit ratio. Prima fuit, quia necessitas imminabat. Secunda, quia ratio consonabat. Tertia, quia Scriptura in nullo contradicebat, immo etiam consonabat. Vnde minus dicit, et plus intelligit, quando dicit quod Scriptura non contradicit.

Ibi nulla penitus est diuersitas, sicut nec singularitas. Dub. III.

CONTRA: Quia si hoc est uerum, igitur ibi est omnis identitas, igitur naturae, et personae.

R E S P. Dicendum quod facienda est vis in uerbo. Di-

bo. Diuersitas enim attenditur quantum ad principia essentialia siue substantialia. Quia igitur in diuinis quantum ad substantialia nulla cadit differentia, ideo dicit quod nulla diuersitas: ideo non sequitur, quod penitus omnino est identitas, nisi addatur determinatio, scilicet quo ad essentialia, et sic patet illud.

ARTICVLVS I.

A D intelligentiam eorum quae dicuntur in praesenti distinctione de his nominibus, Persona, Substantia, et Essentia, duo principaliter quaeruntur. Primo quaeritur de translatione istorum nominum ad diuina. Secundo, de numeratione eorumdem in diuinis. Circa primum quaeruntur tria. Primo, utrum ad diuina debeat transferri nomen personae. Secundo uero, utrum nomen substantiae. Tertio, utrum nomen essentiae.

QVÆSTIO I.

An nomen personae ad diuina transferri debeat.

Alex. Alenf. 1. p. q. 57. Membr. 1. S. Thom. 1. p. q. 29. art. 3. Et 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 2. Et de Pot. q. 9. art. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 23. q. 2. Henricus in summa art. 53. q. 1. et 2. Richardus 1. Sent. dist. 23. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 2. Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 26. art. 2.

AD OPPOSITVM Lib. 7. ca. 4. 10. 3.

T R Y M debuerit transferri nomen personae ad diuina. Et quod nomen personae non debeat dici in diuinis, ostenditur sic: Augustinus in lib. de Trin. et habetur in littera: Dicitur est: Tres personae, non ut illud diceretur, sed ne taceretur: ergo uidetur quod solum ad fugam haereticorum et non secundum ueritatem et proprietatem dicatur persona in diuinis.

2. I T E M hoc ipsum uidetur ratione, quia persona nominat particulare, et non quodcumque, sed rationalis naturae: sed a quocumque remouetur superior, et inferior: ergo cum in diuinis non sit dicere particulare, similiter nec erit dicere personam.

3. I T E M particulare rationalis creaturae est compositissimum inter omnia creata. Nam compositum est ex substantia corporali et spiritali: et rursus, corporalis inter omnes uidetur habere maiorem compositionem: ergo cum persona sit nomen particularis, et hoc summe compositi, et in diuinis est summa simplicitas, patet quod in diuinis non oportet dici nomen personae.

4. I T E M uocabula nostra debent respondere Graecis, ut ueritas fidei ostendatur: sed Graeci non utuntur uocabulo, prosopon, in diuinis, quod est idem, quod persona: ergo cum ipsi proprius habeant uocabula quam nos, et non utuntur, nec nos debemus uti.

FVNDAMENTA.

CONTRA: Persona dicitur quasi per se sonans, siue per se vna: sed per se unum propriissime recipitur in Deo: ergo et persona secundum suum nomen.

I T E M persona dicitur habens suam naturam intellectualem ab alijs distinctam: sed in Deo est ponere habentem naturam intellectualem ab alijs distinctam, sicut supra ostensum est de pluralitate personarum: ergo, et cet.

I T E M persona nominat mihi ultimum in genere rationalis naturae: sed rationalis, siue intellectualis natura est nobilior inter creata: et rursus, ultimum in

illa est completissimum, quia ei nulla potest fieri additio: ergo si quidquid completionis est, ponendum est in Deo propriissime: ergo patet, et cet.

I T E M persona dicit dignitatem. Vnde in Ecclesijs personae dicuntur habentes dignitatem aliquam notabilem: ergo cum dignitas propriissime sit in Deo, nomen personae propriissime in Deo ponendum est.

CONCLUSIO.

Persona nomen, non incongrue Spiritu sancto dictante, ad supposita diuina est translatum, cum in illis dignitas et distinctio uere reperiuntur.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod persona de sui ratione dicit suppositum distinctum proprietate ad dignitatem pertinens. Et hoc patet in sua etymologia, et in aequipollenti suo. In etymologia, quia persona dicitur quasi per se vna: per se autem unum, proprie dicitur unum, quod est omnino distinctum ab alijs, et in se indistinctum. Rursum, persona dicitur a personando, quasi per se resonando, resonare autem dicitur quod in sono praeminet alijs, et ideo persona dicitur suppositum distinctum habens dignitatem: et ratione huius dignitatis cum deberet personarum uocabuli dici persona penultima correpta, dicitur persona penultima producta. Similiter ratio huius significationis accipitur ab aequipollenti in lingua Graeca, quod est prosopon. Apud Graecos prosopon dicebatur, sicut narrat Boetius, homo laruatus, qui quidem solebat fieri in tragædijs, et hoc fiebat, propter duo. Vna ratio erat ad distincte representandum eum de quo fiebat sermo. Alia ratio erat ad melius personandum, vel resonandum, et ista duo conueniunt praedictis duabus proprietatibus: et ideo ab hoc nomine, prosopon, apud Graecos, tractum est hoc nomen, persona, apud Latinos. Et quia in Ecclesijs maxime attenditur distinctio dignitatum, tractum est primo ad significandum honorem in Ecclesijs: deinde quia indiuiduum rationalis naturae distinctum est ab alijs, et hoc, proprietate dignitatis inter creaturas, hinc est quod extentum est ad significandum suppositum rationalis naturae. Deinde quia in Deo est reperire suppositum distinctum proprietate nobilissima, Spiritu sancto dictante, translatum est ad diuina, quia ibi res nominis propriissime inuenitur, quauis ipsum nomen prius alijs sit impositum. Concedendum est ergo quod in diuinis proprie et conuenienter nomen personae accipitur.

Persona quasi per se vna, vel per se sonans.

S. Tho. 1. p. q. 29. art. 1.

prosopon. De duabus naturis & vna persona Christi.

A D illud ergo quod obijcitur quod dictum est, non ut diceretur, dicendum quod Augustinus loquitur de tempore illo in quo nomen personae secundum usum aequiualebat substantiae: et ideo dictum est non ut diceretur quod persona conuenerat significare: sed dictum est quasi translatum ne taceretur, id est ne confessio fidei diminuta esse probaretur.

2. A D illud quod obijcitur quod persona nominat particulare, dicendum quod particulare de ratione sui nominis importat partem, et imperfectionem: sed persona de ratione sui nominis importat completionem: ideo ponitur in diuinis quamuis non particulare, et bene: quia in diuinis nomen speciei proprie dicitur, et nomen generis improprie.

3. A D illud quod obijcitur quod persona nominat compositissimum, dicendum quod hoc accidit, quia indiuiduum rationalis naturae creatae est in genere, et ideo multis differentijs distat, cum distinguatur qualitate: sed in diuinis est distinctio sola origine, et praeterea non est in genere: et ideo non oportet quod sit ibi aggregatio differentiarum.

4. A D illud quod obijcitur quod Graeci non utuntur aequipollenti, scilicet prosopon, dicendum quod ratio uentura apud Latinos non tam fuit proprietatis quam penuria, quia non habebant quod responderent:

sponderent: et ratio huius fuit, quia substantia secundum communem usum idem sonat, quod essentia: Græci autem habebant proprium vocabulum scilicet hypostasis, quo utuntur: et ideo non sunt, ut nos, coacti transferre.

QVÆSTIO II.

An in diuinis nomine substantia, et subsistentia utendum sit.

Alex. Alensis 1. p. q. 57. Membro 1. S. Tho. 1. p. q. 29. art. 2. Et 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 3. Et de Pot. q. 9. art. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 23. q. 1. Richard. 1. Sent. dist. 23. q. 1. ar. 3. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 23. q. 1. ar. 3. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 26. art. 3.

FVNDAMENTA.

Boetius li. 7. c. 5. de Tri. 10. 2. et August. 7. de Tr. 10. 3. In Præd. ca. de Subs.

Aug. 7. de Tri. c. 2. 10. 3.

AD OPPOSITVM.

Li. 7. de Tr. c. 5. in prin. 10. 3.

TRVM nomen substantia dici debeat in diuinis, vel etiam subsistentia. Et quod sic, videtur per August. de Tri. Deus absque vlla dubitatione dicitur substantia, vel, si melius appellatur, essentia. ITEM tam Boetius quam August. de Trinit. dicunt quod aliorum nominum genera, vt magnitudo, bonitas, eccetera, transeunt in substantia: si ergo substantia non transeat in aliud, constat substantia nomen proprie dici: nam si non proprie, æque bene diceretur quod substantia transeat in alia, sicut econuerso. ITEM ratio substantia secundum Philosophum est, quod est ens per se: sed solus Deus propriissime est per se.

ITEM ratio substantia secundum Augustinum est dici ad se, et absolute: sed ibi est proprie dici ad se, vbi nulla est dependentia: ergo si hoc est in Deo: ergo, et cetera.

1. CONTRA per Augustinum de Trin. Inconueniens est dicere de Deo quod substat bonitati suæ: sed si de bonitate, eadem ratione et de qualibet proprietate: ergo simpliciter loquendo, inconueniens est dicere ipsum esse substantiam. 2. ITEM Boetius in lib. de Trin. Deus nō est substantia, sed supra omnem substantiam: ergo hoc nomen, substantia, proprie est in creaturis et non in Deo. 3. ITEM hoc ipsum videtur ratione: Omne quod substat, habet aliquid inherens: sed in Deo non est inherens, neque inherens, ergo nec substantia. 4. ITEM omne quod substat, aliquid illi componitur: ergo vbi non est compositio nec nomen compositio, ibi nec nomen substantia: ergo cum in diuinis non sit compositio, patet, et cetera.

CONCLUSIO.

Quamuis substantia ut a per se stando dicitur, in diuinis vere et proprie dicitur: non tamen, ut dicitur a subitandō.

RESP. AD ARG. Dicendum quod nomen substantia a duplici proprietate potest dici, videlicet a per se stando, non per aliud: si sic, proprie est in diuinis, et magis proprie quam in creaturis. Vel a substando alij vel alijs. Et hoc est tripliciter. Vel alij inherenti: et sic falsè et improprie dicitur in diuinis: quia proprietates in diuinis non sunt accidentes, nec inherentes. Vel alij distinguenti: et sic dicitur in diuinis non omnino improprie, nec omnino proprie, quia proprietates illa non inheret, et ideo non facit subsistere suæ substantia quasi sub alio stare, sed existeri,

quasi ab alio esse: et hinc est quod Richardus dicit in lib. de Trin. quod melius dicitur existentia quam substantia. Vel quia substat vt per se, et sic dicitur res naturæ substat respectu essentia. Et iste modus magis est circa nostrum intelligere, quam circa diuinum esse, et sicut patebit in sequenti problemate, ex nostro intellectu euenit talis modus dicendi, non ex proprietate diuini esse.

QVÆSTIO III.

An in diuinis nomine essentia utendum sit.

Alex. Alenf. 1. p. q. 57. Membro 1. S. Tho. 1. p. q. 39. art. 1. Richard. 1. Sent. dist. 23. q. 3. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 26. art. 4. dub. 1.

TRVM nomen essentia dici debeat in diuinis. Et quod sic, videtur per August. de Tri. Essentia vere ac proprie dicitur in diuinis, ita vt forte solum Deum dici oporteat per essentiam.

ITEM hoc nomen, Qui est, est nomen quod ipse Deus sibi imposuit: ergo si ipse proprie se nominat, Deus proprie dicitur, Qui est. Sed de quocumque proprie dicitur, Qui est, proprie potest dici de ipso, essentia: ergo et in diuinis dicitur essentia.

ITEM inter omnia nomina, nomen essentia est absolutissimum. Vnde essentia secundum Auicenam dicitur rei quiditas nomine absoluto: cum ergo in diuinis sit omnimoda absolutio, ergo nomen essentia.

1. CONTRA: Non intelligimus Deum nisi in creaturis et per creaturas: sed nominatio Dei est propter nostrum intelligere: ergo nullum absolutum nomen, omnino debet poni in Deo.

2. ITEM quero in quo differant nomen substantia, et nomen essentia. Nam substantia aut dicit commune, aut suppositum. Si suppositum: ergo superfluit nomen persona. Si commune: ergo superfluit nomen essentia: ergo cum debeamus labia nostra circumcidere in loquendo de Deo, nequaquam debet poni hoc nomen in Deo.

3. ITEM queritur gratia huius de necessitate et sufficientia, et differentia istorum quattuor nominum: Essentia, Subsistentia, Substantia, et Persona.

CONCLUSIO.

Essentia nomen, quod res Græco vocabulo correspondet, sicut vsoque substantia, hypostasis subsistentia, et propositio persona, congrue in diuinis dicitur.

RESP. AD ARG. Ad intelligentiam prædictorum est notandum quod ista quattuor nomina, siue vocabula respondent quattuor vocabulis in Græco, quæ sunt Vñs, Vñosis, Hypostasis, et Propositio, vt vsia respondeat essentia: vñosis, substantia: hypostasis, subsistentia: propositio, persona. Ratio autem et sufficientia istorum quattuor nominum aliquando accipitur sic. In diuinis est accipere communicabile et incommunicabile, et hoc ex veritate et necessitate fidei, quæ dicit Deum Trinum et Vnum: et cum debeamus intelligere in Deo, quod vere est per illud quod videmus in his inferioribus, maxime secundum notabiles et primas et præcipuas condiciones, cum in communi in inferioribus inueniatur, quod est, et quo, ratione cuius significatur in concretionem et in abstractionem, vt dicitur homo, et humanitas, sic in diuinis intelligimus, quamuis non intelligamus indifferentia illa duo: ideo et in

FVNDAMENTA.

AD OPPOSITVM.

Fundamentis responis.

et in abstractione significatur per hoc nomen, Deum, et in concretionem per hoc nomen, Deum: et ideo imposuimus ei nomen quo significarem ipsum, quo est, et hoc est essentia, et ipsum, quod est, et hoc est substantia, et ita hæc duo nomina accipiuntur ex parte cōmuni. Et est in diuinis accipere, quod est incommunicabile et hoc est quid distinctum, siue quis distinctus. Et hoc quidem dupliciter cōtingit intelligi siue significari. Vel in quantum distinguibile, et hoc per nomen subsistentia siue hypostasis. Vel in quantum distinctum, et hoc per nomen persona. Et licet in Deo nihil differant distinguibile et distinctum, quia potentia in eo semper actui est coniuncta, tamen contingit duplici nomine significari. Vnde differunt ista quattuor nomina secundum modum intelligendi sicut, quo est, et quod est, et qui est, et quis est, et quoniam in Deo idem est, quo est, et qui est, ex vna parte, et distinguibile et distinctum, ex alia secundum rem, Sancti accipiunt et substantiam et essentiam pro eodem: simili ter et hypostasis nomine utuntur Græci pro supposito actu distincto. Vnde distinctio per, quo, et quod est, et per distinguibile et distinctum, in omnibus diuinis nō facit diuersitatem nisi secundum rationem intelligendi. Fuerunt etiam alij volentes dicere quod substantia et essentia accipiuntur ex parte communis: sed differenter, quia illud commune contingit intelligi sub duplici ratione. Vna est quod omnia indigent eo vt sint. Alia est quod ipsum non eget alijs. Primo modo dicitur essentia a qua, et per quam omnia sunt. Secundo modo substantia, quoniam per se stat, alijs circumscriptis. Subsistentia vero siue hypostasis, et persona accipiuntur ex parte incommunicabilis, et differunt: quamuis enim vtrumque nomen dicat quid distinctum, tamen hypostasis dicit suppositum substantia distinctum: sed persona dicit distinctum proprietate nobili. Fuerunt etiam alij volentes dicere quod ista quattuor nomina distinguuntur per communicabile et incommunicabile, secundum quod potest vnuquodque dupliciter significari, scilicet vel in abstractione, vel in concretionem. Nam communicabile potest significare in abstractione, et sic dicitur essentia: vel in concretionem ad suppositum, et sic dicitur substantia. Similiter incommunicabile potest significari in abstractione, et sic dicitur subsistentia siue hypostasis: vel in concretionem, et sic dicitur persona. Sed tamen omnes isti modi habent calumniam. Primus quidem qui sumitur per distinguibile et distinctum, quia Græci utuntur vocabulo hypostasis vbi nos vtimur persona, et ita pro supposito distincto. Et Damascenus dicit, quod hypostasis est substantia cum proprietatibus, et ita significat actu distinctum. Secundus modus similiter habet calumniam, quia essentia non videtur aliquo modo significari vt in ratione causæ respectu aliorum, cum sit nomen absolutissimum. Tertius modus habet calumniam, quia substantia significatur in abstractione sicut essentia: et præterea est dubium, vtrum sit intelligere hypostases, abstractis proprietatibus: et ideo si non est intelligere, quo modo contingit significare? Et propterea quartus modus dicendi est quod cum fides dicat Deum esse Trinum et Vnum: in quantum dicit vnum, non possumus intelligere vnum, quin intelligamus, quod est, et quo est, vnum: et quo est vnum, est id, quod est: et quod est, vnum, est illud, quod est. Primum est Essentia: secundum Substantia. Si intelligamus Trinum, necesse est quod intelligamus eum, qui distinguitur, et quo distinguitur. Quo distinguitur, est proprietates: ille autem qui distinguitur semper significatur vt distinctus. Et hoc potest esse dupliciter, vel vt distinctus proprietate, quacumque, vel vt distinctus proprietate nobili. Primum significatur nomine subsistentia, quæ dicitur prima substantia: et non tantum conuenit indiuiduo hominis, sed etiam asini. Secundum significatur per hoc nomen, persona, quod importat nobilem proprietatem,

tem, et non conuenit nisi supposito rationalis creature. Pro qua Græci utuntur hypostasis nomine, sicut nos nomine persona: vt dicit Boetius qui ait quod Græci utuntur nomine hypostasis pro supposito rationalis creature. His visis patent obiectiones.

1. 2. 3. QVOD autem obijcitur quod non debemus Deum nominare absolute, dicendum quod quāuis nominemus Deum per creaturas, tamen etiam per creaturas cognoscimus eum habere esse absolutum. Alia patent.

ARTICVLVS II.

Consequenter est quæstio de numeratione nominum prædictorum: et supposito quod numeretur hoc nomen, Persona, queritur vtrum in diuinis numeretur hoc nomen, Substantia. Secundo, queritur, si numeretur, Essentia. Tertio, si hoc nomen, Deus, vtrum scilicet Catholice possimus dicere plures Deos.

QVÆSTIO I.

An nomen substantia in diuinis numeretur.

Alex. Alensis 1. p. q. 55. Membro 3. S. Tho. 1. p. q. 30. art. 1. ad 4. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 26. art. 3. dub. 2.

VOD numeretur hoc nomen, Substantia, ostenditur sic. Hilarius de Synodis: Sunt quidem per substantiam tria: sed vnum per consonantiam.

ITEM per Anselmum in fine Monolog. Aptius tres dicuntur substantia.

ITEM Boetius in lib. de duabus naturis et vna persona Christi: Dicimus vnam essentiam, et tres in fine substantias.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia substantia est medium inter essentiam et personam: sed mediū sapit naturam extremorum: ergo pari ratione quæ dicitur vna substantia ab vnitatem essentia, poterit dici, plures, a pluralitate personarum.

ITEM omnis numerus ad substantiam reducitur originaliter, numquam enim accidentia vel proprietates numerantur nisi per substantiam: sed actus numerantur, et pluraliter dicuntur in diuinis: ergo necesse est ponere numerum secundum substantiam, quod autem pluraliter dicantur, patet: dicitur enim: Pater et Filius et Spiritus sanctus creati.

ITEM idem est relatiuum substantia, sicut talis et qualis qualitatis: sed hæc est falsa: Pater est idem cū filio, quia dicit Hilarius quod non possumus dicere Deum eundem: ergo necesse est quod cadat distinctio in substantia: si ergo propter distinctionem personarum dicamus plures personas: ergo et plures substantias.

1. CONTRA: Nihil magis dicitur secundum substantiam quam hoc nomen, Substantia: si ergo nomina substantia dicuntur de omnibus singulariter, sicut patet ex regula Augustini supra posita: ergo, etc. Li. 5. de Tr.

2. ITEM inter quæcumque cadit distinctio secundum substantiam, cadit vera diuersitas: sed inter Patrem et Filium non est consistenda diuersitas: ergo nec numerus secundum substantiam: ergo non est dicere plures substantias.

3. ITEM per Augustinum dicitur quod idem est Deo subsistere et esse: ergo cum vnum sit esse, vnum subsistere est: ergo sicut ab vno esse dicitur vna essentia vel econuerso, ita et ab vno subsistere debet dici vna substantia, siue subsistentia.

ITEM

4. ITEM Hieron ymus ad Damasum Papam: Quis unquam nisi ore sacrilego tres substantias praedicauerit.

CONCLUSIO.

Substantia, ut dicit naturam vel usum, numerari eam non est dicendum: quod si ad proprietatem habeat respectum, cum eandem valeat hypostasis, numeratur et plurificatur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod tam nomen substantiae quam subsistentiae dupliciter accipitur in diuinis: quia quodlibet istorum habet in se intellectum actus, et praepositionis, potest ergo dici substantia, quasi per se stans, et quasi stans sub alio, siue sub proprietate. Primo modo, vna tantum est, siue non numeratur, quia vnum est ibi quod est. Alio modo prout dicit respectum ad proprietatem, tunc numeratur siue plurificatur. Primo modo tantum valet quantum vsiois, secundo modo tantum valet quantum hypostasis. Omnino eodem modo distinguitur subsistentia, et secundum alterum intellectum aequipollet vsiois, et secundum alterum hypostasi. Et secundum alterum plurificatur, secundum alterum vero minime. Et quia substantia dicitur dupliciter, et subsistentia: ideo venit diuersitas modi loquendi inter Doctores: Na Tullius et Boetius dicunt quod subsistentia et substantia aequipollet hypostasi: et ideo dicit ipse Boetius eam plurificari, et secundum hunc modum loquitur Hilarius, Anselmus, et Boetius. sed Hieronymus, et Augustinus volunt quod substantia aequipollet vsiois: et ideo dicunt eam non plurificari: et subsistentia hypostasi: et ideo dicunt eam plurificari. Ex his patet responsio ad vtramque partem. Patet etiam quare Graeci non transferunt nomen, Prosopon, sicut Latini, quia oportuit nos transferre nomen, Persona, propter ambiguitatem: et ideo maluit Ecclesia etiam respondere, Tres personas, quam Tres subsistentias, siue substantias.

TAMEN ad Argumentum quod facit quod substantia tenet medium, dicendum quod substantia prout aequipollet hypostasi, plus se tenet cum persona, et ideo numeratur sicut persona siue plurificatur: prout tamen aequipollet vsiois, plus se tenet cum essentia, et ideo non numeratur, nec plurificatur, sicut nec essentia. Omnes autem illae rationes praecedentes et sequentes loquuntur de substantia, prout aequipollet hypostasi, siue supposito, et hoc modo plurificatur.

RATIONES autem ad oppositam partem currunt secundum aliam acceptionem huius nominis, Substantia. Similiter iudicandum est de hoc nomine Subsistentia. Sed quoniam Augustini auctoritas, et mos vrentium nomine illo Substantia scilicet, accipitur magis in illa acceptione in qua dicit ipsum, Quod est, siue vsiosum, siue ipsum commune: ideo communiter non recipitur ut dicantur Tres substantia in diuinis.

QUESTIO II.

An nomen Essentiae in diuinis numeretur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 17. Membro 2. S. Thom. 1. p. q. 13. art. 2. Et 1. Sent. dist. 24. q. 1. art. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 23. princ. 3. q. 1.

FVNDAMENTA.

DE enumeratione illius nominis, Essentia. Et quod non numeretur ostenditur sic, quia in diuinis est vnitas absolutissima quae non multiplicatur: ergo cum nullum nomen

fit adeo absolutum sicut nomen essentiae, ergo per illud significatur vnitas non multiplicata: ergo nomen essentiae non numeratur, et hoc est quod dicit Augustinus quod ratio repugnat.

ITEM hoc ipsum videtur a minori. Hoc enim nomen Deus est nomen essentiae in comparatione ad personam: sed secundum scripturam in lege, scilicet Deus dicitur vnus et non plures, et secundum symbolum, non tres dii sed vnus est Deus: ergo hoc nomen Essentia minus plurificatur, cum dicatur absolutus.

ITEM natura diuina non multiplicatur in tribus: sed hoc nomen Essentia est nomen naturae diuinae, ut hoc nomen Substantia: ergo nec essentia, nec substantia multiplicatur sub proprijs nominibus, ut videtur.

CONTRA per Augustinum lib. de Trin. Cur haec tria non dicantur vna persona, et loquitur de tribus personis: sed Trinitas in neutro genere, respicit essentiam proprie: ergo cum dicantur tria: ergo tres essentiae.

ITEM ratione videtur: August. in eod. lib. dicit quod Pater et Filius et Spiritus sanctus dicuntur tres personae, quia commune est eis hoc quod est Persona, sed hoc nomen Essentia est commune: ergo potest dici, Tres essentiae.

ITEM Ibidem dicit et habetur in littera quod ideo dicuntur tres personae, quia Pater est vna persona, et Filius vna persona, et Spiritus sanctus vna persona. Similiter tres essentiae sunt, quia Pater est essentia, et cetera.

ITEM Pater et Filius sunt entes: ergo plures habent entitates. Sequitur enim: Sunt plures dii: ergo plures deitates. Similiter: Pater et Filius sunt: ergo plures esse: ergo plures essentiae.

CONCLUSIO.

Quamuis in creaturis plurificatis habentibus eandem naturam, ipsa quoque essentia multiplicetur: in diuinis tamen propter summam simplicitatem, multiplicatis personis, essentia non multiplicatur, neque numeratur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in omni substantia cuius est esse, et operari, necessario intelligimus naturam, et habentem naturam. Cum ergo hoc sit in Deo, intelligimus in Deo naturam, et habentem naturam. Et naturam dicimus essentiam vel substantiam: habentem naturam, dicimus personam. Quo modo ergo in creatura rationali contingit, vnam personam habere plures naturas, scilicet corporalem et spiritualem: sic et a contrario sensu, contingit in Deo propter summam simplicitatem vnam naturam haberi a pluribus, quia contingit eam haberi alio et alio modo, et hoc non potest esse ab eodem. Quia ergo eadem est natura tantum habita et non numerata, ideo tantum dicitur vna substantia et essentia: Quia vero plures habentes, ideo plures personae, nulla omnino repugnantia existente.

AD illud ergo quod obijcitur de essentia per hoc quod Augustinus dicit: Haec tria, dicendum quod minus expresse loquitur et improprie: et ideo verbum eius est exponendum.

AD illud quod obijcitur quod ideo Tres, quia persona est commune et qualibet est persona, et cetera, dicendum quod non dicit totam rationem, sed partem quantum ad verbum exterius: ideo oportet intelligere quod ibi additur, quia est commune quod distinguitur. Vnde Pater est persona, et Filius est persona, non eadem, sed alia et alia.

AD vltimum quod obijcitur, dicendum quod ens aliquando dicitur substantiae, et sic non trahit numerum aliunde. Aliquando tenetur adiectiue et sic trahit numerum a supposito, et sic non numeratur forma: et hoc modo non sequitur quod sint plures entitates, nec de hoc verbo, quod plura esse.

Deu. 6. a

AD OPPOSITVM

Lib. 6. c. 4. 10. 3.

Ibid. in fine

QUESTIO III.

An catholice dicere plures Deos possimus.

Alex. Alenf. 1. p. q. 14. Membro 2. S. Thom. 1. p. q. 11. art. 3. et 4. Scotus 1. Sent. dist. 2. q. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 2. q. 1. Henricus in summa art. 25. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 2. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 2. q. 1. art. 3.

AD OPPOSITVM

TRVM catholice possimus dicere plures Deos, et quod sic, ostenditur hoc modo. Hoc nomen, Deus, recipit distinctiuum terminum ratione suppositionis, ut cum dicitur, Deus generat Deum: ergo cum eadem distinctio importetur per hoc quod est Generat, et per hoc quod est Tres, quia personalis: ergo haec pari ratione est Catholica: Tres dii sunt.

ITEM idem est Deus quod habens deitatem: sed plures sunt habentes deitatem, hoc dicitur Catholice: ergo similiter plures dii sunt.

ITEM hoc nomen, Deus, quamuis sit substantiale, tamen impositum est ab operatione. Sed contingit operationem pluraliter dici de personis, ut patet: Faciamus hominem, et cetera, ergo hoc nomen, dii.

ITEM ad numerationem alicuius veram, non plura requiruntur quam vera multiplicatio suppositorum et formarum: sed haec est in Deo, quia tres sunt personae diuinae, Persona, dicit suppositum, Diuina, dicit formam: ergo, et cetera.

ITEM cum omne generale contingat specificari, et persona sit nomen generale, videtur quod possit specificari cum dicitur: Tres personae, ut dicitur ad huc specialius, qui tres: sed hoc non potest esse nisi addatur nomen commune tribus, nec est aliud dare quam hoc nomen, Deus, ergo, et cetera.

CONTRA: Quod non dicatur Catholice patet ex mandatis: Audi Israel, Deus tuus Deus vnus est. Vnde in Symbolo: Non tres dii, sed vnus est Deus.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia hoc nomen, Deus, dicit diuinam naturam: sed diuina natura non numeratur siue specificatur: ergo nec hoc nomen, Deus.

CONCLUSIO.

Catholice, plures Deos non possimus dicere, tametsi vna quaque persona sit Deus, cum forma importata per hoc nomen, Deus, non multiplicetur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod non est dicere plures Deos catholice, quia numerus pluralis si-

gnificat plurificationem termini secundum suppositum et formam in nomine substantiuo, cum plurale geminet suu singulare: et ideo, cum forma importata per hoc nomen, Deus, non sit multiplicata, non debet dici: Plures dii.

AD illud quod obijcitur quod catholice dicitur: Deus generat, dicendum quod non est simile, quia Generat, simul importat distinctionem cum conuenientia: sed, plures Deos, simpliciter importat distinctionem, quantum ad suppositum et formam.

AD illud quod obijcitur quod idem est Deus, et habens deitatem. Respon. quod ista locutio est duplex, quia habens deitatem vno modo potest dici neutraliter, et sic est vnum solum, et aequipollet ei, quod est Deus, quod quidem dicit, quod est. Alio modo masculinae, et sic non habet aequipollens, et sic multiplicatur. Potest tamen aliter dici, quod Deus non significat habentem, sed significat deitatem in comparatione ad habentem, et ideo non multiplicatur.

AD illud quod dicitur de operatione, dicendum quod nomen, vel potest significare operationem per modum adiacentis, et sic trahit numerum aliunde: vel per modum substantiuo, et sic non multiplicatur, et taliter significat hoc nomen, Deus.

AD illud quod obijcitur quod ibi est multiplicatio suppositorum et formarum, dicendum quod hoc nomen diuinum est quasi possessiuum: vnde imponitur a duplici forma scilicet possessionis et possessoris. Et forma diuinitatis est in ratione possessoris, et forma possessoris, existente indiuisa, numeratur forma possessionis, ut oues Socraticae, et sic in proposito. Vnde non numeratur forma habitata.

AD illud quod obijcitur quod generale contingit specificari, dicendum quod persona cum nominat indiuiduum intellectuales naturae, dupliciter potest specificari, scilicet per propria personarum, ut cum dicitur: Tres personae, id est Pater, Filius, et Spiritus sanctus, potest etiam specificari per naturae determinationem, ut si dicitur: Personae diuinae, vel angelicae, vel humanae. Et si r v quæris, quare non specificatur per, vna, nomē, sicut est in creaturis vbi tres personae angelicae dicuntur tres angeli: RESPONDERI potest quod hoc est propter inopiam humani eloquij: quia laborat tam lingua Graeca quam Latina, sed magis Latina. Vel potest dici quod hoc non permittit natura ipsorum nominum, quoniam nomen speciale a speciali forma imponitur. Aut igitur impositum est a natura communi, aut a proprietate personae. Si est impositum a natura communi, cum illa non multiplicetur, non potuit per vnum nomen specificari. Si autem est impositum a proprietate personae, tunc cum illa non conueniat tribus, non potest per illud specificari: et ideo Ecclesia, compulsa necessitate, imponit nomē generale, siue quod importat comunitatem nominis, quod est commune et multiplicabile: et ideo non est querenda specificatio per aliud nomen nisi per nomen adiectiuum, et per nomina personarum.

DISTINCT. XXIII.

QV D SIGNIFICETVR HIS NOMINIBVS

Vnus vel vna, Duo vel duae, Tres vel tria, Trinus vel Trinitas, Plures vel pluralitas, Distinctio vel distinctio, cum his vtimur de Deo loquentes.



IC 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 duae, Tres vel tria, Trinus vel Trinitas, Plures vel pluralitas, Distinctio vel distinctio, cum dicitur vnus Deus, duae persona, vel tres persona, plures persona, distinctio sunt persona. Vel cum dicitur, distinctio personarum, pluralitas personarum, Trinitas personarum, et huiusmodi. Videtur enim S. Bon. To. 4. T hoc dicen-

QVÆ.

hoc dicentes, numerorum quantitates, et rerum multitudinem, vel multipliciter in Deo ponere. Quid ergo ista sibi significent, ipso de quo loquimur aperiente, insinuare curemus.

Magis illa dicuntur ad excludendum ea quae non sunt in Deo, quam ad ponendum aliqua.

SI diligenter praemisissis auctoritatum verbis intendimus, ut dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum usus introductus ratione remouendi, atque excludendi a simplicitate deitatis, quae ibi non sunt, quam ponendi aliqua.

Quid per vnum significetur cum dicitur, vnum Deus.

CV M enim dicitur, vnum Deus, multitudo Deorum excluditur, nec numeri quantitas in diuinitate ponitur: tamquam si diceretur, Deus est, nec multi sunt, vel plures Dij. Vnde Ambrosius in lib. de fide ait: Cum vnum dicimus Deum: vnitatem excludit numerum Deorum, nec quantitates in Deo ponit, quia nec numerus, nec quantitas ibi est.

Quo sensu dicitur, vnum est Pater, vel vnum est Filius.

Quid vnum Pater. SIMILITER cum dicitur, vnum est Pater, vel vnum est Filius, et huiusmodi: ratio dicitur haec est, quod non sunt multi Patres, vel multi Filij, ita et de similibus. Item cum dicimus plures esse personas, singularitatem, atque solitudinem excludimus: nec diuersitatem, nec multipliciter ibi ponimus, quasi diceretur: Sine solitudine, ac singularitate personas confitemur. Vnde Hilarius in lib. 4. de Trin. sic ait: Dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram. Quero nunc, an solum Deum sibi locutum existimes, an hunc sermonem eius intelligas ad alterum extitisse. Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris, dicentis: Faciamus, et Nostram. Suis enim singularitatis, ac solitudinis intelligentiam profertur, quia aliquod consortium esse non potest ipsi solitario, neque solitudo solitarij recipit, Faciamus, nec alieno a se diceret, Nostram: Attende lector his verbis, et vide, quia nomine consortij pluralitatem significauit. Professio ergo consortij est processio pluralitatis, quam professus est dicens, Faciamus, et Nostram. Pluraliter enim vtrumque dicitur. Sed hac professione pluralitatis non diuersitatem, vel multitudinem posuit, sed solitudinem, et singularitatem negauit. Sic ergo cum dicimus plures personas, vel pluralitatem personarum, singularitatis, et solitudinis intelligentiam excludimus.

Quid per ternarium significetur cum dicitur: Tres personae.

ITA etiam cum dicimus tres personas, nomine ternarij non quantitatem numeri in Deo ponimus, vel aliquam diuersitatem: sed intelligentiam, non ad alium nisi ad Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum dirigendam significamus, ut sit huius dicti intelligentia: Tres personae sunt, vel tres sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus: id est, nec tantum Pater, nec tantum Filius, nec tantum Pater, et Filius in deitate sunt, sed etiam Spiritus sanctus, et non alius ab his. Similiter non tantum est ibi haec persona, vel illa, vel haec et illa, sed haec, et illa, et non alia. Et hoc fore ita intelligendum Augustinus satis ostendit, ubi dicit, quod illo nomine, non diuersitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit.

Quid per duo, cum dicitur: Duae personae: vel Pater, et Filius duo sunt.

SIMILITER cum dicitur, duo sunt Pater, et Filius, non dualitatis quantitatem ibi ponimus, sed hoc significamus quod non est tantum Pater, nec tantum Filius: sed Pater, et Filius, et hic non est ille: ita et de alijs huiusmodi. Ita etiam cum dicimus: Pater, et Filius sunt duae personae, hoc significamus, quod non tantum Pater est persona, nec tantum Filius est persona, sed Pater est persona, et Filius est persona, et haec non est illa.

Ex quo sensu dicitur in personis distinctio, vel personae distinctio.

CV M, autem dicimus, distincta personae, vel distinctio est in personis, confusionem, atque permutationem excludimus, et hanc non esse illam significamus. Cumque addimus, distincta sunt personae proprietatibus, siue differentes proprietatibus, aliam esse hanc personam, et aliam illam suis proprietatibus significamus. Et cum dicimus, aliam, et aliam, non diuersitatem, vel alienationem ibi ponimus, sed confusionem Sabellianam excludimus.

Quo modo ibi accipitur discretio.

ITA et cum dicuntur discretae personae, vel cum dicitur discretio in personis esse, eandem intelligentiam facimus. Eodem enim modo ibi accipitur distinctio, quo discretio. Et congrue dicitur ibi esse discretio, vel distinctio, non diuersitas, vel diuisio, siue separatio. Vnde Ambrosius in 1. lib. de Trin. Non est ipse Pater, qui Filius, sed inter Patrem et Filium expressa distinctio est.

Quo mo-

Quo modo Trinitas ibi accipitur.

CV M vero dicitur, Trinitas, id significari videtur quod significatur, cum dicitur, Tres personae: ut sicut non potest dici Pater est Tres personae, vel Filius est tres personae, ita non debet dici Pater est Trinitas, vel Filius est Trinitas.

Hoc videtur contrarium esse praedictis.

HIC non est praetermittendum quod cum supra dictum sit Deum nec singularem, nec multiplicem esse confitendum, idque Sanctorum auctoritatibus sit confirmatum, in contrarium videtur sentire Isidorus dicens: Distinguendum est inter Trinitatem, et Vnitatem. Est enim Vnitas simplex et singularis, Trinitas vero multiplex, et numerabilis; quia Trinitas est trium Vnitas. Ecce unitatem dicit esse singularem, et Trinitatem multiplicem, et numerabilem. Sed ad hoc dicimus, quia singularem accepit, sicut et alij accipiunt unum: multiplicem vero, et numerabilem, sicut dicunt Trinum.

Dist. 23. et in princ. huius dist. In li. 1. Etimolog. c. 4.

DISTINCT. XXIII.

Quid significetur per nomen numerale, cum loquimur de diuinis.

Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate.

Expositio textus.

Diuisio.

VP RA excipit Magister hoc nomen, Persona, a generali regula nominum substantialium, ostendens quod dicendum est: Tres personae, non tres essentiae, vel tres Dij, vel tres substantiae. Hic incipit secunda pars, in qua determinat quid significetur, cum dicitur: Tres personae, et haec pars habet duas partes. In prima ostendit quid significetur per nomen numerale, siue per dictionem numeralem. In secunda quid significetur per hoc nomen, Persona, dist. 25. Considerandum est cum hoc nomen, Persona, ut praedictum est. Prima pars iterum habet duas. In prima quaerit, et soluit generaliter. In secunda solutionem suam adaptat nominibus distinctis in speciali ibi: Cum enim dicitur vnum Deus. Et haec pars habet quatuor partes. In prima determinat quid significetur per vnum, et plures. In secunda quid significetur, per duo, et tres, ibi: Ita etiam cum dicimus tres personas nomen ternarij. In tertia quid significet discretus, et distinctus, ibi: Cum autem dicimus distincte sunt personae. In quarta quid significant Trinitas, et Trinus, ibi: Cum vero dicitur Deus Trinus.

Cum dicimus plures esse personas, singularitatem, atque solitudinem excludimus.

Notandum quod in diuinis recipimus vnitatem, non singularitatem, nec solitudinem, quia singularitas excludit communicabilitatem, solitudo excludit pluralitatem, et nos ponimus vnae essentiam in pluribus: ideo hoc non recipimus. Similiter notandum ex parte pluralitatis quod recipimus ista quatuor, alietatem, pluralitatem, discretionem, atque distinctionem: sed haec quatuor e contrario non recipimus, scilicet diuersitatem, multipliciter, diuisionem, et separationem. Ratio autem huius est, quia separatio supponit diuisionem, diuisio multipliciter, multipliciter diuersitate, diuersitas autem ponit formam vel naturam distinctionem. Et quia in diuinis est naturae omnimoda vnitatis, ideo cum non recipiatur diuersitas, nec aliquod istorum quatuor. E contra, discretio supponit distinctionem, distinctio pluralitatem, pluralitas alietate. Alietas autem non tantum attenditur, quantum ad formam, sed etiam quantum ad suppositum: et quia sunt plures hypostasies, ideo praedicta quatuor in diuinis recipiuntur. Distinctio autem nominum praedictorum haec est. Nam de primis quatuor alietas, et pluralitas, important distinctionem a parte rei: sed distinctio, et discretio per comparationem ad nostram cognitionem: sed alietas per modum substantiae, pluralitas per modum quantitatis, quamuis non sit ibi vere quantitas. Distinctio autem, et discretio differunt, quia discretio dicitur in comparatione ad visum: sed distinctio in comparatione ad tactum. Alia autem quatuor differunt sic, quia diuersitas attenditur secundum substantiam, multipliciter quantum ad veram quantitatem: diuisio quantum ad positionem, siue ad discontinuationem: sed separatio quantum ad vbi. Vel aliter, diuersitas quantum ad principium intrinsecum, multipliciter quantum ad numerum, diuisio ad terminum, separatio vero attenditur quantum ad medium interiectum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quae dicuntur in praesenti distinctione est quaestio de terminis numeralibus qualiter accipiantur in diuinis. Et circa hoc principaliter tria quaeruntur. Primo quaeritur de termino numerali et partitio, sicut est hoc nomen, Vnus. Secundo de termino simpliciter numerali, sicut est hoc nomen, Tres. Tertio de nomine completente vtrumque, sicut hoc nomen, Trinus. Et quantum ad primum duo quaeruntur. Primo quaeritur vtrum hoc nomen, Vnus, dicatur positue, vel priuatiue in diuinis. Secundo vtrum dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem.

QVAESTIO I.

An nomen hoc, Vnus, positue, vel priuatiue dicatur in diuinis.

- Alex. Aletis 1. p. q. 45. Memb. 1. S. Tho. 1. p. q. 30. art. 3. Et 1. Sent. dist. 24. q. 1. art. 3. Et de Pot. q. 9. art. 7. Scotus 1. Sent. dist. 24. q. vnica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 24. q. 1. Henricus in summa art. 25. q. 5. Richard. 1. Sent. dist. 24. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 24. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 24. et 25. q. 1. Greg. Arim. 1. Sent. dist. 24. q. 1. art. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 24. q. 1. art. 1. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 27. art. 1. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 24. q. 1.

VP OD priuatiue dicatur in omnibus videtur per rationem. Nam Philosophus dicit quod vnum est quod non diuiditur: sed ista ratio data est per priuationem, igitur vnum dicitur priuatiue.

AD OP. POSITVM Aristot. 1. 0. Metaph. c. 4. tex. 4.

2. I T E M Commentator dicit super Metaphi- cam quod vnum, et multa opponuntur sicut priuatio, et habitus: quia vnum dicit priuationem, multitudo dicit habitum quod si verum est, vnum non tantum in Deo: sed in omnibus dicit priuationem.

3. I T E M hoc ipsum videtur ratione, quia vnum opponitur ei quod est multa: aut ergo contradictorie, aut relatiue, aut contrarie, aut priuatiue. Non contradictorie, hoc patet.

4. I T E M nec relatiue, quia relatiua sunt simul, et vnum dependet ab alio mutuo, sed vnum non dependet a multis. Nec contrarie, quia vnum contrarium non est alterius principium. Sed vnum est principium multorum, igitur per locum a diuisione, opponitur priuatiue. Sed constat quod, Multa, dicit positionem, igitur vnum non dicit nisi priuationem.

5. I T E M quod in Deo specialiter dicitur priuatiue, videtur: quia vnum quod dicitur positiue est principium multitudinis, et quantitatis: sed in Deo nulla est omnino quantitas, igitur nec vnum positiue dicitur.

6. I T E M hoc ipsum videtur: quia si Deus est positiue vnus, et lapis est vnus, videtur igitur quod lapis, et Deus sunt duo: igitur Deus et creatura constituunt numerum: et si hoc, Deus est pars numeri, quod supra improbatum est. Si dicitur quod non sequitur, quia vnum non dicitur vnico, LLVD certe nihil est, vt videtur: quia si aliquid ponit, cum illud etiam possit conuenire creaturæ, ad minus analogice, et secundum analogiam attendatur numeratio, vt cum dicitur humanitas, et albedo sunt duæ essentia: ergo hoc non soluit.

FVNDAMENTA. CONTRA: Ab eodem habet aliquid esse, et vnum: quoniam forma, quæ dat esse, dat esse distinctum: si igitur ens non dicitur priuatiue, sed positiue, pari ratione nec vnum de aliquo dicitur priuatiue.

I T E M quod sonat in complementum, sonat in habitum, non priuationem: sed vnum sonat in complementum, quia quanto aliquid perfectius, tanto magis accedit ad vnitatem: igitur vnum non priuatiue dicitur.

I T E M si vnum est priuatiuum, constat quod non nisi respectu multitudinis. SED contra: Nulla priuatio antecedit habitum naturaliter, sed vnum naturaliter antecedit multa: igitur vnum non est priuatio.

Aris. 1. phy sic. conseq. 4. et Auerroes in Post. predic.

I T E M nulla priuatio constituit suum habitum, nec saluatur in illo: sed vnum saluatur in multis, et illa constituit: igitur non opponitur vt priuatio: igitur non accipitur priuatiue.

CONCLUSIO.

Vnum in Deo positiue dicitur, et non priuatiue, quin immo cum ubi sit vnum omnino secundum formam, solum de Deo positiue dicitur.

RESP. AD ARG. Quod quorundam opinio fuit, et Magistri principaliter quod quidquid sit in creaturis de hoc nomine, vnum, in Deo non dicitur positiue, sed priuatiue, vt dicit in littera, et assumit auctoritatem ab Hilario, quamuis Hilarius non dicat expresse, nisi quod horum nominum vsus in Deo inuenitur est magis causa priuandi, quam aliquid ponendi. Et ratio sua fuit, quia vnum positiue dictum est principium quantitatis, et numeri: Deus autem in se non habet quantitatem, nec in se est numerabilis, nec alij connumerabilis. Sed quamuis hæc positio probabilis habeatur: tamen communiter non tenetur. Et ratio huius est, quia cum vnum multo completius sit

A in Deo quam in creaturis, multo formalius ibi dicitur positiue. Et rursus, cum omnis vnitatis ad primam vnitatem reducatur, et non est reductio habitus ad priuationem, necesse est quod vnum in Deo aliquid ponat. Et propterea dicendum quod est loqui de hoc nomine vnum in creaturis, vel quantum ad rem intellectam, vel quantum ad rationem intelligendi. Si enim loquamur quantum ad rationem intelligendi, sic dico quod dicitur priuatiue: vnde et ratio eius assignatur per priuationem diuisionis, siue multitudinis: et hoc est quia vnum est primum, et prima non habent intelligi a nobis, et notificari nisi per posteriora, et inde est quod priuatiue dicitur vnum: vnitatis autem in substantia, quantitate, et qualitate, quia habet aliquid prius, per quod possit intelligi, dicitur positiue, vt identitas, æqualitas, similitudo, et eorum opposita priuatiue. Si autem loquamur quantum ad rem intellectam, sic vnum habet respectum ad materiam, et habet respectum ad formam. Ratione respectus ad materiam, est in se indiuisum, tamen potentia diuisibile, et quia potentia materialis se habet per modum priuationis, similiter et vnum. Ratione respectus ad formam, quæ dat esse distinctum, et limitatum, sic dicitur positionem. Quoniam igitur in Deo est vnum omnino secundum formam, in creaturis attenditur et secundum formam, et secundum materiam, hinc est quod solum in Deo positiue, in creaturis vero aliquando accipitur positiue, aliquando priuatiue, secundum rem.

B C 1. A D illud quod obijcitur primo quod diffinitur siue notificatur priuatiue, patet responsio, quia secundum rationem sui nominis, eo quod primum, sic debet notificari. 2. A D illud quod obijcitur secundo quod opponitur vt priuatio, dicendum quod vnum per respectum ad materiam accipitur priuatiue, et sic accipit Commentator. Per respectum ad formam, contrarie accipitur secundum quod multitudo formaliter accipitur. Per respectum ad actum consequentem, qui est mensurare, accipitur relatiue, et secundum genus relatiuorum, in quo vnum non dependet ab altero, sicut patet in scientia, et scibili, et sic diuersæ super hoc opiniones sunt vere. 3. 4. 5. 6. A D illud quod obijcitur quod in Deo non est principium numerandi, et c. dicendum quod vnum dicit priuationem multitudinis secundum generalem nominis rationem: sed illa priuatio, et si nomine tenus est priuatio, tamen realiter est positio: quia quanto magis est priuatio diuisionis in aliquo, tanto illud est completius, et perfectius: cum igitur in Deo sit perfectissima vnitatis, ibi accipitur secundum omnimodam priuationem multitudinis: hoc autem modo dicitur vnum quod non habet actu multitudinem, nec est in potentia ad multitudinem, neque per diuisionem, neque per aggregationem. Hoc autem vnum est perfectissimum, et summum, et infinitum, et illud non est in potentia ad numerum, et hoc non est alij connumerabile, et hoc modo est in solo Deo. Et sic patet quod dicitur: Deus vnus positiue, et quo modo differat vnitatis eius a creatura.

F 1. A D illud quod obijcitur quod vnum est principium multitudinis, dicendum quod verum est in vnitatis creata: sed non est verum in vnitatis perfecta, et increata, dico principium intra se sicut pars. Vnde non est verum si dicatur: Deus et creatura sunt duo, aut hoc improprie dictum est, et, duo, cadit a ratione numeri secundum rem. Aut si dicitur numerum, hoc est solum a parte intelligentis, quia cum intelligit diuersa, et distincta, accipit sub ratione numeri, sicut cum intelligit intellectus noniter, concernit tempus.

Aug. 1. super Gen. c. 10. 10. 3.

AD OPPOSITVM

Aris. 4. Metaph. conseq. 3. Ex 10. Metaph. cõ. 8. Boetius de Hebdomadibus, siue de vnitatis, et vno.

Athanasius

FVNDAMENTA.

CONTRA: Regula est superius habita dist. 22. Omne quod prædicat substantiam vel essentiam, dicitur de tribus singulariter in summa: sed hoc non conuenit huic nomini, vnum: igitur, et c.

I T E M nihil pertinet ad essentiam, siue substantiam multiplicatam, siue pluraliter: sed hoc quod est vnum, pluraliter, quia Pater est vnus, et Filius est vnus: et sunt duo, quia vnus, et vnus: ergo, et c.

I T E M idem est esse vnum, et esse distinctum: sed cum dicitur pater est distinctus: hoc quod est, distinctus, non dicitur substantialiter: igitur nec hoc quod est, vnum.

I T E M respectu cuiuscumque termini est dicere alium in diuinis, ille terminus dicit relationem: vnde non dicitur alius Deus: sed respectu eius, quod est vnum, est dicere alium. Nam Pater est vnus, et Filius est alius: ergo, et c.

CONCLUSIO.

Vnum in diuinis potest dici et secundum substantiam, si cum essentia concipiatur: et secundum relationem, si cum persona intelligatur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum ratio vnitatis sit ratio distinctiois cum indiuisione, in diuinis autem ponamus essentiam distinctam ab alijs S. Bon. To. 4.

An Vnus, in diuinis secundum substantiam, vel secundum relationem dicatur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 65. Membro 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 24. q. 4. Richardus 1. Sent. dist. 24. q. 2. Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 24. et 25. q. 3. Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 24. q. vnica. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 27. art. 3. dub. 1. Petrus de Tarantasi. 1. Sent. dist. 24. q. 3.

AD TRVM Vnus dicatur secundum substantiam, an secundum relationem. Quod secundum substantiam videtur, quia ens et vnum conuertuntur sicut vult Philosophus, et Boetius: sed ens dicitur secundum substantiam, igitur et vnum.

2. I T E M hæc conceditur: Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt vnus Deus: sed si sunt vnus Deus, cum Deus non diminuat de ratione vnus, ergo sunt vnus. Sed nihil dicitur in summa de tribus singulariter, quod non dicatur substantialiter: igitur, et c. Si dicitur quod quando adiectiue tenetur, tunc non dicitur substantialiter. CONTRA: Eadem est significatio termini quando tenetur substantiue, et quando tenetur adiectiue. I T E M cum substantiatur, in neutro genere dicitur substantialiter: cum igitur eadem significatio termini in masculino, et in neutro, cum eadem sit positio, igitur dicitur substantialiter in masculino. Præterea alia nomina in masculino dicuntur substantialiter, vt hoc nomen, æternus. Vnde in Symbolo: Non tres æterni: sed vnus æternus: similiter ergo vnus.

3. I T E M cum dicitur: Pater est vnus, aut tenetur substantialiter, aut notionaliter. Si substantialiter: habeo propositum. Si notionaliter: sed Pater habet duas notiones: igitur non debet vnus dici, sed duo.

4. I T E M notio et proprietas sunt idem: igitur cum proprietas dicatur quod conuenit vni soli, nulla notio potest dici de tribus: sed hoc nomen, vnus, prædicatur de qualibet persona, igitur non dicitur notionem.

CONTRA: Regula est superius habita dist. 22. Omne quod prædicat substantiam vel essentiam, dicitur de tribus singulariter in summa: sed hoc non conuenit huic nomini, vnum: igitur, et c.

I T E M nihil pertinet ad essentiam, siue substantiam multiplicatam, siue pluraliter: sed hoc quod est vnum, pluraliter, quia Pater est vnus, et Filius est vnus: et sunt duo, quia vnus, et vnus: ergo, et c.

I T E M idem est esse vnum, et esse distinctum: sed cum dicitur pater est distinctus: hoc quod est, distinctus, non dicitur substantialiter: igitur nec hoc quod est, vnum.

I T E M respectu cuiuscumque termini est dicere alium in diuinis, ille terminus dicit relationem: vnde non dicitur alius Deus: sed respectu eius, quod est vnum, est dicere alium. Nam Pater est vnus, et Filius est alius: ergo, et c.

CONCLUSIO.

Vnum in diuinis potest dici et secundum substantiam, si cum essentia concipiatur: et secundum relationem, si cum persona intelligatur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum ratio vnitatis sit ratio distinctiois cum indiuisione, in diuinis autem ponamus essentiam distinctam ab alijs S. Bon. To. 4.

A essentia per seipsam: et personam distingui ab alijs per proprietatem. Necesse est etiam in diuinis ponere, et vnitatem essentialem, et personalem. Quoniam igitur persona non est aliud ab essentia: vnitatis essentialis, et personæ non sunt duæ vnitates secundum rem, sed vna ratione differens. Ideo vnitatis de hac et illa non dicitur æquiuoce, quoniam nec illi, nec isti imponitur specialiter. Quia ergo concretum accipit specialem significationem ab abstracto: Hoc nomen, vnus, importat in diuinis vnitatem essentialem, et personalem. Et cum adiectiue tenetur, indifferenter importat vtramque: determinatur autem per adiunctum: cum enim additur termino essentiali, importat essentialē: cum additur termino notionali, importat personalem: cum autem substantiatur, necesse est quod seipso determinetur. Et ideo cum neutrum genus importet quod dicit sub indistinctioe: in neutro conuenienter attributum est, sine appropriatum vnitati essentiali. In masculino vero, quia importat distinctionem, et suppositum certum, et quia dicit rationem productis, appropriatum est vnitati personali. Et ideo patet quod sic non accipitur vt ens, neque vt conuertibile cum eo: sed solum in neutro. Patet etiam secundum quod ibi est fallacia figure dictionis ex mutatione istius termini, vnum. Quamuis enim non varietur significatio per substantiuationem, neque per generis diuersitatem, potest tamen nihilominus diuersificari modus supponendi, maxime si vsus hoc facit, et ratio sit conueniens vsui.

1. 2. A D illud quod obijcitur quod æternus dicitur essentialiter, patet responsio, quia æternitas dicitur solum essentialiter, sed vnitatis personaliter. Aliqui tamen dicunt quod hoc est speciale in hoc nomine, vnus: quia est nomen partituum, et habens in se articulum.

3. A D illud quod obijcitur, aut prædicat notionem, et c. dicendum quod prædicat notionem: sed attendendum quod non quamcumque, sed personalem, quæ facit esse vnum, et illa est vna in qualibet persona.

4. A D illud quod obijcitur, notio dicitur de vno, dicendum quod est significare notionem sub ratione propria, vt per hoc nomen, Paternitas. Et communiter, vt per hoc nomen Relatio, notio, vnus, et proprietas, quæ idem dicuntur sub rationibus diuersis: sensus est enim persona vna, id est vnica personali proprietate in se indistincta, et ab alijs distincta.

ARTICVLVS II.

E Secundo principaliter queritur de nominibus pure numeralibus, vt sunt, Duo, et Tres, et c. Et circa hoc similiter queruntur duo. Primo, vtrum dicantur positiue, aut priuatiue. Secundo vtrum dicantur secundum substantiam, aut secundum relationem.

QVÆSTIO I.

An nomina pure numeralia in diuinis positiue vel priuatiue dicantur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 51. Membro 2. S. Tho. 1. p. q. 13. art. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 24. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 24. art. 2. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 24. q. 3. Petrus de Tarantasi. 1. Sent. dist. 24. q. 5.



V D dicantur priuatiue solum, videtur auctoritate Magistri qui dicit quod horum vsus magis est inductus causa priuandi, quam ponendi: et videtur per auctoritates aliorum firmari auctoritas Magistri. Dicit enim Boetius

AD OPPOSITVM

tius in lib. de Trin. Illud vere est vnum in quo nullus est numerus: sed in diuinis vnum est verissime, igitur in diuinis non est numerus: ergo isti termini in diuinis aut falso dicuntur, aut non praedicant numerum. Sed non dicunt aliud quam numerum si aliquid ponant, igitur, et cetera.

2. I T E M per Isidor. dicitur: Numerus virtus est membris, id est diuisionis secundum Etymologiam: sed in Deo non cadit diuisio: ergo numerus: igitur idem quod prius.

3. I T E M dicit Philosophus quod numerus est multitudo mensurata per vnum: sed in Deo non cadit mensuratio, cum ipse sit immensus, igitur, et cetera.

4. I T E M videtur hoc per rationem: A quocumque remouetur genus, et species: sed genus quantitatis remouetur a Deo: ergo, et cetera.

5. I T E M in quocumque est genus, necesse est ponere aliquam specierum, igitur si numerus est in Deo, vel ibi est trinarium, vel binarium, vel aliquis aliorum. Sed sancti omnes species negant, igitur et genus, igitur idem quod prius.

CONTRA: Si tantum priuatiue, Tres diceretur, quia non sunt vnus, vel duo, tunc igitur pari ratione posset dici: Chimerae sunt tres, quia non sunt vna, vel duae: sed illud non dicitur, igitur, et cetera.

I T E M quod dicit numerum videtur. Eusebius dicit: In diuinis est numerus, sed non ordo. Sed si est ibi numerus, tunc contingit illum significare: et si hoc, ergo positiue tenentur dictiones quae illum significant.

I T E M Bernardus: Si vna est essentia, et tres personae, quis numerum neget? quasi dicat nullus, igitur, et cetera.

I T E M hoc ipsum videtur ratione, quia discreta quantitas est maioris abstractionis, quam continua, igitur discretio magis quam duratio. Sed nomen dicens in diuinis durationem, dicit positiue, vt aeternus, igitur et nomen dicens discretionem.

I T E M in quocumque est ponere speciem positiue, est ponere genus: sed in Deo est ponere Trinitatem, igitur et pluralitatem.

CONCLUSIO.

Nomina numeralia, vt duo, et tres, non tantum priuatiue, vt censuit Magister, sed etiam positiue in diuinis praedicantur.

Prima positio quae est Magistri.

RESP. AD ARG. Ad praedictorum intelligentiam, notandum quod positio Magistri fuit, quod huiusmodi nomina numeralia non ponent aliquid in diuinis, sed priuatiue, sicut patet in littera. Et ratio huius positionis fuit, quia huiusmodi nomina si aliquid ponant, vtique numerum ponant: sed numerum non esse ponendum in diuinis, et ratio dicit, et auctoritas Sanctorum confirmat. Cum enim in diuinis non sit diuisio et separatio, non sit etiam aggregatio, non sit etiam mensuratio: et numerus separationem importat antecedenter, et aggregationem et mensurationem consequenter, numerus in diuinis non est ponendus: ideo etiam dictiones numerales in diuinis non dicunt aliquid, sed magis priuatiue, maiorem scilicet numerum et minorem. Sed nec positio, nec ratio positionis videtur esse conueniens, si interius attendatur. Positio enim destruit seipsam. Ponit enim quod nomina designantia pluralitatem dicantur priuatiue, similiter et nomina significantia vnitatem. Et si haec sic inuicem opponantur, vt vtrumque sit priuatiue alterius, erit ibi circulatio in notificando: et si vtrumque, alterius priuatiue est, cum priuatiue non sit priuationis, sed habitus: vtrumque aliquid ponit, et ita si dicantur priuatiue, dicuntur positiue, et sic positio non est conueniens. Ratio similiter positionis non est conuenienter assumpta. Na numerus importat distinctionem, et super hoc copo-

sitionem aggregationis: et quamuis in diuinis non sit aggregatio, nihilominus est distinctio, ideo numerus non simpliciter remouendus est a diuinis, sed numerus talis. Et Magister omnino remouet: ideo in positio ne sua defecit. Et in illo articulo communiter non tenetur a Magistris Parisien. Concedendum igitur quod huiusmodi nomina dicuntur positiue, sicut probant rationes ad hoc inductae. Et concedendum quod in diuinis aliquo modo est numerus, aliquo modo non. Na secundum quod dicit distinctionem personalem secundum originem, sic dicendum est, numerum esse in diuinis: secundum autem quod aggregationem et diuisionem substantialis dicit, non est ponendus numerus in diuinis.

1. 2. 3. 4. Ex his patent obiecta. Nam rationes ad primam partem procedunt de numero, secundum eam acceptionem qua sumitur in istis inferioribus quantum ad conditiones praedictas. Vnde in sensu suo verum concludunt quod ibi non est numerus. Similiter rationes ad partem oppositam procedunt secundum quod numerus distinctione certam importat, et hoc quidem est ponere in diuinis: et ideo verum concludunt in suo sensu. Vnde in diuinis negandum est, esse numerum simpliciter, sed concedendum est numerum esse personarum.

Ad illud tamen quod obijcitur de quantitate continua, et specie numeri, dicendum quod nec quantitas continua est in Deo, quia aeternitas non est quantitas, nec Trinitas est species numeri.

QUESTIO II.

An item nomina numeralia in diuinis secundum substantiam, vel secundum relationem dicantur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 52. Membro 1. S. Tho. 1. p. q. 13. art. 2. Et de Pot. q. 7. art. 4. et 5. Richardus 1. Sent. dist. 24. art. 2. q. 3. Steph. Brunel. 1. Sent. dist. 24. q. 5. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 24. q. 6.

TRVM praedicta nomina dicantur in diuinis secundum substantiam, aut secundum relationem. Et quod secundum substantiam videtur, quia sicut dicit Boetius, et Augustinus: Quantitas in substantiam transit: sed numerus quantitatem dicit: ergo transit in substantiam: ergo dictiones numerales secundum substantiam dicuntur.

2. I T E M omne nomen quod dicitur ad se, dicitur secundum substantiam: sed Duo, et Tres est nomen quod dicitur ad se, non ad aliud: ergo dicuntur secundum substantiam.

3. I T E M cum dicitur: Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt hoc, quod est, Tres, aut dicitur notionaliter aut essentialiter. Non notionaliter, quia nulla est notio quae communiter dicatur de tribus, igitur dicitur essentialiter.

4. I T E M notiones sunt quinque: sed termini numerales important pluralitatem notionum, igitur erit numerus quinquarius in diuinis, igitur non tres, sed quinque sunt: sed hoc est falsum, igitur non dicuntur notionaliter: sed dicuntur essentialiter, siue substantialiter.

CONTRA: Omne nomen pertinens ad substantiam non dicitur pluraliter, sed singulariter: sed, Tres, tantum dicitur pluraliter: ergo nullo modo dicitur secundum substantiam: ergo dicitur secundum relationem.

I T E M omne nomen substantiale praedicatur de qualibet persona: sed, Tres, de nulla persona praedicatur: ergo, et cetera.

I T E M si hoc nomen, Tres, secundum substantiam dicitur: ergo licet ad dere terminum substantiam: igitur possumus dicere tres Deos, vel tres substantias, quorum vtrumque est contra fidem.

Hanc sententiam sequitur Secus et consentit S. Tho. in dist. sin. praesentia.

AD OPPOSITVM Boet. in lib. de Trin. Aug. 7. de Tr. c. 1. 10. 3

FUNDAMENTA.

CON-

CONCLUSIO.

Nomina numeralia dicuntur in diuinis secundum relationem, et notiones important.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere quod huiusmodi termini numerales nihil aliud dicant in Deo, quam hoc nomen personae pluraliter. Vnde si dicatur: Personae sunt tres, idem subiicitur, et praedicatur. Et ratio et modus intelligendi hic est, quia si ponerentur formae esse ab aeterno, sicut imponitur Platoni quod posuit, tunc plures essent, et in aliquo certo numero: sed numerus ille nec esset proprietatis, nec passio consequens, sed ipse formae numerate, et per hunc modum dicere Tres in diuinis, non est dicere nisi tres personas. Sed illud non oportet dicere, quoniam si idem esset omnino, tunc videretur esse nugatio, si diceretur: Tres personae, vna persona: et videretur non plus dici, cum dicitur: Tres sunt personae, quam personae sunt personae. Et propter hoc alius modus dicendi est quod huiusmodi termini numerales dicuntur secundum relationem, et important notiones. Et hoc patet, quia in diuinis importat distinctionem, distinctio autem est a proprietatibus. Vnde, Tres, importat proprietatem trium personarum in concrectione. Notio autem in quantum conuenit soli, dicitur esse proprietatis: in quantum vero ab alio distinguitur, dicitur esse vnitatis. Vnde dicuntur personae tres tribus proprietatibus distinctae. Et si tu quaeris, quid dicitur quando dicitur: Tres notiones, dicendum quod seipsis distinguuntur proprietates, ideo non dicit nisi notiones ipsas.

1. AD illud igitur quod obijcitur quod quantitas transit in substantiam, dicendum quod numerus in creaturis est quantitas, sed in Deo dicit relationem, et hoc patet sic. Distinctio in creaturis est per alicuius proprietatis, vel qualitatis appositionem, et ita per additionem: vbi autem additio, ibi limitatio: vbi limitatio, ibi vnus ab alio diuisio: et vbi haec sunt, ibi aggregatio diuersorum, et mensuratio: et quia quantitas est mensurare, ad distinctionem in inferioribus sequitur numerus, et est modus essendi consequens materiam cum forma. In diuinis autem est distinctio per originem, non per additionem alicuius, et ideo nulla additio, nulla limitatio: et vbi hoc non est, nec mensuratio, et ideo nec quantitas. Sed vbi origo, ibi habitudo et relatio, et ideo in diuinis numerus non dicit quantitatem, sed magis relationem: sed quoniam relatio non transit in substantiam, igitur nec termini numerales.

2. AD illud quod obijcitur quod dicuntur ad se, dicendum quod nomen dici ad aliud, potest esse dupliciter. Vno modo intra, vel extra: vel implicite, vel explicite. Et illud nomen substantialiter dicitur quod non dicitur ad aliud, nec intra, nec extra, nec implicite, nec explicite. Sed terminus numeralis dicit relationem ad aliquid intra, quia importat distinctionem numeratorum, et implicat relationem.

3. AD illud quod obijcitur: Nulla notio dicitur de tribus, dicendum quod verum est, nulla notio determinata: sed commune ad notiones secundum rationem dicitur de tribus, vt hoc nomen relatus, et hoc nomen distinctum, et alia nomina consimilia.

4. AD illud quod obijcitur, quod notiones sunt quinque, dicendum quod, Tres, non quascumque notiones importat, sed solum personales. Illa enim notio quae facit illam personam esse personam, et ab omnibus distinctam, illa dicitur vnitatis personae in quantum dat esse distinctum: et illa notio est vnus vnus, sicut vna est vnitatis vnus, et illae sunt tantum tres: et ideo cum sint tres vnitates in tribus personis, hinc est quod personae solummodo tres dicuntur.

ARTICVLVS III.

Terio principaliter quaeritur de differentia nominum numeralium, sicut est hoc nomen, Trinus, vel, Trinitas. Et circa hoc quaeruntur duo. Primo, vtrum huiusmodi nomina importent vnitatem. Secundo, dato quod sic, quaeritur cuiusmodi sit illa vnitatis quam important.

QUESTIO I.

An nomina numeralia vnitatem importent.

Alex. Alenf. 1. p. q. 65. Membro 2. Richardus 1. Sent. dist. 24. art. 3. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 24. et 25. q. 4.



VID importent vnitatem, videtur primo per etymologiam: Trinitas enim dicitur quasi trium vnitatis, similiter et trinus.

I T E M hoc videtur, quia in diuinis reperitur hoc nomen, Trinitas, sed non hoc nomen, Trinarium. Sed haec duo eandem pluralitatem important: ergo hoc nomen, Trinitas, si recipiatur in diuinis, hoc non est ratione pluralitatis: ergo hoc nomen, Trinitas, vltra pluralitatem aliquid importat, et non nisi vnitatem, ergo et cetera.

I T E M in diuinis recipitur hoc nomen, Trinus, sed non recipitur hoc nomen, Triplex: non enim dicitur Deus triplex, sicut dicitur multiplex in littera: sed fides communiter dicit Deum trinum, igitur aliquid dicit vltra hoc, quod est triplex, sed non pluralitatem, igitur vnitatem.

I T E M Magister dicit supra: Trinitas est nomen quasi collectiuum: sed nomen collectiuum non tantum importat pluralitatem, sed etiam vnitatem, ergo et cetera.

CONTRA: Ex tribus personis nihil vnum fit, sed ex pluribus vnitatibus creatis aliquid fit, siue resultat: ergo numerus in creaturis dicitur, potius debet importare vnitatem quam in diuinis: sed cum dicitur in creaturis binarius vel trinarium, ita importat numerum, quod nec vnitatem: ergo nec hoc nomen, Trinitas, debet in diuinis importare.

2. I T E M si Trinus et Trinitas important pluralitatem et vnitatem, cum nullum nomen sit distinctum et indistinctum, nec habeat pluralitatem distinctionis, et vnitatem indistinctionis, de nullo nomine in diuinis poterit dici.

3. I T E M si vnitatem importat: ergo cum idem non debeat sibi copulari, male et nugatorie dicitur in hymno Confessorum in fine:

Qui supra Cali residens cacumen, Totius mundi machinam gubernat Trinus et vnus.

CONCLUSIO.

Nomina numeralia in diuinis important vnitatem et pluralitatem: non tamen sunt nomina collectiua, sed quasi collectiua, vt dicit Magister.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quia in diuinis singulari modo est numerus scilicet ex distinctione suppositorum cum vnitatem formae, speciali debuit exprimi nomine, quod simul dicit pluralitatem et vnitatem. Quia ergo huiusmodi nomina important pluralitatem et vnitatem, ideo sunt similia nominibus collectiuis. Sed quia vnitatis collectiuorum est vnitatis aggregationis quae consequitur pluralitatem: hic autem est vnitatis formae quae non est pluralitatem consequens, ideo non est collectiuum tale nomen.

Et ideo

FUNDAMENTA.

AD OPPOSITVM

Et ideo dicit Magister quod est quasi collectivum. Et per hoc patet primum in contrarium. Concedendum ergo quod importat pluralitatem et unitatem.

1. 2. Ad illud quod obijcitur, nullum nomen importat simul unitatem, et pluralitatem, dicendum quod hoc verum est ratione formæ: sed cum sit unum in forma, potest habere pluralitatem suppositorum, et hoc non est inconueniens vel impossibile.

3. Ad illud quod obijcitur de negatione, dicendum quod sicut hoc verbum, cede, habet intellectum huius verbi dandi et loci: sed cum dicitur cede locum cadit ab intellectu alterius: similiter in proposito, et similiter intelligendum de relatiuis cum dicitur: Filij Pater.

QVÆSTIO II.

An Unitas importata per hoc nomen, Trinitas, vel Trinus, Essentiæ vel Suppositi Unitas sit.

- S. Thom. 2. Sent. dist. 24. q. 1. art. 5.
Richardus 2. Sent. dist. 24. art. 3. q. 3.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 24. et 25. q. 2.
Marcellus Inguen. 1. Sent. q. 27. art. 3. dub. 2.
Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 6.
Petrus de Tarantas. 2. Sent. dist. 24. q. 4.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 24. q. 2.

FVNDAMENTA.

VIYSMODI sit illa unitas quam importat hoc nomen, Trinitas, vel Trinus, utrum videlicet suppositi vel essentiæ. Et quod essentiæ videtur: quia hoc quod est, Trinitas, dicitur de omnibus simul in singulari. Sed hoc conuenit solum termino importanti unitatem substantialem, ergo, et cetera.

ITEM nulla unitas est trium nisi essentiæ vel essentiæ unitas, sed Trinitas est trium unitas: ergo hoc nomen, Trinitas, dicitur essentiæ unitatem, pari ratione, et hoc nomen, Trinus.

ITEM ne hoc nomen, Trinitas, nec hoc nomen, Trinus, dicitur de persona: ergo non importat unitatem personalem. Non enim hæc conceditur: Persona est trina, vel persona est Trinitas.

AD OPPOSITIVM

1. CONTRA: Huiusmodi nomina simul important unitatem et pluralitatem: sed sola unitas personæ est plurificabilis non essentiæ, ergo importat unitatem personæ.

2. ITEM unitas essentiæ prædicatur de Patre, sed neque hoc nomen, Trinus, neque hoc nomen, Trinitas, prædicatur de Patre, ergo, et cetera.

3. ITEM unitas essentiæ prædicatur de essentiæ: sed nequaquam dicitur essentiæ diuina est trina, igitur non dicit unitatem essentiæ. Quæritur igitur quam unitatem importent, et utrum dicantur ista nomina.

DISTINCT. XXV.

QVID SIGNIFICATUR CVM DICITVR

pluraliter: Tres personæ, vel duæ personæ. Et cum dicitur singulariter: Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti.



RÆTEREA considerandum est, cum hoc nomen persona, ut prædictum est, secundum substantiam dicatur, quæ sit intelligentia dicti cum pluraliter profertur: Tres personæ, vel duæ personæ: et cum dicitur: Alia est persona Patris, alia est persona Filij, alia est persona Spiritus sancti. Si enim in his locutionibus personæ vocabulum essentiæ intelligentiam facit, plures essentias confiteri videmur, et ita plures deos. Si vero essentiæ significationem ibi non tenet, alia est huius nominis ratio.

ratio, cum dicitur: Pater est persona, vel Filius est persona, et alia cum dicitur: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ: et cum dicitur: Alia est persona Patris, alia Filij, et huiusmodi.

Quod videtur secundum essentiam dici: Alia est persona Patris, alia Filij, siue Tres personæ, ut cum dicitur: Pater est persona, Filius est persona.

PERSONA enim, ut supra ait Augustinus, ad se dicitur, et ideo est Deo esse personam quod esse: sicut idem est ei esse, quod Deum esse. Unde manifeste colligitur quod essentiam diuinam prædicamus, dicentes: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est, essentiæ diuina: et omnino unum et idem significatur nomine personæ, id est essentiæ diuina, cum dicitur: Pater est persona, et Filius est persona, quod significatur nomine Dei, cum dicitur: Pater est Deus, Filius est Deus. Ita etiam idem significatur, cum dicitur: Deus est Deus, et Deus est persona. Vtroque enim nomine essentiæ diuina intelligitur, quia utrumque secundum substantiam dicitur. Cum vero dicitur: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, quid nomine personæ significamus, an essentiæ? Hoc enim videtur, si supra posita verba Augustini diligenter scrutemur. Supra enim dixit quod ideo tres personas dicimus, quia id quod persona est, commune est tribus. Et item, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Videtur ergo eandem tenere significationem hoc nomen, Persona, cum dicitur: Tres personæ, quam habet, cum dicitur: Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona. Quia, ut ostendit Augustinus, hoc dicitur, id est, Tres personæ, propter illud, quia id quod persona est, commune est eis. Id ergo quod commune est eis, id est, Patri et Filio et Spiritui sancto, videtur significari nomine personæ, cum dicitur: Tres personæ.

Aliter etiam videtur posse ostendi, quod secundum essentiam dicatur etiam, cum pluraliter profertur.

ALITER etiam videtur posse ostendi, quod ibi nomine personæ significetur essentiæ, cum dicitur, Tres personæ. Ut enim supra dixit Augustinus: Ea necessitate dicimus tres personas, ut responderemus querentibus quid Tres, vel quid Tria. Cum ergo queritur quid Tres, vel quid Tria, conuenienter respondetur, cum dicitur: Tres personæ. At cum queritur, quid Tres, vel quid tria, per quid de essentiæ queritur. Non enim inuenitur quid illi tres sint, nisi essentiæ. Si ergo quæstioni recte respondemus oportet ut respondendo, essentiæ significemus: alioquin non ostendemus quid tres sint. Si vero respondentes, essentiæ significamus, ipsam essentiæ personæ nomine intelligimus, cum dicitur: Tres personæ.

Opinio quorundam, qui putant essentiæ significari nomine personæ cum dicimus, Tres personæ.

QUIBUS DAM videtur quod nomine personæ significetur essentiæ cum dicitur: Tres personæ, propterea quia Augustinus dicit ideo dici tres personas, quia commune est eis id quod est persona: ut sit talis intelligentia: Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, id est, sunt tres id habentes commune quod est persona, id est, tres sunt quorum quisque est persona, id est, essentiæ. Sed quo modo iuxta hanc intelligentiam dicitur: Alia est persona Patris, alia Filij? Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet alius est Pater, et alius est Filius, id tamen commune habentes quod est persona. Et hoc confirmant auctoritate Augustini qui in 7. lib. de Trinitate ait: Tres personas eiusdem essentiæ, vel tres personas unam essentiæ dicimus. Tres autem personæ ex eadem essentiæ non dicimus: quasi aliud ibi sit quod essentiæ est, aliud quod persona est. Hac auctoritate et præmissis conantur asserere in prædictis locutionibus nomen personæ essentiæ significare. Sed quid respondebunt ad id quod ipse Augustinus 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 essentiæ tantum intelligentiam facit? Ideo nobis videtur aliter hoc posse dici congruentius iuxta catholicorum Doctorum auctoritates.

Quod hoc nomen, Persona, tripliciter in Trinitate accipitur: et hæc est utilis et catholica doctrina de persona et personis.

SCIENDVM est igitur quod hoc nomen, Persona, multiplicem intelligentiam facit, non unam tantum. Et ut Hilarius ait in lib. 4. de Trinitate: Intelligentia dictorum 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.

Distinct. 1.

men, scilicet persona, proprie secundum substantiam dicitur, et essentiam significat, sicut supra ostendit Augustinus, cum dicitur: Deus est persona, Pater est persona. Quadam tamen necessitate, ut supra dixit Augustinus, translatum est hoc nomen, ut pluraliter diceretur: Tres persona, cum quaereretur, quid Tres, vel quid Tria: ubi non significat essentiam, id est, naturam diuinam, que communis est tribus personis, sed substantias vel hypostasises secundum Græcos. Græci quippe, ut supra dicit Augustinus, aliter accipiunt substantiam, id est, hypostasim, aliter nos. Nos enim substantiam dicimus essentiam sine naturam. Personas autem dicimus, sicut illi dicunt, substantias, id est, hypostasises. Sic ergo nos ita accipimus personas, ut illi accipiunt substantias vel hypostasises, et illi aliter accipiunt hypostasises, quam nos substantiam: aliter ergo nos accipimus personas, quam substantiam. Cum ergo dicimus, Tres personas, non ibi persone nomine essentiam significamus. Quid ergo dicimus? Dicimus quia Tres persone sunt, id est, tres substantie, scilicet tres entes: pro quo Græci dicunt Tres hypostasises.

Ostendit, verba Augustini conuenire huic sententia.

ET hic sensus adiuuatur ex verbis Augustini premisis, si interius intelligantur. Quia enim Pater est persona, id est, essentia, et Filius persona, et Spiritus sanctus persona: ideo dicuntur Tres persone, tres substantie, tres entes. Non enim possent dici tres substantie vel entes, nisi singulus eorum esset persona, id est, essentia. Quia ergo eis commune est id quod est persona, id est, essentia: ideo recte dicuntur Tres persona, id est, substantie vel substantes: ut sicut essentia que est eis communis, vere ac proprie est: ita illi tres ac proprie substantie vel entes intelligantur. Ideoq. Augustinus causas dictorum discernens, dicit Tres personas esse unam essentiam, vel eiusdem essentia, non ex eadem essentia: ne aliud intelligatur ibi esse persona, aliud essentia. Tres enim persona, id est, substantie, una sunt essentia, et unius essentia, non autem sunt una persona, vel unius persone: licet persona secundum substantiam dicatur aliquando. Nam si hoc diceretur, confusio fieret in personis.

Obiectioni illorum hic respondet, qua nituntur probare personas secundum essentiam accipi: quia respondemus querentibus quid Tres, vel quid Tria.

AD hoc autem quod illi dicunt, cum queritur, quid Tres, vel Tria, de essentia queritur: quia non inuenitur quid illi Tres sint nisi essentia: per hoc volentes nos inducere ut nomine Persona essentiam intelligamus, cum respondemus: Tres personas, ita dicimus. Indubitabiliter verum est, quia non inuenitur unum aliquid quod illi Tres sint, nisi essentia. Vnum enim sunt illi Tres, id est, essentia diuina. Vnde Veritas ait: Ego et pater unum sumus. Veruntamen cum queritur, quid Tres, vel quid Tria, non de essentia queritur, nec ibi quid ad essentiam refertur. Sed cum fides catholica Tres esse profiteretur, sicut Ioannes in epistola canonica ait: Tres sunt qui testimonium perhibent in celo: quarebatur quid illi Tres essent, id est, an essent Tres res, et que Tres res, et quo nomine illæ Tres res significarentur. Et ideo loquendi necessitate inuentum est hoc nomen, Persona, ad respondendum, ut dictum est: Tres persona.

Quid tres res, et quid vna res hic dicatur.

NON autem te moueat quod dicimus Tres res. Non enim hoc dicentes diuersarum rerum numerum ponimus in Trinitate, sed ita Tres res dicimus, ut eadem esse unam quandam summam rem consueamur. Vnde Augustinus in 1. lib. de doctrina Christiana sic ait: Res quibus fruendum est, nos beatos faciunt: Res ergo quibus fruendum est, sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Eademq. Trinitas una quadam summa res est, communisq. fruentibus ea, si tamen res, et non rerum omnium causa sit. Non enim facile potest inueniri nomen, quod tanta excellentia conueniat: nisi quod melius dicitur: Trinitas hac vnus Deus. Sicut ergo Tres res dicuntur, et he sunt vna res: ita Tres substantie dicuntur, et he sunt vna essentia. Ecce ostensum est que sit intelligentia huius nominis, Persona, cum dicimus Tres personas.

Ex quo sensu dicatur: Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti.

NUNC inspicimus, utrum secundum eandem rationem, et causam dicatur: Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Quod utique sane intelligi potest, ut sit sensus talis: Alia est substantia vel hypostasis Patris, alia substantia Filij, alia substantia Spiritus sancti. Et alia substantia Pater, alia Filius, alia Spiritus sanctus.

Quo modo hæc intelligantur: Alius in persona Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

DEINDE queritur, utrum secundum eandem rationem accipiatur, cum dicitur: Alius est Pater in persona, alius in persona Filius, alius in persona Spiritus sanctus: sicut, alius personali-

personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus. Ad quod dicimus, quia estis possit eodem modo accipi, congruentius tamen ex ratione dicti alia variatur intelligentia, ut hic persone nomine proprietates persona intelligatur, ut sit sensus talis: Alius est in persona vel personaliter Pater, id est, proprietate sua Pater alius est quam Filius, et Filius proprietate sua alius quam Pater: paternali enim proprietate distinguitur hypostasis Patris ab hypostasi Filij, et hypostasis Filij filiali proprietate discernitur a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque processibili proprietate distinguitur.

Quo modo secundum hunc modum etiam in prædictis locutionibus potest accipi.

HOC etiam modo sane potest accipi persona in premisis locutionibus cum dicitur. Alia est persona Patris, alia Filij, id est, alia est proprietates, qua Pater est Pater: alia qua Filius est Filius: alia qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ita etiam nomine persona quidam proprietates intelligere volunt, cum dicuntur tres persona, sed melius est ut substantias vel hypostasises intelligamus, cum dicimus Tres personas. Ex prædictis colligitur quod nomen, Personæ, in Trinitate triplicem tenet rationem. Est enim ubi facit intelligentiam essentie, et est ubi facit intelligentiam hypostasis, et est ubi facit intelligentiam proprietatis.

Auctoritatibus Sanctorum ostenditur quod dictum est.

QUOD autem secundum substantiam dicatur, et essentiam aliquando significet, supra ex dictis Augustini aperte ostendimus. Quod vero pro hypostasi atque proprietate accipiatur, ex auctoritatibus Sanctorum ostendi oportet, ne coniecturis nostris aliquid ausi dicere videamur. De hoc Hieronymus in expositione fidei Catholice ad Damasum ita ait: Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus, nihilq. quod inferius superius dici possit, sed tota diuinitas sui perfectione equalis est, ut exceptis vocabulis, que proprietatem indicant personarum, quidquid de vna persona dicitur, de tribus possit dignissime intelligi: Atque ut consuetantes Arrium, vnā eandemq. Trinitatis dicimus esse essentiam vel substantiam, et Deum vnū in tribus personis fatemur: ita etiam impietatem Sabellij declinantes, Tres personas expressas sub proprietate distinguimus: non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filij, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas, vel, ut Græci exprimunt, hypostasises, id est, substantias consistunt. Nec Pater Filij, vel Spiritus sancti personam aliquando excludit. Nec Filius, vel Spiritus sanctus Patris nomen, personamq. recipit, sed Pater semper Pater, et Filius semper Filius, et Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus. Itaque substantia vnū sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur: Ecce hic aperte dicit Hieronymus, proprietates esse personas, et personas esse substantias. Vnde manifestum fit quod diximus, scilicet persone nomine significari et hypostasim et proprietatem: Ioannes etiam Damascenus, personas dicit esse hypostasises, et eas dicit entes, ita inquit: In deitate vnā naturam consistunt, et tres hypostasises secundum veritatem entes, id est, personas.

DISTINCT. XXV.

Quid significet hoc nomen, Persona.

Præterea considerandum quod cum hoc nomen Persona, et cet.

Expositio textus.

Diuisio.

PRÆ respondet Magister quid significetur per terminum numeralem cum dicitur: Tres personas, hic subdit quid significetur per istum terminum, Persona. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima querit et opponit. In secunda soluit ibi: Quibusnam videtur quod nomine Persona. Prima pars habet tres partes. In prima mouet dubitationem. In secunda opponit per auctoritatem Augustini, ostendens quod dicitur secundum substantiam, ibi: Persona enim, ut supra Augustinus. Tertio opponit per rationem, ibi: Aliter etiam videtur posse ostendi quod nomine Persona: vbi monstrat illud idem. Similiter secunda pars, in qua soluit, diuiditur in duas. In pri-

ma soluit secundum opinionem aliorum qui dicunt quod persona accipitur secundum essentiam, tamen relata ad suppositum. In secunda soluit secundum opinionem suam per distinctionem, ibi: Sciendum est igitur quod hoc nomen, Persona, multiplicem intelligentiam facit. Et hæc pars diuiditur in duas. In prima parte ostendit quo modo accipiatur hoc nomen, Persona, in plurali. Secundo quo modo accipiatur in singulari, cum dicitur: Alius est Pater, alius est Filius, ibi: Nunc inspicimus utrum secundum eandem rationem. Prima pars habet tres partes. In prima ponit distinctionem per quam soluit. In secunda confirmat per auctoritatem Augustini, ibi: Ex hoc sensus adiuuatur ex verbis. In tertia ad obiectionem respondet, ibi: Ad hoc autem quod illi dicunt: Similiter sequens pars habet tres partes. In prima, determinat quo modo accipiatur persona, cum dicitur: Alia est persona Patris. Secundo quo modo accipiatur cum dicitur: Alius est Pater in persona, ibi: Nunc inspicimus, et cetera. Secundo ibi: Deinde queritur, utrum secundum eandem rationem. Tertio hoc confirmat auctoritatibus. Primum facit ibi: Nunc inspicimus, et cetera. Secundo ibi: Deinde queritur, utrum secundum eandem rationem. Tertio, ibi: Quod autem secundum substantiam dicitur.

Tres

Summa di-
fforū colli-
gitur Dist.
23.Distin. 23.
in princ.In 20. 4. in
Symboli ex-
planatio-
ne.Libro 3. de
orthodoxa
fide cap. 5.

Tres persone, id est, substantia. Dub. I.

Contrarium dicit Boetius in libro de duabus naturis et vna persona Christi, assignans differentiam inter subsistere, et subsistere, quod subsistit illud quod non indiget alio ad hoc quod sit. Substat vero quod subiectum alijs, vt esse valeat, subministrat. Videtur ergo quod subsistere sit idem quod essentia, ergo nullo modo potest dici quod sint plures substantia.

RESP. Dicendum quod Boetius accipit ibi hoc nomen, substantia, secundum Marcum Tullium, prout accipit significationem secundum actum subsistendi, siue per se standi, et sic tantum vna est substantia. Sed nunc Doctores Scripturam accipiunt prout magis importat respectum ad proprietatem cui subest, et sic plurificatur. Ratio autem huius est communis usus. Quia accipiunt substantiam pro natura rei: ideo pro supposito magis voluerunt accipere substantiam.

Tres personas esse vniam essentiam, vel eiusdem essentia, non ex eadem essentia. Dub. II.

Videtur hoc falsum, quia Pater generat Filium de sua substantia, et spirat Spiritum sanctum: ergo videtur quod omnes persone sint de eadem substantia. Item queritur quare non conceditur ista: Personae sunt ex eadem essentia, sicut conceditur ista: Personae sunt eiusdem essentia. Et videtur quod debeat concedi. Quia Ex, dicit in diuinis habitudinem originis, et similiter genituum originem importat. Si tu dicas quod propter transitiones. CONTRA: Sicut prepositiones sunt transitivae, ita et obliqui casus sunt transitivi. Praeterea haec recipitur: Personae sunt in eadem essentia, et tamen hoc quod dico in, est praepositio.

RESP. Dicendum quod aliquando aliquid comparatur ad aliud, vt informans, siue denominans, et tamen non ponitur propter hoc diuersitas, siue distinctio vnus ad alterum: sic enim comparatur Deitas ad Deum. Alio modo comparatur aliquid ad aliud, sicut principium ad principium, et tunc de necessitate importatur distinctio. Quoniam ergo haec praepositio Ex, importat habitudinem cause, vel saltem principij: ideo de necessitate dicit distinctionem inter extrema: ideo haec non potest esse vera quod personae sint ex eadem essentia. Sed quia genituum non tantum construitur in ratione principij, immo ex vi declarationis essentiae, cum dicitur: Mulier egregiae formae, vt dicit Priscianus: ideo cum genituum haec est vera, Tres persone sunt eiusdem essentia.

Tres res. Dub. III.

Accipit hoc ab Augustino in 1. lib. de doctrina Christiana. Et videtur male dicere, dicendo: Tres res, quia res est nomen absolutum, et generale: ergo videtur quod si aliquid dicat in diuinis quod dicat essentiam, siue substantiam: ergo sicut nullo modo accipitur, Tres essentiae, ita nullo modo debet recipi, Tres res. Et si tu dicas: Tres entes, hic non est simile, quia ens est participium, et ita trahit numerum aliunde et non numeratur secundum formam propriae entitatis: res autem est nomen substantiuum. Si tu dicas mihi quod res nominat formam a parte animae, vel istud nomen impositum est a parte animae, et hoc nihil est, quia illa sunt nomina intentionum, et res diuiditur contra intentionem.

RESP. Dicendum quod res potest considerari tripliciter. Aut secundum proprietates, quas habet in propria natura: aut secundum modum, per quem fit apud animam: aut secundum proprietatem com-

munem, quae inest ei ab actibus animae, qui sunt subsistere, et praedicare, componere, et diuidere: secundum hanc ergo triplicem acceptionem contingit rem tripliciter nominari. Vno modo per nomen, quod indicat existentiam a parte suae naturae, sicut dicitur album, et nigrum, et huiusmodi. Alio modo secundum quod anima accipit per modum entis, hoc modo nominat res. Vnde omne illud res dicitur quod anima cogitat, vt existens in natura. Alio modo contingit nominare per intentiones secundas, sicut dicitur, genus, species, subiectum, praedicatum. Quoniam ergo hoc nomen, Res, dicit medium inter nomen quod dicit pure formam naturae, et nomen quod dicit formam intentionis, ideo non tantum essentiae conuenit, sed etiam personis: et ideo, Tres res, dicimus Tres personas, non sic Tres essentias, et huic significationi adluit ipsum nomen. Res enim dicitur a reor resis, quod dicit actum a parte animae: et alio modo res venit ab hoc quod est ratus quod dicit stabilitatem a parte naturae: et sic res dicit stabilitatem, siue multitudinem ex parte entitatis: Et sic patent obiecta, quia vno modo est nomen naturae, alio modo est nomen rationis.

Res vnde dicitur.

Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus. Dub. IIII.

Videtur hic Hieronymus dicere contra illud quod dicit Augustinus 9. Confess. Pater et Filius non differunt substantia, sed causa, et gradu. Item in diuinis est substantia: igitur ibi est sub, sed sub dicitur relative ad superius, igitur ibi est sub, et super: ergo inferius, et superius, igitur gradus. Item, vbi-cumque est auctoritas, et subauctoritas, ibi est gradus: sed haec est in Patre, et Filio, ergo, et cetera.

RESP. Dicendum sicut dicit Glossa: Non ascendas per gradus ad altare, et cetera. Per gradus ascendit ad altare, qui dicit Patrem maiorem Filio, et Filium Spiritu sancto sicut Arrius dixit. Vnde cum gradus de ratione sui nominis tollat personarum aequalitatem, ideo bene dicit Hieronymus quod non est prorsus in diuinitate gradus, nihilominus ponitur ordo. Differunt enim gradus et ordo, sicut punctus et vnitas. Nam punctus est substantia posita: ideo solum est in corporalibus. Vnitas vero est substantia non habens positionem, ideo est in spiritualibus. Sic gradus dicit superpositionem, vel loci, vel dignitatis. Ordo vero dicit habitudinem ad principium sine positione. Ad illud igitur quod dicit Augustinus: Dicendum quod improprie loquitur in vtroque verbo, et causa sumitur ibi pro principio, gradus vero sumitur pro ordine. Ad illud quod obijcitur de sub, dicendum quod sub, in diuinis non dicit inferioritatem, sed solum habitudinem secundum rationem intelligendi. Ad illud quod obijcitur de auctoritate, dicendum quod verum est secundum quod auctoritas sonat in rationem dominij, quod ponit gradum: sed sic non est in diuinis, sed solum prout sonat in rationem principij: et hoc ponit ordinem in cognoscendo.

Punctus. Vnitas. Ordo.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis duo principaliter queruntur. Primo queritur de quidditate huius nominis, Persona. Secundo queritur de communitate eiusdem. Quantum ad primum duo queruntur. Primo de persona secundum rem quid sit. Secundo quid sit secundum diffinitio-nem.

QVA-

QUESTIO I.

An nomen Persona, secundum substantiam, vel secundum relationem in diuinis dicatur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 56. Memb. 1. S. Tho. 1. p. q. 29. ar. 4. Et 1. Sent. d. 23. q. 1. art. 3. Et de Pot. q. 9. art. 4. Scotus. 1. Sent. d. 25. q. 1. Aegid. Rom. 1. Sent. d. 23. q. 3. Henricus in Summa. art. 53. q. 4. Rich. 1. Sent. d. 25. q. 1. Durandus 1. Sent. d. 22. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 25. q. 4. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 28. art. 1. Gab. Biel. 1. Sent. d. 25. q. 1.

AD OPPO-SITVM. Cap. 5.

VO D persona dicatur secundum substantiam, videtur ex verbis Aug. in 7. de Tri. Idem est Deo esse, et personam esse. Et iterum, cum dicimus personam patris, non aliud dicimus, quam substantiam patris: ergo persona dicitur secundum substantiam.

2 I T E M Ansel in fine Mono. quot sunt personae tot sunt substantiae, igitur nomen personae dicitur secundum substantiam.

3 I T E M Hugo de sancto Victore in lib. de sacramentis, in prima parte libri tertij: Vnum solum nomen est substantiale quod de singulis dicitur singulariter. In summa tamen non dicitur singulariter, sed pluraliter pronuntiatur, vt persona: igitur hoc nomen, persona, est nomen substantiale.

4 I T E M Boetius in lib. de duabus naturis, et vna persona Christi, personam diffiniens dicit, quod est rationalis natura: substantia indiuidua: sed si substantia praedicatur in recto, et non per accidens, sed secundum se, tunc ergo persona dicitur secundum omnes Doctores.

5 I T E M hoc ipsum videtur ratione, et hoc per diffinitionem. Boetius enim venando diffinitionem personae dicit, quod aut est substantia, aut accidens: et dicit quod non est accidens, ergo substantia. Si ergo persona in his inferioribus dicit substantiam, et quid per se existens, ergo et in Deo.

6 I T E M hoc ipsum videtur per eius absolute-nem, quoniam omne nomen quod dicitur ad se, dicit substantiam in diuinis, quia tale nomen secundum relationem dicitur: sed hoc nomen, persona, est huiusmodi, vt patet. Et Augustinus dicit 7. de Trinitate. Ad se quippe dicitur persona, vt bonus magnus, et cetera.

7 I T E M hoc etiam videtur per Ecclesiae respon-sionem, quia omne nomen quod conuenienter re-spondetur ad interrogationem factam per quid, in-dicat substantiam: quia quid, querit substantiam: sed hoc nomen persona ab Ecclesia haereticis respon-sus est querentibus quid Tres, sicut dicit Augusti-nus et Magister: ergo indicat substantiam.

8 I T E M hoc ipsum videtur relationis abstra-ctione. Intelligamus, quod nulla relatio sit in diuinis, et quod in vna sola hypostasi sit natura diuina, sicut intelligunt Gentiles: tunc contingit, quod ad-huc est intelligere naturam intellectualem, et habentem illam: ergo et personam, et naturam: igitur si circumscripta omni relatione saluus est intellectus personae: persona non dicitur secundum relationem: et dicitur secundum relationem, vel secundum substantiam, ergo dicitur secundum substantiam.

CONTRA per Boetium in lib. de Trinitate, in fine: Si personae diuinae sunt, necesse est vocabulum quod ex personis trahit originem, ad substantiam non pertinere. Si ergo quae trahunt originem a personis

lib. 7. de Trin. c. 4.

FVNDAMEN-TA.

S. Bon. To. 4.

non pertinent ad substantiam: multo fortius nec nomen personae. Vnde Richardus de sancto Victore dicit quod persona idem est, quod per se existens, iuxta quandam singularis existentiae modum naturae rationalis: sed singularis modus existentiae est relatio in diuinis, et cetera.

Richardus 3. de Trin. cap. 23.

I T E M ratione videtur, quia omne nomen quod recipit multitudinem, vel plurificationem, pertinet ad relationem, quia secundum omnes substantia remanet indiuisa. Et Boetius dicit quod substantia continet vnitatem: relatio multiplicat trinitatem: si ergo nomen personae est multiplicabile, patet quod dicitur secundum relationem.

De duabus naturis.

I T E M omne nomen de se importans distinctionem dicitur secundum relationem: sed nomen personae importat distinctionem, quia persona est hypostasis proprietate distincta. Et Boetius dicit quod est indiuidua, et indiuiduatio non est aliud, quam distinctio, ergo et cetera.

CONCLUSIO.

Persona in diuinis dicitur secundum substantiam, et secundum relationem: principalius tamen secundum substantiam, quam secundum relationem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt soluere distinguendo significationem personae secundum diuersitatem numeri, vt in singulari diceretur secundum substantiam, in plurali secundum relationem. Sed hac solutio neque valet in se, neque valet ad propositum. In se quidem non valet quia omne plurale geminat suum singulare, ergo non mutat significationem. Ad propositum non valet, quia dicitur in singulari: Alia persona patris, alia filij, quod dici non potest si esset terminus substantialis, cum non sit alia substantia patris, alia filij. Alij voluerunt per distinctionem significationis soluere secundum diuersa tempora, videlicet, quod ante respon-sionem Ecclesiae diceretur substantialiter, et secundum substantiam, post respon-sionem diceretur secundum relationem. Sed hac solutio non valet nec in se, nec ad propositum. In se non valet, quia Ecclesia aliqua ratione responderet magis illud nomen, quam aliud substantiale, et tunc non imposuit significationem: ergo responsio Ecclesiae nihil facit ad mutationem significationis. Ad propositum non valet, quia secundum significationem, quam habet post respon-sionem Ecclesiae, loquuntur Doctores, et cur-runt rationes ad vtramque partem. Et propterea est intelligendum, quod persona dicitur rationalis natura: suppositum proprietate distinctum, secundum omnes qui intelligunt eius significationem specialem; sed suppositum rationalis naturae constat esse substan-tiam: proprietatem distinguentem constat esse relationem: ergo cum persona vtrumque importet, scilicet suppositum, et proprietatem: Necesse est dici secun-dum substantiam, et secundum relationem. Et cum di-catur secundum substantiam, et secundum relationem, principalius dicitur secundum substantiam quantum est de generali, et primo nominis intellectu. Persona enim dicit suppositum certum substantiae siue in Deo, siue in creaturis. Et huic consonat modus dicen-di a parte nominis. Sed quantum est de speciali, et vltimo nominis intellectu, quia dicit suppositum distinctum proprietate, quae est relatio: dicitur in Deo secundum relationem. Et hinc est quod Sancti, et Doctores dicunt nomen persona secundum substan-tiam dici, licet etiam secundum relationem dicatur. Sed obijciet aliquis: Cum isti modi, dici secun-dum substantiam, et dici secundum relationem, diui-dant nomina diuina ex opposito, vt videtur, aut non poterunt inueniri in eodem, aut illud nomen impli-

V car

Ex ista distinctione quæ affert S. Bon. hoc in loco. Seco. dist. 26. q. 9. Vnica videtur impingere si quæ teneat personam consistens per absolutas realitates, tamen non est necessarium illam, nec ad mentem S. Bon. ut patet dist. 26. q. 3.

cat in se opposita. Et propterea intelligendum sicut dicit Richardus de sancto Victore, dici secundum substantiam, est dupliciter. Aut indicando substantiam secundum naturam communem, et sic dicitur homo secundum substantiam. Aut indicando substantiam, ut suppositum certum, ut quidam homo. Primo modo dicere substantiam est dicere quid, secundo modo est dicere aliquem. Dico ergo quod nomen essentiae, vel substantiæ dicitur secundum substantiam, quia indicat naturam communem: sed persona dicitur secundum substantiam, quia indicat suppositum certum, et distinctum. Natura autem communis non multiplicatur, nec refertur, et ideo quod dicit substantiam secundum naturam communem, ita dicitur ad se, quod nullo modo potest dici secundum relationem, et hoc quidem modo diuiditur ex opposito. Suppositum autem, siue hypostasis, natum est plurificari, et ad aliud comparari, et ita referri. Et quod sic dicitur secundum substantiam, nihil impedit ratione relationis superadditæ dici secundum relationem, et hoc vult dicere Richardus de sancto Victore.

1. 2. 3. 4. 5. 6. P A T E T ergo responsio ad obiecta secundum vtramque partem. Concedendum est enim nomen, Persona, secundum substantiam dici, ut explicatum est, sicut dicunt sancti, et rationes probant. Ita enim intelligitur dici secundum substantiam. Concedendum est nihilominus dici secundum relationem, licet non ita principaliter, sicut probant rationes sequentes, quoniam multitudo relationum plurificat ipsam personam.

7. A D illud tamen quod obijcitur quod respondetur ad interrogationem factam per quid, et ex hoc potest concludi quod non tantum dicit substantiam, ut suppositum, sed etiam, ut naturam communem: Dicendum quod Quis, aliquando querit essentiam, supposito quid est quod per nomen dicitur, ut quid est homo: et quod respondetur ad hanc questionem indicat substantiam pure, et essentiam, quando est questio de substantia. Aliquando supposita voce indeterminate querit quid per nomen dicitur, sicut si dicitur: Brunellus currit, et queratur quid Brunellus, vtrum scilicet homo, vel asinus. Aliquando supposita quidditate, et significatione, querit de eo, respectu cuius dicitur nomen dependens, ut si dicitur albi currunt: et si queratur quid albi, potest responderi: homines, vel asini, et hoc modo quaesierunt heretici quid Tres, quia beatus Ioannes dicit in Canonica: Tres sunt qui testimonium dant, et cetera. quaesierunt quid Tres, cum sit adiectiuum, sine substantiuo, et tunc magis querit suppositum quam essentiam: et ideo suppositum, est responsum, et sic per hoc nomen, Persona. Vnde Spiritu sancto suggerente peroptime, et nobiliter, et catholice, sicut dicit Richardus, respondet Ecclesia, et valde bene: et instinctu Spiritus sancti, sicut dicit Richardus, magis respondet hoc nomen quam aliud. Sed tunc potest queri, quare hereticus non quaesuit per hoc interrogatiuum, Qui, et videtur quod debuisse. Si enim quaerebat de supposito, et qui querit de supposito, debuit querere qui Tres. Et ad hoc est responsio quod qui querit de supposito certo, siue reali, et de illo non quaerebant, quia in eadem auctoritate subditur: Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, sed quaerebant de supposito respectu cuius hoc quod est Tres, significat in adiacentia: et ideo magis quaesierunt quid Tres, quam qui Tres. Sic enim oportuit vnico nomine respondere, et ipsi hoc quaerebant.

8. A D vltimum argumentum quod non recte procedat, patebit melius infra, responsio. Tamen potest dici quod est intellectus personæ possit abstrahi ab hac proprietate determinate, tamen de suo generali intellectu, claudit intellectum proprietatis, et quia in diuinis proprietatis est relatio: ideo de specia-

li intellectu claudit relationem. Vnde sicut hæc persona in diuinis, quæ est Pater, non potest abstrahi a paternitate, quæ est relatio personalis, salua sua personalitate, sic nec persona a relationis intellectu in speciali. Et sic patet quod non sequitur quod dicatur secundum substantiam tantum.

Q V A E S T I O II.

An Persona sit rationalis naturæ indiuidua substantia.

Alex. Alesf. 1. p. q. 56. Membro 3. S. Tho. 1. p. q. 29. art. 1. Et 1. Sent. dist. 25. q. 1. art. 1. Et de Pot. q. 9. art. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 25. q. 2. Richard. 1. Sent. dist. 25. q. 2. et 3. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 23. q. 1. art. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 25. q. 2. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 25. q. 1. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 28. art. 3. dub. 2. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 23. q. 1.

DE hoc nomine, Persona, quid sit secundum diffinitionem, et diffinitam Boetius sic: Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Sed quod ista diffinitio sit conueniens diuinæ personæ, ostenditur per intentionem Auctoris: quia Boetius intendit agere de persona Christi: constat autem personam Christi esse increatam: ergo intendit assignare rationem personæ diuinæ, siue increatæ.

I T E M quod hæc sit ratio in diuinis videtur. Nam in Deo constat ponendum esse suppositum incommunicabile, et hoc suppositum est substantia diuina, et hoc etiam est rationalis naturæ, et non conuenit ei nisi de quo dicitur persona: igitur est eius ratio, ut videtur.

1. C O N T R A: Omnis diffinitio dicit aggregationem, cum constet ex pluribus, alioquin esset ibi nugatio. In simplici autem nulla est aggregatio: igitur nullum simplex est diffinibile: sed persona in diuinis est omnino simplex, ergo, et cetera. Si dicas secundum quod dicitur aliqui quod quomuis sit simplex secundum rem, tamen non est simplex secundum rationem. C O N T R A: Aut illi rationi respondet aliquid in re, aut nihil. Si aliquid: ergo aliqua compositio est in re. Si nihil: ergo ratio omnino vana est, sed propter rationem vanam non est aliquid diffiniendum, ergo, et cetera. 2. I T E M ratione suarum partium non videtur conuenire diuinæ personæ. Nam rationale est differentia animalis: ergo cui non conuenit esse animal, non conuenit natura rationalis. Sed animal non conuenit Deo cum sit species corporis, ergo nec hoc quod est rationale.

3. I T E M videtur quod substantia non dicatur in recto de persona, quia multiplicato diffinito, necesse est multiplicare diffinitionem, et partes diffinitionis: ergo si persona est substantia, cum sint plures personæ, igitur plures substantiæ. S I tu dicas quod substantia stat ibi pro hypostasi. Contra: Hypostasis dicitur substantia indiuidua, sicut dicit Boetius: ergo sicut est nugatio, si diceretur: homo rationalis, sic et in prædicta notificatione. Queritur ergo, vtrum hoc nomen, Substantia, stet pro communi, vel pro hypostasi.

4. I T E M videtur esse non conuertibilis. Nam anima hominis est naturæ rationalis substantia indiuidua: ergo, et cetera. Vltimo queritur cum diuersæ sint diffinitiones, siue assignentur de persona, quo modo differant.

FVNDAMENTA. Boetius de duabus nature. cap. 2.

AD OPPOSITUM

C O N

C O N C L V S I O.

Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, est definitio, qua conuenit diuinis personis.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod sicut patet ex intentione auctoris, hæc diffinitio conuenit, et assignatur diuinæ personæ.

1. A D illud vero quod obijcitur quod simplex non est diffinibile, dicunt aliqui quod dupliciter est aliquid diffinibile. Vno modo in recto et per differentiam dicentem positionem, ut cum dicitur: Homo est animal rationale, mortale: et hoc modo verum est quod diffinitio dicit aggregationem, et compositionem, et hoc modo solum aggregatum est diffinibile. Alio modo contingit aliquid diffiniri in obliquo, et per differentiam dicentem priuationem, ut cum dicitur simitas est curuitas nasi: et tunc non significatur substantia rei aggregari ex diuersis, quoniam quod ponitur in obliquo non intrat essentiam de necessitate. Vterius, differentiam priuans non ponit aliquam compositionem, siue appositionem, et talis est dicta ratio. Nam hoc quod est rationalis naturæ cadit in obliquo, et hæc differentia indiuidua non ponit, sed priuat. Sed hæc responsio non potest stare. Primum quidem quia quod diffinitur per obliquum, aut diffinitur sicut accidens per substantiam, aut sicut per rem eiusdem generis: sed siue sic, siue sic, est ibi additio. Nam diffinitiones accidentium, sicut dicit Philosophus sunt ex additamento. Similiter si per rem eiusdem generis: tunc ergo intrat essentiam, et non dicit totam, cum sit pars diffinitionis: ergo necesse est illud quod apponitur aliquid addere secundum rem, et ita siue in recto, siue in obliquo necesse est dicere aggregationem. Et propterea dicendum aliter quod hæc ratio intellecta de persona creata, est notificatio dicens aggregationem. In Deo autem non dicit aggregationem secundum rem, sed secundum intelligendi rationem: quæ tamen non est vana, eo quod omnia quæ dicuntur in ratione personæ inueniuntur in Deo, licet non per diuersitatem, et hoc quidem potest intelligi sic. In creaturis specificatio per additionem complementem est, indiuiduatio per additionem, siue appositionem contrahentem. Et ideo cum dicitur substantia indiuidua, indiuiduum realiter addit supra substantiam, vnde et substantia indiuidua supra naturam: et ideo necesse est esse compositam personam in creatura. Sed indiuiduatio, vel distinctio est in Deo per solam originem. Et quia persona oritur seipsa, et ideo nulla est ibi additio, sed plurificatio, et per plurificationem distinctio, et indiuiduatio, et ideo nec indiuidua addit supra substantiam, nec substantia supra naturam: ideo vere dicitur, et vera est ratio intelligendi: et notificatio ista conuenit personæ diuinæ, nec significatur in ea aliqua compositio, vnde tenet rationem cuiusdam notificationis, et cadit a ratione diffinitionis: quia nec Deus, nec diuina persona est diffinibilis, est tamen cognoscibilis, et notificabilis.

2. A D illud quod obijcitur de differentijs positis, siue de membris, dicendum quod rationale dicitur vno modo, quod habet potentiam discernendi bonum a malo, verum a falso, et sic Deo, et creaturæ conuenit. Alio modo quod habet potentiam discernendi per inquisitionem, et collationem et discursum, et hoc est animæ coniunctæ carni: et sic differentialis, primo modo ponitur in diffinitione, sed secundo modo obijcitur.

3. A D illud quod obijcitur, substantia indiuidua dicitur in recto, dicendum quod numeratur, sicut persona, quia sicut dicit Anselmus, plures substantiæ sunt indiuiduæ, sicut plures personæ. A D il-

lud quod queritur, vtrum hoc nomen, Substantia, stet pro communi, aut pro hypostasi, consuevit dupliciter responderi. Primo modo quod substantia stet pro communi. Et si tu obijcis quod illa non indiuiduatur, dicunt quod differentia adueniens respicit substantiam ratione suppositi, et non ratione formæ, ut patet cum dicitur, indiuiduum animal. Hæc autem responsio non videtur conueniens, quia hoc nomen substantia secundum quod stat pro communi, non supponit personam. Vnde hæc est falsa: Essentia generat: Similiter hæc, substantia generat. Secundo modo dicitur quod ibi substantia tantum valet, quantum hypostasis, nec est nugatio. Nam indiuiduatio attenditur in persona quantum ad triplicem incommunicabilitatem, scilicet per predicationem, et hæc conuenit hypostasi. Et per compositionem: quia non est alteri componibilis. Et per vnionem, prout aliquid vnitur digniori. Et ista differentia indiuidua dicit istas duas incommunicabiles. Vnde patet quod non est ibi nugatio: patet etiam quod diffinitio est conuertibilis. Per istam duplicem incommunicabiles excluditur anima hominis, quæ est alteri componibilis, et humana natura in Christo, quæ est vnita digniori. Sed tamen illud licet rationabiliter sit dictum, adhuc restat questio de hypostasi, quia hypostasis est substantia indiuidua. Queritur similiter quo modo ibi accipiatur substantia, aut sicut per rem eiusdem generis: sed siue sic, siue sic, est ibi additio. Nam diffinitiones accidentium, sicut dicit Philosophus sunt ex additamento. Similiter si per rem eiusdem generis: tunc ergo intrat essentiam, et non dicit totam, cum sit pars diffinitionis: ergo necesse est illud quod apponitur aliquid addere secundum rem, et ita siue in recto, siue in obliquo necesse est dicere aggregationem. Et propterea dicendum aliter quod hæc ratio intellecta de persona creata, est notificatio dicens aggregationem. In Deo autem non dicit aggregationem secundum rem, sed secundum intelligendi rationem: quæ tamen non est vana, eo quod omnia quæ dicuntur in ratione personæ inueniuntur in Deo, licet non per diuersitatem, et hoc quidem potest intelligi sic. In creaturis specificatio per additionem complementem est, indiuiduatio per additionem, siue appositionem contrahentem. Et ideo cum dicitur substantia indiuidua, indiuiduum realiter addit supra substantiam, vnde et substantia indiuidua supra naturam: et ideo necesse est esse compositam personam in creatura. Sed indiuiduatio, vel distinctio est in Deo per solam originem. Et quia persona oritur seipsa, et ideo nulla est ibi additio, sed plurificatio, et per plurificationem distinctio, et indiuiduatio, et ideo nec indiuidua addit supra substantiam, nec substantia supra naturam: ideo vere dicitur, et vera est ratio intelligendi: et notificatio ista conuenit personæ diuinæ, nec significatur in ea aliqua compositio, vnde tenet rationem cuiusdam notificationis, et cadit a ratione diffinitionis: quia nec Deus, nec diuina persona est diffinibilis, est tamen cognoscibilis, et notificabilis.

4. A D illud quod vltimo queritur de assignatione diffinitionum, dicendum quod persona diffinitur a Boetio: Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Richardus sic: Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia. Diffinitur etiam alio modo sic: Persona est existens perse iuxta singularem quemdam rationalis existentie modum. A Magistris diffinitur sic: Persona est hypostasis distincta proprietate ad nobilitatem pertinente. Et notanda est differentia harum diffinitionum, quia Boetius et Magistri diffiniunt personam, secundum quod communiter dicitur in Deo, et in creaturis: sed Boetius magis considerat rationem rei: Magistri vero addunt rationem translationis. Diffinitiones vero Richardi sunt personæ, prout est in diuinis præcipue, sed vna est propria assignatio, alia vero diffinitionis Boetij expositio, siue correctio. Posset tamen dici quod omnes idem dicunt, differunt tamen secundum modum dicendi, quia diffinitio Boetij fuit data, et videbatur improprietatem sonare, ideo posuit Richardus aliam magis per propria verba, et sic vsque ad quartam.

A R T I C V L V S II.

S E C U N D O queritur de secundo articulo, scilicet de communitate huius nominis, Persona. Et circa hoc queruntur duo. Primo queritur, vtrum hoc nomen, Persona, sit vere commune vnuscum personis creatis, et increatis.

Hanc accipit doctrinam Scot. 3. sentent. dist. 2.

Lib. de duabus naturis cap. 2. Ric. lib. 4 de Tri. c. 29

An nomen, Persona, sit commune personis increatis.

Alex. Alenf. 1. p. q. 56. Memb. 4. ar. 2. S. Thom. 1. p. q. 30. ar. 4. Et 1. Sent. dist. 25. q. 1. art. 3. Et de Pot. q. 8. art. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 25. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 25. ar. 2. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 25. q. 1. art. 1. Marfilius Inguen. 1. Sent. q. 28. ar. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 25. q. 4. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 25. q. 2.

FVNDAMENTA. Cap. 4. in fine 10. 3.



VOB hoc nomen, Persona, sit vere commune personis increatis, ostenditur per Augustinum vij. de Trinitate. Ideo, inquit, dicuntur Tres persone, quia commune est eis, quod est persona: sed constat quod ad plurificationem non sufficit communitas nominis solum: ergo vere est commune secundum rem.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia omne nomen quod recipit supra se nomen distributum, est vere commune ad illa in quæ distribuitur: sed tale est hoc nomen, Persona, ergo est commune ad tres.

ITEM omne quod secundum idem nomen, et secundum eandem rationem dicitur de pluribus, est vere commune ad illa: sed persona est huiusmodi, ergo, et cetera.

ITEM cum dico: Pater est persona, hoc nomen, Persona, prædicatur: aut ergo tamquam ens de ratione Patris, aut tamquam accidentale. Constat quod non tamquam accidentale, ergo tamquam ens de ratione Patris: aut ergo dicit totum quod est Pater, aut non. Si totum, sicut ergo Pater prædicatur de solo Patre, ita et persona: quod falsum est: ergo non dicit totum, ergo in plus est hoc quod est persona, quam Pater: et in plus quod est de ratione Patris, et similiter de ratione Filij, ergo est vere commune.

AD OPPOSITIVUM Dist. 28.

CONTRA: Omne commune ad aliqua, quod numeratur in illis est vere vniuersale ad illa, maxime si non dicitur accidentaliter de illis: hoc patet, quia Augustinus dicebat supra quod non ob aliud essentia non est vniuersale, nisi quod non numeratur in singularibus: si ergo persona est commune ad Tres, et vltterius numeratur siue plurificatur in illis: ergo est vniuersale, ergo in diuinis est ponere vniuersale: quod est contra prædeterminata et contra Augustinum, qui vult quod in diuinis non sit vniuersale, nec particulare.

Aug. 7. de Trin. c. 6. 10. 3.

ITEM nihil est commune quod de sua ratione, et nomine priuat communiatem: sed persona dicitur in diuinis, siue incommunicabile de ratione sui nominis, ergo, et cetera.

ITEM omne quod dicitur secundum substantiam, et est commune, dicitur secundum substantiam communem: sed nihil quod dicitur secundum substantiam communem plurificatur, ergo persona non plurificatur. Constat autem quod plurificatur, et tamen dicitur secundum substantiam, ergo non dicit quid commune.

ITEM si dicit quid commune, aut nominis tantum: aut nominis, et rationis tantum: aut nominis, et rationis, et rei: si tantum nominis, ergo est æquiuocatio, ergo non est commune: si tantum nominis, et rationis, ita quod nihil est commune in re, ergo est analogum: si vero nominis, et rationis, et rei: et communis realis, vt vult Damascenus, non est nisi communitas substantiæ, et naturæ, et hæc nullo modo plurificatur: ergo hoc nomen, Persona, nullo modo potest esse commune.

Damasc. lib. 1. ca. 11. in fine orht.

Persona nomen est vere commune personis increatis: quia communitas cum sit diuersa ab ea qua est diuina essentia, dicitur communiatem priuationis, et proportionis.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod persona absque dubio est communis tribus, et essentia communis: sed tamen alius modus communiatem est in essentia, et persona, et huius signum est quod plurificatur persona, non essentia: differentia autem communiatem differenter accipitur a diuersis. Quidam enim dicunt quod dupliciter contingit aliquid esse commune scilicet secundum positionem, et secundum priuationem. Secundum positionem dicunt animal esse commune ad hominem, et asinum. Secundum priuationem vero, vt nona nimal est commune ad lapidem, et ad lignum, et dicunt quod communitas secundum positionem, est in natura, et essentia, et in nomine hoc significante. Communitas vero secundum priuationem est in persona, quia dicitur persona quasi incommunicabilis, id est secundum priuationem communiatem. Alij dicunt quod duplex est communitas. Quædam secundum vnitatem naturæ absolute: quædam secundum similitudinem habitudinis comparatæ. Communitas secundum vnitatem naturæ absolute, est humanitas respectu Petri, et Pauli: quia vna natura vniuersalis reperitur in vtrisque. Communitas vero secundum similitudinem habitudinis relatæ, est illa quæ attenditur in consimili operatione, sicut modus regendi communis est naturæ ad regendam nauem, et doctoris ad regendas scholas, quia vterque non debet esse forte, sed arte peritus. Et primus quidem modus attenditur in essentia. Secundus vero attenditur in persona. Nam persona dicitur quasi proprietate distincta, et ita dicit habitudinem ad proprietatem, quæ consimilis est in qualibet personarum. Non enim dicit quantum est de se vnam formam naturalem, nisi in obliquo: sed substantia siue essentia dicit formam, et naturam absolutam in qua communicant. Alij dicunt tertio modo quod duplex est communitas, rei scilicet et rationis. Rei, sicut vniuersale ad singularia. Rationis vero sicut aliqua intentio accepta ab anima secundum consimilem modum accipiendi: et sic hoc nomen indiuiduum est commune secundum rationem ad Petrum, et ad Paulum. Primo modo dicunt essentiam esse communem. Secundo modo dicunt esse communem personam. Quia hoc dicit persona in diuinis quod indiuiduum in creaturis. Omnes autem isti modi dicendi si diligentius attendamus, conuenientes sunt, et sumpti sunt ex significatione huius nominis quod est persona, siue ex distinctione. Persona enim dicitur incommunicabile secundum rationem, et hoc dicit priuationem communiatem. Persona vltterius, quia incommunicabilitatem habet ratione eius quod subest proprietati distinguendi, dicit habitudinem ad proprietatem, sicut per nomen hypostasis. Rursus ex his habetur quod persona ponit circa suppositum, de quo dicitur intentionem subijciendi, et non prædicandi de pluribus. Et ita patet quod de ratione sui nominis importat communicabilitatis priuationem, et intentionem rationis. Et quia communitas eius accipitur secundum rationem nominis, ideo importat communicabilitatem secundum priuationem, et proportionem, siue analogiam, et rationem. Tamen inter omnes hos modos medius magis accedit ad naturam rei, quia re vera priuatio illa in persona magis est positio quam priuatio. Rursus nominis intentio fundamentum et radicem habet in re. Concedendæ ergo sunt rationes quod persona dicitur commune in diuinis.

Hoc tenet Sco. dist. 23.

Vide Durã dist. 23. q. 1

1. AD illud quod obijcitur quod plurificatur, iam patet responsio, quia vniuersale dicitur communiatem secundum positionem, et secundum vnitatem nature, et secundum rem, non solum secundum rationem: et quoniam persona hoc modo non importat communiatem, ideo non est vniuersale. Nihilominus tamen ratio non valet: quia vniuersale plurificatur, et vere numeratur propter veram additionem, propter quam contrahitur ad indiuiduum, et hic persona non addit supra essentiam, quoniam vt prædictum est, non est distinctio in diuinis per additionem, sed per originem: ideo persona nec vere numeratur, nec trahitur in partem illo modo quo vniuersale.

2. AD illud quod obijcitur quod priuat communiatem, dicendum quod illud quod priuat communiatem, non est commune secundum illam communiatem, quam priuat: sed persona priuat communiatem rei, sed non communiatem rationis, et secundum illam non est commune, sed secundum communiatem rationis.

3. AD illud quod obijcitur quod est commune, et dicitur secundum substantiam communem, dicendum quod hic est accidens, sicut hic est albus, et iste est monachus, ergo est albus monachus: ergo aliam rationem denominandi importat iste terminus albus in præmissa, et in conclusione. Sic recte dicendum de hoc termino, Commune, quia primo secundum habitudinem, secundo secundum naturæ vnitatem accipitur.

4. QVOD queritur, aut est communitas rei, aut nominis, aut rationis, dicendum quod omnibus his modis: sed communitas realis duplex est, sicut visum est, scilicet secundum naturæ vnitatem, et secundum similem habitudinem, et primo modo loquitur Damascenus, et ideo patet cetera.

QVÆSTIO II.

An persona vniuoce dicatur de creatis, et increatis personis.

Alex. Alenf. 1. p. q. 56. Membro 4. ar. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 25. q. 4. Henricus in summa ar. 53. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 25. ar. 2. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 25. q. 1. art. 2. Marfilius Inguen. 1. Sent. q. 28. art. 3. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 25. q. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 25. q. 3.

AD OPPOSITIVUM



TRVM hoc nomen, Persona, sit commune vniuoce creatis, et increatis personis. Quod sic, videtur: quia eadem est ratio, et idem nomen, Persona, secundum quod dicitur de his, et de illis.

ITEM hoc videtur, quia communitas personæ est communitas consimilis habitudinis: sed consimilis habitudo quæ reperitur in Deo, reperitur et in creatura. Quia sicut Pater est suppositum diuinæ naturæ, ita Petrus humanæ, ergo, et cetera.

ITEM complementum rationis personæ consistit in incommunicabilitate: sed incommunicabilitas communis est personis diuinis, et creaturis, ergo, et cetera.

FVNDAMENTA.

CONTRA: Deus, et creaturæ summe distant: ergo nihil habent commune, ergo nihil vniuoce.

ITEM persona est substantia: ergo quæ vniuoquantur in persona, vniuoquantur in substantia. Sed creator, et creatura non vniuoquantur in substantia, quia tunc Deus esset in genere, ergo nec in persona.

ITEM quæ vniuoquantur in aliquo, æqualiter sunt in illo: sed nihil participat æqualiter creatura cum Deo, ergo hoc ipsum quod est persona, non dicitur vniuoce de Deo, et creatura.

ITEM queritur de quo per prius dicitur persona. Et videtur quod per prius persona dicatur de creatura, quia inde translatum est ad diuinam. Contra: Natura intellectualis, et substantia, et distinctio est in Deo per prius quam in creaturis, et non sunt plura de ratione personæ, ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Persona dicitur analogice de creatis atque increatis personis: quia tamen analogia respicit res diuersorum generum: in diuinis vero personis nequaquam, ideo ibi non est prius neque posterius.

RESP. AD ARG. Dicendum quod hoc nomen, Persona, sicut prius visum est, non dicit nisi communiatem habitudinis, super quam fundatur communitas rationis. Quoniam ergo consimilis habitudo reperitur in personis creatis, et increatis, hinc est quod hoc nomen, Persona, non dicitur æquiuoce, sed analogice. Sed attendendum quod communitas habitudinis potest esse per respectum ad res eiusdem generis, et tunc est vniuoce, et analogia secundum æqualitatem: vt Petrus est indiuiduum, et Paulus, et æqualiter conuenit eis ratio indiuidui. Potest etiam esse per comparisonem ad res diuersorum generum: vt Petrus et albedo Petri, in hoc quod est esse indiuiduum, vniuntur: et per prius conuenit ratio indiuidui Petro, quam eius albedini. Sic dicendum quod hoc nomen, Persona, dicitur de personis diuinis, quia dicitur secundum comparisonem rerum eiusdem naturæ, ideo analogice, et æqualiter, et ideo quodam modo vniuoce. Similiter cum dicitur de personis creatis, cum autem dicitur de personis creatis, et increatis, dicitur per comparisonem rerum diuersarum naturarum, et ideo per prius et per posterius. Et sic persona prius dicitur de personis creatis secundum nomen, sed secundum rem nominis per prius dicitur de personis increatis. Et queritur, vtrum persona sit communis personis creatis et increatis, dicendum quod si dicitur commune vniuoce, non. Et rationes ad hoc concedendæ sunt.

1. QVOD ergo obijcitur quod eadem est ratio, etc. Dicendum quod non est eadem ratio, nisi secundum analogiam, quia longe nobilius, et aliter est natura intellectualis, et hypostasis, et distinctio, et proprietates in Deo, quam in creaturis.

2. AD illud quod obijcitur quod est habitudo consimilis, dicendum quod non est similitudo æqualitatis, et præterea talis similitudo non facit vniuoce, sed analogiam solum.

3. AD illud quod obijcitur de incommunicabilitate, dicendum quod non est pura priuatio, immo importat distinctionem: et cum alia ratio distinguendi distans multum ab illa sit in Deo, et hoc non tantum secundum rem, immo etiam secundum rationem rectam, intellectus non attribuit Deo modum distinguendi, qui competet compositis. Ideo nec ratione vniuoce est, sed solum analogum.

DE PROPRIETATIBVS PERSONARVM,
sed prius de hoc nomine, hypostasis.

NUNC de proprietatibus personarum, quas frequenter in hoc Tractatu commemorauimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primum audiamus quid de hoc nomine, Hypostasis, Hieronymus dicat: Ait enim sub hoc nomine venenum latere. Sed hoc dicit secundum quod heretici eo utebantur ut simplices seducerent, scilicet pro persona, et pro essentia, ut siue diceretur una tantum hypostasis, siue Tres, minus peritos ad inconueniens deducerent: cum non erat hoc nomen ita apud Catholicos vulgatum, nec ita eius significatio determinata ut modo. Et ideo Hieronymus dicit hoc nomine non utendum fore sine distinctione vel expositione, tunc scilicet quando cum hereticis contendebatur, ita scribens de fide Catholica ad Damasum Papam: Ab Arrianorum presule hypostasion nouellum nomen a me homine Romano exigitur. Interrogamus, quid Tres hypostases arbitrentur intelligi: Tres personas subsistentes, aiunt. Respondemus nos ita credere. Non sufficit eis sensus: ipsum nomen efflagitant: quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus: Si quis tres hypostases, id est, tres subsistentes personas non confitetur, anathema sit. Si quis autem hypostasim usam intelligens, non tribus personis unam hypostasim indicit, alienus a Christo est: qui scilicet tres hypostases dicens, sub nomine pietatis, tres naturas conatur asserere. Sufficiat nobis dicere unam substantiam, et Tres personas perfectas aequales: taceamus tres hypostases, si placet. Nomen hoc non bona suspicionis est, cum in eodem verbo sensus dissentiant. Aut si rectum putatis, tres hypostases cum interpretationibus suis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum sub melle latet. Transfiguratur enim se angelus Satanae in angelum lucis. His verbis non negat utendum esse nomine hypostasis, sed hereticos eo praeuere usus ostendit: contra quos cantela opus erat in distinctione significationis: Alioquin sibi contradiceret, qui supra tres Hypostases confitetur.

De proprietatibus personarum, et de nominibus earum relatiuis.

IAM de proprietatibus personarum uideamus, quae etiam notiones siue relationes in Scriptura plerumque dicuntur, in illa sancta Trinitate: quae ideo a nobis repetitur, ut cordi nostro tenacius insigatur. Ait Augustinus in libro de fide ad Petrum: Aliud est genuisse quam natum esse: aliudque est procedere quam genuisse, vel natum esse. Vnde manifestum est quod alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. Et est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse: sed quia unum Filium genuerit: propriumque solius Filij, non quia ipse non genuit: sed quia de Patris essentia natus est. Proprium uero Spiritus sancti est, non quia nec natus est ipse, nec genuit, sed quia solus de Patre filioque procedit. Ecce breuiter assignauit tres proprietates trium personarum: quarum una non est alia. Hoc enim significauit, cum dixit: Aliud est genuisse quam natum esse, aliudque procedere: id est, alia proprietates siue notio, est generatio: et alia natiuitas, alia processio, quae alijs nominibus dicuntur paternitas, filiatio. Has proprietates designant nomina personarum, scilicet Pater, Filius, et Spiritus sanctus. Quae relatiua sunt: et ad se inuicem dicuntur, quia notant relationes. Quae non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab aeterno sunt immutabiliter, ut non modo appellationes sint relatiuae, sed etiam relationes siue notiones in rebus ipsis, scilicet in personis sint.

Quod non omnia quae de Deo dicuntur, secundum substantiam dicuntur: quaedam enim secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens.

QUOCIRCA sciendum est, non omne quod dicitur de Deo, dici secundum substantiam, quia quaedam dicuntur secundum relationem, quae non est accidens, quia non est mutabilis. Vnde Augustinus in 5. lib. de Trinitate ait: Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundum substantiam 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, et Filius ad Patrem, quod non est accidens: quia et ille semper est Pater, et ille semper est Filius, et ita semper: quia semper natus est Filius, nec cepit unquam esse Filius. Quod si aliquando esse cepisset, aut aliquando desineret esse Filius, secundum accidens dicere-

diceretur. Et quia Pater non dicitur Pater, nisi ex eo quod est ei Filius: et Filius non dicitur Filius, nisi ex eo quod habet Patrem: non secundum substantiam haec dicuntur, sed adinuicem ista dicuntur: neque tamen secundum accidens: quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius, aeternum atque incommutabile est eis. Ecce aperte his uerbis ostenditur, quaedam dici de Deo secundum substantiam, quaedam secundum relationem, nihil tamen secundum accidens. Ostenditur etiam proprietates Patris esse, quod habet Filium: et proprietates Filij, quod habet Patrem. Ideoque cum dixerit aeternum et incommutabile esse quod Pater dicitur, et quod Filius dicitur: ita intelligi uoluit, id est proprietates, quae Pater est Pater: et proprietates, quae Filius est Filius, aeterna est et incommutabilis: quia et Pater semper Pater, et Filius semper Filius. Vnde et Hilarius proprietates personarum assignans in 12. lib. de Trin. ait: Si semper Patri proprium est quod semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse quod semper est Filius. Vbi enim semper Pater est, semper et Filius est: ergo qui non semper Pater est, non semper genuit. Item in eodem: Nato Deo manifestum est proprium esse quod Filius est.

Quare dicatur esse proprium Unigeniti quod est Filius Dei, cum etiam homines sint Filij Dei.

HIC queritur, quo modo dicatur proprium nato Deo quod est Dei Filius vel genitus ex Deo: cum etiam homines Filij Dei dicantur, et fiant secundum illud, Filij excessi 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, et ueritate natiuitatis, non factura vel adoptione: et illi quidem ante sunt, quam Filij Dei sint: sunt enim, non nascuntur Filij Dei. Vnde Hilarius solum Deum natum originis proprietate Dei filium ostendens, inter ipsum et homines filios Dei euidentissime distinguit in 12. lib. de Trin. ita dicens: Vero Patri solus qui ex eo nascitur uere Filius est: et nos quidem Filij Dei sumus, sed per facturam. Fuimus enim aliquando Filij iracundiae, sed filij Dei per adoptionem effecti sumus potius quam nascimur. Et quia omne quod fit, antequam fiat, non fuit: nos cum Filij non fuisset, efficiamur. Ante enim non filij eramus, sed per gratiam facti sumus, non nati neque generati, sed acquisiti. Acquisiuit enim nos Deus sibi, et per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios nunquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex adoptione enim homo factus est Filius Dei, non ex generatione: neque ei proprietates est, sed nuncupatio: ac per id non uere Filius est, quia nec proprie natus dicitur, nec semper fuit Filius. Unigenitus autem Deus nec fuit aliquando non Filius, nec fuit aliquid antequam filius, nec quidquam ipse nisi filius. Atque ita qui semper est Filius, nascibilitatis proprietate ac ueritate filius est eius solus, qui genuit, et ille tantum qui genuit, Pater ipseus est: quia sicut ille filius origine, ita ille pater generatione.

Quod homo dicitur Filius Trinitatis, et Trinitas potest dici Pater hominum.

HOMO uero, qui filius Dei est factura, non tantum Patris, sed Filij, et Spiritus sancti Filius est, id est totius Trinitatis: et Trinitas ipsa Pater eius dici potest. Vnde August. in 5. lib. de Trin. dicit: Non potest dici Trinitas Pater, nisi forte translative ad creaturam, propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est: Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est: non utique excepto Filio aut Spiritu sancto oportet intelligi: quem unum dominum Deum nostrum recte dicimus, etiam Patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem. De hoc etiam Hilarius in 6. lib. de Trin. ait: Omnibus per fidem Deus Pater est, quibus est Pater per eam fidem, qua Iesum Christum Dei Filium confitemur. Ecce ostensum est, quare proprium dicatur esse Dei nati, quod filius est, quia scilicet ipse solus natus proprie dicitur. Vnde Hilarius in lib. 3. de Trin. ait: Dominus dicens, clarifica filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse filium, sed et proprietate. Nos filij Dei sumus, sed non talis hic filius. Hic enim uerus et proprius est filius origine, non adoptione: ueritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione.

Quod Spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, quia proprietate est donum, ut Filius natiuitate: et utroque modo dicitur relatiue, et secundum eandem relationem.

IT A etiam de Spiritu sancto dicendum est, qui proprie dicitur donum Dei, cum tamen et alia plura sint dona Dei. Sed Spiritus sanctus ita proprietate immutabili et aeterna donum est, sicut Filius proprietate est Filius. Eo enim dicitur donum, quo Spiritus sanctus, et utroque utique nomine relatiue dicitur: eademque relatione dicitur Spiritus sanctus et donum: licet ipsa relatio non ita appareat in hoc nomine, Spiritus sanctus, sicut in hoc nomine, donum. Vnde August.

Circa med.

Psal. 81. a

Exod. 4. f

Aug. in lib.

de nat. bo-

ni aduer-

sus Mani-

chaum pau-

lo. post prin-

cipium ha-

bet idem in

sensu.

Ephes. 2. a

Inter haec

multa alia

uerba inter-

ponuntur

apud Hila-

rium.

Ca. 15. 10. a

Deut. 6. a

Paulo post

med.

Ioan. 17. a

Differentia

inter donum

quod est Spi-

ritus san-

ctus, et alia

dona.

August.

Ca. 1. 20.3 gust. in 5. lib. de Trin. ait: Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relative dicitur, cum ad Patrem et Filium refertur: quia Spiritus sanctus et Patris et Filij Spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris et Filij, quia a Patre procedit et a Filio. Ergo Spiritus sanctus ineffabilis quadam Patris Filijq. communitio est. Et ideo fortasse sic appellatur, ut iam diximus, nec iterare piget, quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire. Nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter, quia etiam Pater Spiritus, et Filius Spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utriusque convenit, utriusque communitio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus: Ecce habes quare Spiritus sanctus proprie dicitur donum, et quod relative dicitur, siue donum, siue Spiritus sanctus, et quod nomen sibi proprium tenet, quod communiter Patri et Filio convenit, sed divisim. Et est sciendum quod cum Pater vel Filius dicitur Spiritus, siue sanctus, neutrum relative dicitur, sed secundum substantiam.

An Pater, vel Filius: vel Trinitas ipsa possit dici Spiritus sanctus.

Ibidem. HIC quari potest, utrum Pater, vel Filius, vel etiam ipsa Trinitas possit dici Spiritus sanctus, sicut distinctim dicitur Spiritus et sanctus. De hoc August. in 5. lib. de Trin. sic ait: Trinitas nullo modo potest dici Filius: Spiritus vero sanctus potest quidem univrsaliter dici, secundum id quod scriptum est: Quoniam Deus Spiritus est. Itaq. Pater et Filius, et Spiritus sanctus, quoniam unus Deus est, et utique Deus sanctus est, et Deus Spiritus est: potest appellari Trinitas, et Spiritus sanctus. Sed tamen tunc Spiritus sanctus relative non dicitur, sed secundum essentiam, quia proprie Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed Trinitate dicitur relative.

Quidam putant, Spiritum sanctum non dici relative ad Patrem et Filium: quia non vicissim respondent sibi vocabula, sed falso.

Ca. 1. 20.3 QUIDAM tamen putant Spiritum sanctum, vel donum non dici relative ad Patrem vel ad Filium. Si enim, inquiunt, hac relative ad se dicuntur, suis inuicem sibi respondent vocabulis: ut sicut dicitur pater filij pater, et filius patris filius, ita dicatur Pater Spiritus sancti, vel doni Pater: et Spiritus sanctus vel donum patris Spiritus vel donum. Sed non ita est in omnibus relatiuis. Non enim omnia que relative dicuntur, suis ad se inuicem respondent vocabulis: Vnde August. horum elidens opinionem, in 5. lib. de Trin. Non te moueat, inquit, quoniam diximus Spiritum sanctum non ipsam Trinitatem: sed eum qui est in Trinitate, relative dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum eius ad quem refertur. Dicimus enim Spiritum sanctum Patris, sed non vicissim dicimus Patrem Spiritus sancti, ne Filius eius intelligatur Spiritus sanctus. Item dicimus Spiritum sanctum Filij: sed non dicimus Filium Spiritus sancti, ne Pater eius intelligatur Spiritus sanctus. In multis enim relatiuis hoc contingit, ut non inueniatur vocabulum quo sibi vicissim respondeant. Cum ergo dicimus donum Patris et Filij, non quidem possumus dicere patrem doni aut filium doni: sed ut hac vicissim respondeant, dicimus donum donatoris, et donatorem doni: quia hic potuit inueniri vsitatum vocabulum, illic non potuit. Donum ergo donatoris, et donator doni cum dicimus, relative utrumque ad inuicem dicimus: Donator tamen non fuit Deus, nisi ex tempore, cum Spiritus sanctus sit donum, et ab eterno.

Augustinus ibid. c. 22. ad finem. Ibid. c. 25. et 16.

DISTINCT. XXVI.

De his que proprie, et aternaliter dicuntur de A Deo secundum relationem, siue proprietatem personalem, secundum quod ipsi personis assignantur.

Nunc de proprietatibus personarum quas frequenter, et cet.

Expositio textus.

Diuisio.



VERA Magister multipliciter egit de his que dicuntur de Deo secundum substantiam. Hic secundo agit de his que dicuntur de eodem secundum relationem. Di-

uiditur autem hac pars in duas. In prima agit de his que dicuntur de Deo proprie, et aternaliter. In secunda agit de his que dicuntur de Deo proprie, et temporaliter, infra distinct. 30. Sunt enim quadam que ex tempore. Prima pars iterum diuiditur in duas. Quia quedam sunt proprietates, siue relationes personales, et de his agit primo. Quaedam non personales, et de his agit secundo infra dist. 28. Praterea considerari oportet, quod non tantum tres, et cet. Prima pars iterum diuiditur in duas. In prima assignat proprietates personarum secundum quod in ipsis personis assignantur. In secunda vero agit de ipsis secundum quod eas contingit diuersis nominibus exprimi: infra dist. 27. Hic quari potest utrum proprietates, et cet. Prima pars habet duas. In prima Magister assignat proprietates personarum. In secunda vero circa assignationem mouet dubitationem, ibi: Hic quariitur, quo modo primum

primum dicitur esse nato, et cet. Prima pars habet tres A partes. In prima determinat quibus assignentur proprietates, quia hypostasibus. In secunda assignat que sint illarum proprietates, ibi: Tam de proprietatibus personarum videamus. Tertio ostendit quid sint illarum proprietates, quoniam sunt relationes, siue dictarum secundum relationem, non tamen secundum accidens, ibi: Quo circa sciendum est non omne, et cet. Similiter secunda pars in qua mouet dubitationes iuxta predictas assignationes, habet duas. In prima mouet dubitationes contra assignationem proprietatis Filij. In secunda contra assignationem proprietatis Spiritus sancti, ibi: Hic quari potest, utrum Pater. Prima pars habet duas. In prima proponit questionem, et soluit auctoritate Augustini, et Hilarij. In secunda illam solutionem applicat etiam circa proprietatem Spiritus sancti que est donum, ibi: Ita etiam de Spiritu sancto dicendum est. Similiter secunda pars habet duas partes. In prima querit, et soluit. In secunda quorundam positionem improbat. Primum facit ibi: Hic quari potest, utrum Pater, et cet. Secundum facit ibi: Quidam tamen putant Spiritum sanctum.

Ab Arrianorum presule hypostasion nouellum nomen a me homine Romano exigitur. Dub. I.

1. Tim. 6. d

Objicitur, si est nouellum nomen, cum Apostolus dicat ad Timotheum, uocum nouitates esse vitandas, nullo modo debuit concedere. Praterea Damasc. dicit quod hypostasis est substantia cum accidentibus: sed in diuinis non cadit accidens, igitur nec nomen hypostasis, igitur, et c.

R E S P. Dicendum quod nouitas vno modo sonat in vitium, alio modo non. Quando est talis adinuentio, quod sententia etiam facit que non habet ortu ex veritate antiqua, tunc est vere nouellum, et sic dicit Apostolus esse fugiendum, vnde addit prophanas: sed illud verbum quantum ad intellectum sanum, non erat nouum, sed quantum ad intellectum, quem heretici supponebant. Quod objicitur de auctoritate Damasceni, dicendum quod nomen hypostasis de se no importat respectum ad accidens, sed solum ad proprietatem distinguentem, que quia in creaturis est accidens, ideo dicit subiectum cum accidentibus, non sic autem est in Deo.

Venenum sub melle lateat, et cetera. Dub. II.

Objicitur, quia cum hoc non dicat nisi per errorem coniunctum, videtur, quod talia nomina omnino essent fugienda.

R E S P. Dicendum quod venenum non latebat sub nomine, sed sub eorum intentione, siue occasione, qui ex hoc occasionaliter volebant inducere in heresim. Vel potest dici, quod venenum latebat non quantum ad significationem, sed propter dubitationem: ideo nunc cum determinata sit eius significatio, absque dubio est tenendum.

Aliud est genuisse, quam natum esse. Dub. III.

Videtur maledicere, quia cum, aliud, dicat diuersitatem in essentia, secundum hoc, quod generatio actiua et natiuitas differant per essentiam, quod est contra fidem.

R E S P. Dicendum quod aliud non dicit ibi diuersitatem a parte rei absolute, sed per comparisonem ad dicentem et intelligentem, quasi dicat aliud est intelligere, siue dicere, patrem generare, et huiusmodi: et huic aletati non subest diuersitas essentiarum, sed alienitas proprietatis.

Et est proprium solius patris, non quia non est natus ipse. Dub. IIII.

Videtur dicere contra illud, quod dicitur infra dist. 28, ubi dicitur quod hoc, quod est, ingenitus, est proprium patris, sed ingenitum non est aliud dicere, quam non genitum.

R E S P. quod Aug. loquitur de hoc quod est, non natus, secundum quod dicit puram negationem, et sic non dicit proprietatem. Ingenitum enim prout est proprietas, non est pura negatio.

Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil est in Deo mutabile, aut amissibile. Dub. V.

Videtur ista ratio non valere, quia aliqua sunt accidentia inseparabilia, et talia non sunt amissibilia.

R E S P. dicendum, sicut ipse Augustinus dicit, omne accidens aut est per suam naturam mutabile, aut amissibile, aut potest circa subiectum suum interdi, vel remitti. Et ipse non dicit quod sit accidens tantum, quia potest amitti, sed quia potuit aduenire rei prius existenti, vel recedere a re iam existente, vel saltem intendi, vel remitti, siue variari. Et si tu obijcias, quod accidentia non possunt variari, secundum Boetium, verum est de alteratione a subiecto in subiectum, tamen certum est, quod in eodem intenduntur, et remittuntur. Aliter potest dici quod accidens potest comparari ad subiectum primum, et ad subiectum proximum. Et habito respectu ad subiectum primum, omne accidens dicitur adueniens, quod est possibile etiam abesse, quamuis non respectu subiecti, quod est subiectum, et causa. Tertius modus dicendi est iste, quod id solum est per naturam immutabile, quod est omnino simplex. Si igitur Deus est omnino immutabilis, igitur est omnino simplex: et in nullo simplici est accidens: igitur in nullo immutabili accidens est ponere. Si igitur pater est immutabilis, et in eo est paternitas, igitur non est accidens.

Aug. lib. 5. de Trin. c. 4 et 5. 10. 3.

C Homines enim filij Dei sunt factura. Dub. VI.

Objicitur, quod secundum illum modum dicendi, cum finis sit factus, videtur quod possit dici Dei filius. Et similiter quod arca, que facta est ab artifice, possit dici filia artificis, quorum neutrum conceditur. Si tu dicas quod oportet, quod sit ad imaginem Dei factus. Contra: Diabolus est ad imaginem Dei factus igitur Diabolus est filius Dei.

R E S P. Dicendum quod hoc quod dico, filius, duo dicit, scilicet ortum, et imitationem. Dicendum igitur, quod est imitatio per omnimodam assimilationem, et sic filius naturalis imitatur patrem: et quia non habet socium in imitando, sic ideo solus ipse est filius naturalis. Et iterum est imitatio expressa, et hac consistit in imagine, et hac tenet adhuc rationem filij, et facturam. Est iterum imitatio longinqua, et hac tenet tantum rationem facturam, et non filij. Sed attendendum est quod imitatio expressa, ut consistit in sua conditione, aut est insignita vterius, ut perfectione, et decore, aut est priuata honore, et deformata a sua conditione. Primo modo dicitur filius factura. Secundo modo dicitur filius, nisi valde improprie, et cum ad additione distrahente: quia Dominus dicit, peccatores habere patrem diabolum, propterea quod a Deo recedunt, et imitantur eum.

Ioan. 8. f

Hic enim verus et proprius est Filius origine. Dub. VII.

Ponit tres proprietates nominum, quibus Deus Filius Dei est, scilicet originem, veritatem, et natiuitatem: quariitur ergo de distinctione illorum nominum.

num, dicendum quod tria dicit ad excludendum tres haereses.

Contra Fotinum dicitur, origine, non adoptione: quia Fotinus dicebat Christum esse filium Dei adoptivum. Contra Sabellium dicitur, veritate, non nomenclatione, quia ipse dicebat quod idem ipse primo Pater nuncupabatur, postea filius. Contra Arrium dicitur, nomenclatione, non creatione, quia Arrius dicebat esse Dei Filium creaturam.

Sed eum qui est in Trinitate relatiue dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum. Dub. VIII.

Aristot. in Prad. c. de Relati.

Videtur hoc falsum, quia proprium est relatiuorum dici ad conuertentiam: ergo si non dicuntur ad conuertentiam, non dicuntur relatiue.

RESP. Dicendum quod illud verum est, si nomen impositum est vtrique extremo: alioquin si deficit ex vna parte, non dicitur: vt si dicatur remus nauis. Similiter vult dicere Augustinus sub istis nominibus: Pater et Filius non referuntur ad Spiritum sanctum. Sed tamen vbi deficient nomina, decet fingere: sed in diuinis melius est tacere, quam fingere propter vitandum errorem.

Quia hic potuit inueniri vltimum vocabulum: illic non potuit. Dub. IX.

Videtur hoc falsum, quia ita bene spirator dicitur ad Spiritum, sicut donator ad donum.

RESP. Vnus modus dicendi est quod Augustinus non loquitur simpliciter de hoc nomine, Spiritus: sed de hoc toto, Spiritus sanctus: Vel aliter, hoc dicit quia spirator tunc non erat nomen vsitatum, vt donator.

Donator tamen non fuit Deus, nisi ex tempore. Dub. XI.

Obijcitur, quia secundum hoc nec donum dicitur nisi ex tempore, cum relatiua sint simul natura.

AD hoc dicendum quod potest dici ab actu donandi, vel ab habitu. Primo modo dicitur solum ex tempore, et sic donum. Secundo dicitur ab aeterno.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quae in ista distinctione dicuntur, quatuor quaeruntur. Primo vtrum in diuinis sit ponere proprietates personarum. Secundo, dato quod sic: Quae sit illarum proprietates. Tertio, quaeritur quis sit actus ipsarum. Quarto et vltimo, quaeritur de numero ipsarum.

QVÆSTIO I.

An in diuinis ponenda sint proprietates personales.

Alex. Alesis 1. p. q. 58. Membro 1.

S. Tho. 1. p. q. 40. art. 1.

Et 1. Sent. dist. 26. q. 2. art. 1.

Egid. Rom. 1. Sent. dist. 26. q. 1.

Richardus 1. Sent. dist. 26. q. 1.

Maximus Inguen. 1. Sent. q. 29. art. 1.

Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 26. q. 1.

FVND. In exposi. symb. ad Da. m. f. 10. p. ep. 17.

QVOD in diuinis sit ponere proprietates personarum, non solum vocaliter, sed etiam realiter, ostenditur sic: Hieronymus dicit, et habetur in fine precedentis dist. Non

tantum nomina, sed etiam nominum proprietates continemur, ergo, et cetera.

ITEM Augustinus dicit in lib. de fide ad Petrum: Proprium est Patris quod vnum filium genuit: ergo a coniugatis, generatio est proprietas Patris: sed constat quod generatio realiter est in Deo, et constat quod conuenit soli Patri: ergo secundum rem est proprietas Patris.

ITEM proprietatis est distinguere: ergo vbi est vera distinctio, ibi est vera proprietas, sed in diuinis est vera distinctio: vnde per Damascenum: Differentiam hypostaseon, id est personarum in tribus proprietatibus, paternali, filiali, et processibili cognoscimus.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia sicut est alius modus quaerendi de essentia, et persona, ita est alius modus quaerendi de essentia, et proprietate. De essentia enim quaeritur per quid, de proprietate per, quo modo, se habet: ergo sicut ponitur essentia in diuinis, et persona secundum veritatem, ita debet poni proprietates.

ITEM supra probatum est quod differunt generatio, et processio realiter, alioquin non differrent persona: ergo generatio, et spiratio differunt realiter: sed tam generatio, quam spiratio est in vna persona non multiplicata, vt est in persona patris: ergo cum persona sit realiter vna, et proprietates realiter plures, ergo est ponere proprietates realiter in diuinis differentes: sed non differentia essentiali, nec personali, cum sint in eadem persona: ergo notionali.

Quod si non differunt generatio, et spiratio, sicut hac est vera: Pater spirat Spiritum sanctum: et haec, Pater generat Spiritum sanctum, et tunc sequeretur quod Spiritus sanctus esset Filius.

ITEM Pater, et Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, hoc supra probatum est, et est ratio in promptu, quia vnus omnino est qui spiratur. Et hoc quod est, vnum, dicit vnitatem, non essentiam, nec personam: ergo oportet, quod proprietatis: et si hoc, necesse est poni proprietates in diuinis realiter, non nominaliter, nec tantum in voce.

ITEM in Patre est paternitas, et innascibilitas: aut ergo eadem proprietates, aut alia. Si eadem proprietates: ergo et relatio eadem: sed secundum paternitatem refertur ad filium: ergo et secundum innascibilitatem: sed hoc est falsum, igitur alia: et persona est vna: ergo necesse est ponere proprietates in diuinis personis, etiam realiter differentes.

CONTRA per Hilarium de Trin. Pater, et Filius, et Spiritus sanctus solis differunt nominibus: igitur si differunt solis nominibus, non sunt ibi reales proprietates, sed vocales.

ITEM Damascenus dicit in lib. I. Oportet scire quod aliud est differre re, aliud ratione: et dicit quod in creaturis est differentia re, et conuenientia ratione: sed in diuinis e contrario: cum ergo sit distinctio secundum proprietates, videtur igitur quod sint ibi solum secundum modum loquendi, vel intelligendi, non a parte rei.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia in summo simplici non cadit differentia aliqua: sed diuina persona est summe simplex. Aut igitur ibi non est proprietates, aut solo modo loquendi: ergo, et cetera.

ITEM ita simplex est persona, sicut essentia: sed proprietates essentiae non differunt nisi solo modo loquendi, non secundum rem: ergo similiter proprietates personae.

ITEM diuina essentia propter summam simplicitatem seipsa refertur ad creaturam: et ideo relatio essentialis solo modo loquendi differt ab essentia, vt cum dicitur, Dominus, omnino enim in substantiam transit: ergo pari ratione persona seipsa refertur ad personam.

ITEM creatura propter essentialem comparationem

rationem ad suum principium, seipsa refertur ad suum Creatorem. Alioquin inter creaturam, et Creatorem caderet medium, quod non esset nec creatura, neque Creator: ergo si multo essentialior est comparatio personae ad personam, ergo seipsa refertur: et si hoc, igitur videtur quod ipsa proprietates, vel relatio non differat nisi solo modo loquendi, a persona.

CONCLUSIO.

Proprietates personales non solum secundum vocem sunt in diuinis, sed realiter a se inuicem, et personis aliquo modo differentes.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod omnes catholici Tractatores posterunt proprietates personarum in diuinis. Cum enim sint plures personae, et distinctae, necesse est quod sit ibi distinguens: hoc autem proprietatem appellamus, sed diuersificati sunt in modo positionis. Quoniam ergo viderunt aliqui summam simplicitatem in persona, sicut in essentia: posterunt quod sicut in essentia omnino est idem quo est, et quod est, ita in persona omnino idem est. Qui distinguitur, et quo, et ita suppositum, et proprietates omnino est idem, differens autem solo modo loquendi: sicut si dicatur: Rogo te benignum, vel benignitatem tuam. Sed ista positio non potest stare, quoniam sicut in opponendo probatum est, in eadem persona sunt proprietates differentes, non solum modo loquendi, sed et realiter. Videmus etiam quod vno modo vna persona comparatur ad vnam, vt pater ad filium, et videmus vnam personam, vno modo siue vna habitudine comparari ad plures, vt Spiritus sanctus ad Patrem, et Filium. Et iterum vnam personam pluribus modis comparari ad plures, vt Filius ad Patrem, et Spiritum sanctum. Similiter videmus plures personas eodem modo comparari ad vnam, vt pater, et filius ad spiritum sanctum: ergo vnitas habitudinis non potest accipi a parte essentiae: certum est, nec a parte personae, quae refertur, nec ex parte personae ad quam refertur. Refertur ergo, quod sit alius modus dicendi a parte rei sumptus. Et ideo nunc communis opinio tenet in diuinis esse proprietates personarum realiter differentes a se inuicem, et per hoc etiam differentes a personis aliquo modo. Sicut enim quia in vna essentia non plurificata, plures ponimus personas, modi dicendi essentialiter, et personaliter differunt, non solum differentia sumpta a parte nostra, sed etiam a parte rei. Sic est dicendum de modo dicendi personaliter, et notionaliter. Et ideo distinguunt Magistri tres modos dicendi in diuinis, qui sunt a parte rei, scilicet essentialiter, personalem, notionalem. Et dicitur communiter, quod tres sint modi praedicandi, in diuinis scilicet in quid, in quis, et in quae, siue in quo modo se habet. Et incidit in peccatum, scilicet figuram dictionis ex commixtione horum modorum, sicut in creaturis ex commutatione praedicamentorum. Sicut igitur in diuinis vera est essentia, et vera sunt personae, ita vera sunt personarum proprietates.

AD illud quod obijcitur in contrarium, primo de Hilario, dicendum quod ipse non accipit nomina propriis vocibus, sed pro intellectibus, siue significatis importatis per illa tria nomina. Importatis enim proprietates. Nam solum ibi non excludit proprietatis veritatem, sed excludit diuersitatem formae, vel substantiae, vel naturae.

AD illud quod obijcitur de Damasceno, quod differunt solum ratione, dicendum quod differre ratione est tripliciter. Vno modo a parte nostrae apprehensionis, sicut differunt in Deo bonitas, et magnitudo. Alio modo differre ratione est secundum differentiam attributionis, quia aliquis modus ponitur circa vnum, vel attribuitur vni, qui non attribuitur alteri, et sic differunt ratione, essentia, persona, et notio. Tertio modo differre ratione, est differre secundum pluralitatem distinctionis, quae non inducit diuersitatem in essentia, vel in natura, tamen tantam inducit differentiam, quod vnum non dicitur de altero: et sic differunt ratione, persona, et proprietates a proprietate. Et prima quidem differentia secundum rationem est minima: quia nihil ei responderet a parte rei, sed vltima responderet. Non vult Damascenus igitur diuidere rem contra rationem, nisi secundum quod res accipitur pro natura, nec etiam sic omnino diuidit, sed quasi a principali denominari.

Nam in creaturis non solum est communitas rationis, immo etiam naturalis. Nam Petrus et Paulus non tantum in ratione conueniunt, sed etiam in natura communi. AD illud quod obijcitur, quod haec tollit summam simplicitatem, dicendum quod differentia rationis quaedam fundatur super quid absolutum, siue substantiale, siue accidentale. Quaedam autem super respectum, siue modum se habendi. Et prima differentia omnino repugnat simplicitati, et non potest esse in Deo: secunda vero non repugnat: nam videmus respectum aliquem de nouo esse circa aliquid, illo nullo modo mutato. Videmus etiam aliquid habere plures respectus, ipso sine compositione existente. Dicendum igitur, quod proprietates personales sunt respectus non absolute: et ideo possunt differre ratione respectum, quia persona, suppositum siue hypostasim dicit: sed proprietates dicitur habitudinem ad alterum.

Ex hoc patet sequens. Quia enim proprietates essentialis sunt absolute, non possunt dicere realem differentiam, nisi essentialem habeant: ideo solo modo loquendi differunt. Non sic proprietates personales. Vnde proprietates essentialis omnino transeunt in essentiam, sed personales non.

AD illud quod obijcitur, quod essentia seipsa refertur. Dicendum quod essentia diuina non potest referri nisi ad aliam essentiam: ad aliam autem non refertur, quoniam relatio dicit ordinem, et habitudinem. Sicut autem vult Philosophus, Deus non ordinatur ad res, sed res ad ipsum: et ideo ibi non est relatio nisi solo modo loquendi: sed cum persona ad personam refertur, ibi vere est ordo originis: et ideo habituudo, et ideo vera relatio: et sic patet illud.

AD illud quod obijcitur, quod creatura seipsa refertur. Dicendum quod referri seipso potest intelligi tripliciter. Aut quia inter rei respectum, et essentiam non cadit medium, quia ipsa essentia essentialiter dependet: et sic quidem reperitur in creaturis: sic enim refertur materia ad formam, et forma ad materiam. Vnde dicit Philosophus, quod materia hoc ipsum quod est, ad alterum est: tamen nec materia est suus respectus, nec forma est suus respectus, quia non habet omnimodam simplicitatem. Alio modo est referri seipso, quia inter id quod refertur, et suum correlatum non cadit aliquid medium, quod non sit alterum illorum, et sic Pater refertur seipso ad Filium, et econuerso. Nam Pater est sua paternitas, et hoc propter summam simplicitatem. Tertio modo referri seipso est, quia ipsum quod refertur non est nisi relatio, et respectus purus, et hoc est impossibile, esse neque in Deo, neque in creatura. Quia sicut dicit Augustinus, omne quod refertur est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur. Alioquin relationis esset relatio, et sic patet quod omnis proprietates relatiua, siue sit in Deo, siue in creaturis, necessario differt aliquo modo ab eo cuius est proprietates, et magis in creatura quam in Creatore. Et intelligantur omnia haec, sicut prius assignatum est, quoniam omne respectuum fundatur super aliquid absolutum.

Cap. 1. 20. 8

Lib. 1. de Op. tho. fide 6. 11.

Dist. 13. q. 3.

Ad op. positum Lib. 4.

Damas. lib. 1. de fide Orthod. c. 22.

Arist. 12. Metaph. contrax. 12.

Phy. contrax. 25.

QVÆSTIO II.

Quid sint in diuinis proprietates personales.

Alex. Alex. 1. p. q. 88. Memb. 2. S. Th. 1. p. q. 32. art. 2. Aegid. Rom. 1. Sent. d. 26. q. 2. Rich. 1. Senten. d. 26. q. 2. Marfilii Inguen. 1. Senten. q. 29. art. 2. Petrus de Tarantensi. 1. Sent. d. 26. q. 2.

FVNDAMENTA. Cap. 9.

Damasc. lib. 1. c. 11.

Lib. 4. cap. 13. et 15.

AD OPPOSITVM.

Auer. 12. Metaph. com. 19. Concordat S. Tho. 1. part. 1. q. 41. art. 1.

DE proprietatibus quid sint. Et quod sint relationes videtur, quia dicit Hilarius 12. de Trinitate: Proprium est Deo nato esse filium, sed filiaro est relatio: igitur, et c.

ITEM Damascenus: Dicamus diuinam verbi hypostasim, natiuitatis modo, et habituine a parernali hypostasi differentem: sed modus habituinis est relatio, igitur, et c.

ITEM Richardus de sancto Victore, in libro de Trinitate dicit quod personæ distinguuntur proprietate originis: sed origo in diuinis non est motus, sed habitu: ergo et relatio.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia proprium est quod conuenit soli: sed nihil absolutum est incommunicabile in diuinis, et conueniens soli: igitur omnis proprietas personalis est relatio.

CONTRA: Sicut paternitas est relatio, sic magnitudo quæritas, et bonitas qualitas: sed magnitudo Dei non est quantitas, nec bonitas qualitas: igitur nec paternitas est relatio: sed paternitas est proprietas: igitur et c.

ITEM: Sicut Deus est sua magnitudo, ita Deus est sua paternitas: sed quia Deus est sua magnitudo, ideo quantitas non differt a substantia, sed in eam transit: ergo et paternitas similiter.

ITEM videtur quod relatio magis transit, quia inter omnia genera accidentium, relatio importat maiorem dependentiam, quia ad obiectum, et subiectum: sed Deus omnino est independens, igitur et relatio minime manet in Deo.

ITEM: Inter omnia genera entium, relatio minus habet de entitate: sic patet, quia aduenit, et recedit sine mutatione illius quod refertur: sed in summo ente non debet poni nisi quod multum habet de entitate, igitur et c.

CONCLUSIO.

Proprietates personales sunt relationes, cum incommunicabiles sint, soliq. conueniant, et realiter differant.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod proprietates personales necesse est esse relationes. Et hoc duplici ratione, tum quia sunt incommunicabiles, et soli conueniant: tum etiam quia realiter differunt, ut ostensum est prius. Sola autem relatio manet in diuinis.

AD cuius intelligentiam notandum quod relatio in aliquibus conuenit cum alijs prædicamentis, in aliquibus differt. Conuenit enim in hoc, quod est prædicamentum, et genus entis, et in hoc quod est accidens: et disco. uenit in hoc, quod præter alia genera habet respectum non solum ad subiectum, sed etiam ad obiectum, secundum habituinem, et

A dependentiam. Quantum ad primas condiciones impossibile est relationem manere in diuinis, sicut alia genera, et hoc propter summam simplicitatem. In Deo enim relatio non est prædicamentum, nec accidens, sed substantia est. Quantum vero ad condiciones quas habet respectu obiecti, necesse est quodam modo manere, et hoc propter veram distinctionem, quæ est in diuinis, et veram originem, et habituinem. Et necesse est quodam modo non manere, scilicet quantum ad dependentiam, et hoc propter omnimodam absolutionem, quæ est in diuinis. Alia igitur genera simpliciter transeunt, sed relatio quodam modo manet, et quodam modo transit. Quia alia genera respectum solum ad subiectum dicunt, et secundum illum transeunt. Sed relatio ultra dicit respectum ad obiectum. Et secundum illud respectum dicit pluralitatem, quæ vere est in diuinis, et ita relatio manet. Patet etiam quo modo transit, videlicet quantum ad omne quod dicit compositionem. Vnde non est genus, neque in genere, nec est accidens, nec aliud.

1. 2. 3. Et sic patent prima tria obiecta circa hoc, quia vnum sumitur a natura generis, aliud a natura accidentis, tertium a prædicatione identitatis. Patet etiam quo modo manet, scilicet quantum ad illud quod dicit distinctionem, non quantum ad illud quod dicit dependentiam, et inclinationem, quia sic priuat absolutionem perfectionem, et per hoc patet quartum argumentum, quod obijcit de dependentia relationis.

4. AD illud quod obijcitur, quod minus habet de ente. Dicendum quod hoc est verum cum differt essentialiter a substantia: in Deo non sic est. Possit tamen præter rationem prædictam hæc ratio reddi, quod non transit: quia enim minimum habet de ente, ideo minimam vel nullam facit compositionem, et tamen manet secundum suam proprietatem. Alia vero quæ habent aliquid de ente absolute, faciunt compositionem, et hinc est quod relatio melius valet in summo simplici, quam aliquod aliorum.

QVÆSTIO III.

An actus personalium proprietatum sit hypostases distinguere, vel distinctas ostendere.

S. Th. 1. p. q. 40. art. 2. Et 1. Senten. d. 26. q. 1. art. 2. Et de Pot. q. 8. art. 3. Scotus. 1. Senten. d. 26. q. unica. Aegid. Rom. 1. Senten. d. 26. q. 3. Rich. 1. Senten. d. 26. ar. 2. q. 2. Durandus 1. Senten. d. 26. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Senten. d. 26. q. 1. Th. Arg. 1. Senten. d. 26. q. 1. art. 2. Greg. Arim. 1. Senten. d. 26. q. 1. Ioan. Bacon. 1. Senten. d. 26. q. 2. Marfilii Ingu. 1. Senten. d. 26. q. 29. art. 3. Gabr. Biel. 1. Senten. d. 26. q. 1.

DE proprietatibus quantum ad actum. Et queritur vtrum actus huiusmodi proprietatum sit hypostases distinguere, aut distinctas ostendere. Et quod sit distinguere, videtur per Boetium in libro de Trinitate: Substantia continet vnitatem, relatio multiplicat trinitatem: sed si multiplicat, igitur distinguit.

ITEM Richardus de sancto Victore de Trinitate dicit, quod persona distinguitur proprietate originis: sed proprietas dicit originem, et relationem, igitur, et c.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia cum per-

FVNDAMENTA.

lib. 1. c. 10.

Lib. 4. cap. 13. et 15.

personæ, distinguantur, aut distinguuntur per aliquid absolutum, aut respectuum. Per absolutum non, quia sicut vult Augustinus, quod ad se dicitur, de singulis dicitur: igitur necesse est quod differant per aliquid respectuum.

ITEM proprietates patris aut accidit ipsi hypostasi, aut est consubstantialis ei: quia si accidit, igitur sunt ibi accidentia, igitur est ibi aliqua compositio. Si autem est consubstantialis, et connaturalis: igitur cum non consequatur esse hypostasis, non tantum est ratio innotescendi: sed etiam distinguendi.

ITEM in summo simplici idem est omnino ratio essendi, et cognoscendi: sed persona Patris est summe simplex: igitur eodem modo distinguitur, quo distingui cognoscitur: hoc autem est per proprietatem: igitur, et c.

CONTRA: Omne respectuum reducitur ad absolutum: sed quod reducitur ad aliquid secundum rationem intelligendi, sequitur illud: igitur cum proprietates sint respectuæ, hypostases absolute, proprietates reducuntur ad hypostases: igitur hypostases sunt priores. Sed quod prius est, non distinguitur eo quod est posterius, quia ab eodem est esse, et esse distinctum: ergo, et c.

ITEM omne quod distinguit aliquid, dat ei tale esse, quale ipsum est, vel habet: sed proprietates habent de se solum esse respectuum: igitur si hypostases per proprietates distinguuntur, habent solum esse respectuum: sed hoc est falsum, quia cum sint supposita essentia, habent esse substantia absolute.

ITEM in diuinis personis est plurificatio per originem: igitur et distinctio. Sed origo dicit emanationem, vel exitum: relatio autem per se non emanat nisi prius alio emanante, quia in ad aliquid non est motus: igitur prius oritur hypostasis ab hypostasi secundum rationem intelligendi, quam sic intelligere relationem esse: et si hoc, relatio consequitur esse distinctum in hypostasis: ergo, et c.

ITEM omne quod relatiue dicitur, est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur, sicut ratio dicitur, et Augustinus ait in lib. de Trinit. Sed Pater, et Filius dicuntur relatiue: igitur vterque eorum est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur, igitur abstracta relatione contingit aliquid intelligere. Quæro igitur, quid sit illud, aut essentia, aut hypostasis. Si essentia, igitur relatio est in essentia, igitur multiplicat eam. Si hypostasis, aut igitur vna, aut dua. Non vna, quia impossibile est intelligere, quod Pater, et Filius, sint vna hypostasis: igitur dua: et si hoc, patet, et c.

ITEM abstractis omnibus proprietatibus duorum indiuiduorum, scilicet Petri et Pauli, solis hypostasis remanentibus, adhuc contingit intelligere remanere distinctionem: igitur pari ratione in hypostasis diuinis: quod si verum est, tunc igitur solum ratio distinguendi quo ad nos.

CONCLUSIO.

Proprietates personales sunt rationes non tantum innotescendi distinctionem, verum etiam distinguendi.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc duplex opinio fuit. Quidam enim dixerunt quod abstractis proprietatibus, impossibile est intelligere hypostases distinctas, quia huiusmodi proprietates in diuinis non solum dant personis innotescere, immo dant etiam esse, vnde ipsis abstractis abstrahitur esse, et esse distinctum. Aliorum opinio fuit, quod proprietatibus abstractis, adhuc est in-

S. Bon. To. 4.

A telligere distinctionem in hypostasis, quoniam proprietates secundum ipsos non est ratio distinguendi secundum rem. Vnde dicunt quod abstracta paternitate, et filiatione, adhuc contingit intelligere qui ab alio, et a quo alius. Et si quæras quo modo distinguuntur, dicunt quod seipsis, sicut principia et generalissima seipsis distinguuntur, et differunt. Vnde hæc est immediata: Substantia non est quantitas. Et si respiciamus interius, vtraque opinio continet aliquid probabilitatis, et hoc patet sic: In diuinis enim hypostasis intelligimus originem, siue emanationem, intelligimus etiam habituinem. Secundum rationem intelligendi, origo præcedit ipsum qui oritur, et secundum rationem intelligendi, relatio consequitur ipsum qui refertur. Potest igitur proprietas relatiua importare solum habituinem, et hoc modo consequitur rationem distinctionis, et est ratio innotescendi distinctionem, non distinguendi, sicut secunda opinio dicit, et probant rationes inductæ ad secundam partem de ipsa relatione. Potest enim intelligi tunc distinctio, quia intelligitur qui ab alio, et a quo alius. Potest etiam vtrumque proprietates importare, scilicet habituinem, et originem: et tunc non tantum est ratio innotescendi, sed etiam distinguendi. Circumscripta enim origine, siue emanatione: impossibile est in diuinis intelligere pluralitatem: immo sicut essentia est vna, sic et intelligitur hypostasis vna. Et sic procedit prima opinio, et rationes ad primam partem. Sed notandum quod cum idem sit personis diuinis oriri, et esse, et ad alterum se habere, tamen secundum rationem intelligendi sunt ordinata, ut primum sit oriri, deinde esse intelligatur in his quæ habent esse ab alio: et deinde se ad alterum habere. Quia vero idem sunt in Deo: ideo eodem nomine designantur. Vnde generatio dicit originem, et habituinem: Tamen proprie loquendo generatio dicit originem, et paternitas habituinem. Quoniam igitur proprietas diuina secundum communem vsum loquendi importat habituinem, et originem, ideo tenendum quod proprietates non solum sunt ratio innotescendi distinctionem, sed etiam distinguendi.

Scot. distin. 28. q. 3. ibi: Alioer diuina, sic et intelligitur hypostasis vna. Et sic procedit prima opinio, et rationes ad primam partem.

Sunt Arg. Scot. distin. 28. q. 3. ibi: Contra istam conclusionem

CONTRA: Sicut paternitas est relatio, sic magnitudo quæritas, et bonitas qualitas: sed magnitudo Dei non est quantitas, nec bonitas qualitas: igitur nec paternitas est relatio: sed paternitas est proprietas: igitur et c.

ITEM ad illud quod obijcitur quod respectuum reducitur ad absolutum, dicendum quod reduci ad aliquid est dupliciter: aut sicut ad principium, aut sicut ad terminum. Proprietas originis his duobus modis reducitur ad absolutum. Ad hypostasim Patris reducitur innascibilitas sicut ad principium, ad hypostasim autem geniti, et spirati, sicut ad terminum. Quoniam igitur quod reducitur ad aliquid sicut ad principium ipsum consequitur, ideo abstracta origine, solum intelligitur Deus innascibilis, non ens ab alio, et ita in vnitatem hypostasis: quia vero quod reducitur ad aliud sicut ad terminum, intelligitur præcedere, hinc est, quod abstracta origine, iam nõ est intelligere hypostasim procedentem. Vel illud intelligendum vbi respectuum dicit dependentiam, ratione cuius deficit a summa simplicitate, quod non est in Deo.

AD illud quod obijcitur, quod esse respectuum solum dat esse respectuum, dicendum quod hoc verum est de respectiuo quod dicit solum habituinem: sed non est verum de respectiuo, quod dicit originem.

AD illud quod obijcitur quod relatio non oritur per se, dicendum quod relatio est proprietas secundum quod ipsa est: origo vero prout est id quod oritur: et quia origo proprie non oritur, sed est illud quo oriens oritur: ita quod non consequitur tempore, vel natura, sed secundum rationem intelligendi, vel est simul necessario, vel præcedit: ideo patet illud.

AD illud quod obijcitur quod omne quod relatiue

tiue dicitur est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur, dicendum quod illud non habet veritatem in summo simplici, quod sic differat esse, et referri, quod vnum possit ab altero separari siue abstrahi secundum rem, quia ibi vnum sunt: sed solum secundum intellectum nostrum, nec adhuc intellectus noster sic abstrahit, vt intelligat hypostascs distinctas, abstractis proprietatibus, et relationibus. Si enim ab hypostasi patris abstraheretur paternitas, vel conuerso, iam non haberet aliquid speciale, quod sit principium intelligendi ipsam, et ita consideratur sub ratione generali, et incompleta. Vnde et bene videtur mihi dicere qui dicunt, quod remanet intellectus huius nominis res, secundum quod est generale vocabulum, et sic patet quod abstractis proprietatibus non remanet distinctio nec re, nec intellectu, et ideo utroque modo sunt ratio distinguendi.

5. Ad illud quod vltimo obijciatur quod Petrus et Paulus distinguunt intelliguntur abstractis proprietatibus, dicendum quod non est simile. Nam distinctio est ibi a parte proprietatis materiae, et a parte proprietatis formae, quae innotescit per proprietates accidentales: sed in diuinis solum est distinctio per originem. Ideo patet illud.

Ex his patet, falso scilicet imponere S. Bonau. quod per se constituitur per abso- luta dist. 26 q. vnic. ibi. Tertia opin.

Q V A E S T I O IIII.

Quot sint proprietates personales in diuinis.

Alex. Alensis 1. p. q. 58. Membrum 7.
S. Tho. 1. p. q. 28. art. 4.
Et quaest. 32. art. 3.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 26. princ. 2. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 26. art. 2. q. 3.
Henricus in summa art. 55. q. 2. et 3.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 26. q. 1. art. 4.
Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 26. q. 8.

AD OPPOSITVM

DE proprietatibus quantum ad numerum. Et videtur quod sint infinitae, quia proprietates sunt respectus per quos Deus innotescit: sed illi sunt infiniti, sicut patet ex respectibus idealibus: ergo, et cetera.

2. I T E M Pater, et Filius adinuicem assimilantur secundum omnes conditiones essentiales: igitur secundum omnes comparantur, et secundum omnes innotescunt nobis: sed illae sunt in numero infinito: ergo, et cetera.

3. I T E M Quanto aliquid est simplicius, tanto plures habet respectus, vt punctus quam linea, et linea quam superficies: sed diuinum esse est simplicissimum: igitur in eo sunt infiniti respectus: sed omnes sunt ratio innotescendi, igitur notiones sunt infinitae.

Damas. li. 1. ca. 9. 10. et 11.

Sed quod tres sint tantum, videtur per Damascenum, qui dicit quod in diuinis omnia sunt vnum praeter generationem, ingenerationem, et processionem: sed istae non sunt nisi tres proprietates, igitur, et cetera.

4. I T E M Videtur ratione, quia proprietates conuertuntur cum eo cuius est proprietates, sed proprietates est persona: sed personae sunt tres, igitur, et cetera.

5. I T E M fiat talis ratio: Omnis persona est aliqua trium, haec est vera. Omnis notio est persona: igitur omnis proprietates, siue notio est aliqua trium, igitur, et cetera.

FVNDAMENTA.

Q V O D autem sint plures tribus, sic ostenditur. Notiones, siue proprietates sunt relationes. In omni autem habitudine sunt duae relationes secundum duo extrema: sed in diuinis sunt duae origines, igitur saltem quattuor relationes.

I T E M proprietates est quae conuenit vni soli: sed innascibilitas conuenit soli Patri, igitur est proprietates,

et non est aliqua illarum quattuor relationum, igitur sunt quinque. Quae rursus ergo sufficiunt, et numerus notionum in diuinis, et penes quod accipiuntur, et vtriusque sit idem numerus proprietatum, et relationum.

C O N C L V S I O.

Proprietates in diuinis non sunt infinitae, sed secundum numerum notionum numerari debent, quae notiones quinario numero complectuntur.

R E S P. A D A R G. Notandum quod vis conuenit fieri inter ista tria nomina, Proprietates, Relatio, et Notio. Nam proprietates dicitur in quantum conuenit soli: relatio in quantum dicitur habitudinem ad alterum: notio in quantum principium cognoscendi. Et quia omnis proprietates est ratio cognoscendi, similiter et omnis relatio: ideo nomen notionis est in plus quam ista duo. Et quia quaedam proprietates est relatio, vt paternitas: quaedam non, vt innascibilitas, quae non dicit respectum. sed priuat. Similiter quaedam relatio est proprietates, vt filiatio: quaedam non, vt actiua spiratio: ideo quia plurius, non vni soli conuenit. Et hinc est quod nomen proprietatis, et nomen relationis habent se vt excedentia, et excessa. Nomen vero notionis est in plus. Vnde plures sunt notiones quam proprietates, plures etiam quam relationes. Sed proprietates, et relationes mutuo se excedunt, et aequaliter: ideo sunt numero aequales: non tamen oportet facere vim. Nam omnis relatio distinguit aliquo modo ab alio, et ita est aliquo modo proprietates. Similiter omne quod distinguit, aliquo modo importat relationem, igitur omnis relatio proprietates, et omnis proprietates relatio. Sed omnis notio est proprietates, vel relatio, igitur omnis notio est proprietates, et similiter relatio. Et ita extenso nomine sunt aequalia: ideo idem est numerus, et eadem ratio assignandi numerum in omnibus istis nominibus. Intelligendum igitur quod circa numerum proprietatum tres fuerunt opiniones. Quidam dixerunt quod infinitae: quidam quod tres: quidam quod quinque. Ratio autem diuersae opinionis fuit, quia diuersimode notiones considerauerunt. Qui considerauerunt illas in comparatione ad eos quibus innotescunt, dixerunt eas infinitas esse, quia per infinitas comparationes et similitudines et respectus Deus nobis innotescit. Qui vero considerauerunt in comparatione ad hypostascs quae distinguuntur, vel innotescunt, dixerunt tantum tres, quia tantum tres sunt personae: ideo tantum tria sunt propria per quae sufficiunt innotescunt. Qui vero considerauerunt quantum ad rationes quibus innotescunt, dixerunt esse quinque. Eadem enim est ratio innotescendi, et distinguendi. Sed ratio distinguendi accipitur a parte originis, aut igitur positiae, aut priuatiuae. Si priuatiuae, aut priuat originem per modum producentis, et hoc non dicitur nobilitatem, scilicet non producere: ideo non est notio. Aut priuat originem per modum producti, et hoc vel specialiter, vel generaliter. Si specialiter, non dicit nobilitatem. Si generaliter, sic dicit nobilitatem, et ideo notio priuatiua est vna sola, scilicet innascibilitas. Si autem accipitur a parte originis positiae, cum duplex sit origo, et cuiuslibet respondeat de necessitate duplex habitudo, de necessitate erunt quattuor, generatio actiua, et passiua, et spiratio actiua, et passiua, et in vniuerso quinque. Prima opinio sumpsit rationem magis e longinquo, et ideo magis a veritate recessit. Secunda magis de propinquo, ideo magis veritati appropinquauit. Tertia sicut, debuit: ideo veritatem dixit, posuit, et inuenit. Et haec est positio, quam tenet communis opinio Magistrorum: notiones esse quinque: et ratio huius prius visa est.

Sicut idem S. Tho. 1. p. q. 28. art. 1.

Opiniones tres.

Opin. 1.

Opin. 2.

Opin. 3.

Improb. 1.

Improb. 2.

Doct. opin.

1. A D illud igitur quod obijciatur de respectibus, et comparationibus infinitis, dicendum quod

quod nec proprietates, nec relationes sunt notiones, A nisi quae important respectum distinguendum personam a persona, et hoc est respectus originis, qui tantum quinque modis spectantibus ad dignitatem potest comparari: ideo patet illud.

3. A D illud quod obijciatur quod tantum tres per Verbum Damasceni, dicendum quod sub generatione comprehendit duas relationes, similiter sub processione.

4. A D illud quod obijciatur quod proprietates debet conuerti cum persona, dicendum quod verum est de illa quae est proprietates personalis faciens perso-

nam esse personam: tamen non sequitur, si conuertitur, quod tot sint, et non plures, quoniam vnum et idem potest habere plura conuertibilia.

5. A D illud quod obijciatur de syllogismo illo, dicendum quod in processu illo est fallacia accidentis sicut hic: Pater est innascibilitas, et pater est paternitas, igitur paternitas est innascibilitas: quia quod attribuitur subiecto siue hypostasi, attribuitur habitudini. Posset tamen poni figura dictionis ex modi praedicandi mutatione, quia in diuinis essentia praedicatur vt quid, persona vt quis, notio vt quae, et proceditur a persona ad notionem.

D I S T I N C T. XXVII. P A R S I.

A N E A S D E M P R O P R I E T A T E S A S S I G N E N T Augustinus, et Hilarius: et an istae sint quae dicuntur: Paternitas, Filiatio, et Processio.

H I C queri potest, utrum proprietates, quas Hilarius supra assignauit, scilicet, quod Pater semper est Pater, et Filius semper est Filius, sint illae eadem proprietates, quas Augustinus superius distinxit, dicens: proprium esse Patris, quod genuit Filium, et proprium Filij quod genitus est a Patre, et Spiritus sancti quod ab utroque procedit. Ac deinde utrum et istae sint illae quae dicuntur: Paternitas, Filiatio, Processio. Videtur quod non sint eadem proprietates, quas ponit Hilarius: et ille, quas ponit Augustinus. Si enim eadem sunt: idem est ergo Patri esse patrem, et genuisse filium: quod utique quidam concedunt. Si autem hoc est, cui ergo conuenit vt sit Pater, et conuenit genuisse filium. Natura ergo diuina si pater est, genuit filium: si vero non genuit, Pater non est. Sed quis audeat dicere, aut quod ipsa genuit filium, aut quod ipsa pater non sit: Si autem ipsa pater est, nec filium genuit: non est ergo idem dicere aliquid esse patrem, et gignere filium. Et ita non videbitur vna eademque esse proprietates.

Dist. praec.

Responsio, vbi ostendit easdem esse proprietates.

A D quod sine prauidicio aliorum dicimus, quod easdem proprietates notauit uterque, licet diuersis verbis. Quod enim Hilarius ait, ita intelligi debet: Proprium patris est quod semper pater est, id est, proprietates patris est, quae semper pater est, semper vero pater est, quia semper genuit filium. Ita et proprium filij est, quod semper filius est, id est, proprietates filij est, quae semper filius est. Filius vero semper est, quia semper genitus est. Ergo proprietates quae pater, pater est, est quia semper genuit: et haec eadem dicitur paternitas, vel generatio. Et proprietates, quae filius semper est filius, est quia semper genitus est a patre, et haec eadem dicitur filiatio, vel genitura, vel natiuitas, vel origo, vel nascibilitas. Sic et proprietates quae Spiritus sanctus est Spiritus sanctus vel donum, est quia procedit ab utroque: et haec eadem dicitur processio. In praemissis ergo locutionibus eadem significatae sunt proprietates.

Quo modo non est omnino idem dicere, esse Patrem et genuisse, vel habere Filium, ita et de alijs.

N E C tamen videtur nobis omnino esse idem dicere aliquid esse patrem, et genuisse filium: vel aliquid esse Filium, et habere Patrem: vel esse Spiritum sanctum, et procedere ab utroque. Alioquin Pater non esset nomen hypostasis, id est, persona, sed proprietates tantum: similiter Filius, et Spiritus sanctus: et ita per haec tria nomina non significarentur tres personae: ideoque dicimus, quia patris nomen non tantum relationem notat, sed etiam hypostasim, id est, substantiam significat, ita et Filius, et Spiritus sanctus. Relationum vero vocabula, scilicet paternitas, filiatio, processio, vel gignere, gigni, procedere, ipsas tantum relationes, non hypostascs significant, siue habere filium, et habere patrem. Vt verbi gratia, cum dicimus Deus est pater, nomine patris et relationem notamus, et diuinam hypostasim significamus: vt sit intelligentia talis, Deus vel diuina essentia est pater, id est, ille qui genuit, id est, hypostasis quae habet filium. Similiter, Deus est filius, id est, hypostasis genita vel habens patrem. Ita etiam Deus est Spiritus sanctus, id est, hypostasis procedens ab utroque, siue ille qui procedit. Cum vero no-

S. Bon. To. 4.

mina relationum ponimus in predicatis, notiones ipsas tantum significamus, non hypostasas: ut cum dicimus: Deus genuit, id est, habet filium: et Deus genitus est, id est, habet patrem. Et tunc oportet intelligi in subiectis hypostasas tantum, non essentiam, qua illis proprietatibus determinantur.

Quod proprietates determinant hypostasas, non substantiam, id est, naturam.

ILLAE enim proprietates singula singulis proprie conveniunt personis, et per eas persona determinantur, et a se invicem differunt: sed a se non secedunt. Vnde Ioannes Damascenus: Non differunt ab invicem hypostasas secundum substantiam, sed secundum characteristicam idiomata, id est, determinativas proprietates. Characteristica vero, id est, determinativa sunt hypostasas, et non nature: etenim hypostasas determinant. Item: Esse quidem intemporaliter et aeternaliter dicimus divinam verbi hypostasim, simplicem, omnia habentem, qua habet Pater, ut eius homouision, id est, consubstantialem, natiuitatis modo et habitudine a paterna hypostasi differentem, nunquam vero a paterna hypostasi secedentem. Idem apertius exprimens personales proprietates, in eodem ait: Differentiam hypostasas, id est, personarum in tribus proprietatibus, id est, paterna et filiali et processibili recognoscimus. Inseparabiles autem ipsas hypostasas et indistinctas invicem et unitas quidem inseparabiliter: tres enim sunt, est unitas: diuisas autem indistinctas. Etenim singula perfecta est hypostasis, et propriam proprietatem, scilicet, essentiam modum proprium possidet: sed unitas sunt substantia, et non distant neque secedunt a paterna hypostasi. Ecce hic habes distinctas tres illas proprietates, qua supra diuersis significata sunt modis.

DISTINCT. XXVII. PARS II.

Quod sunt alia nomina personarum eadem proprietates notantia, scilicet Genitus, Genitor, Verbum, Imago.

HIC non est praetermittendum, quod sicut Pater et Filius et Spiritus sanctus nomina personarum sunt, et proprietates personales designant, ita etiam sunt et alia nomina personarum, id est, qua ipsas personas significant, et earum proprietates denotant, et easdem quas et nomina predicta, unde et relative dicuntur, scilicet Genitor, Genitus, Verbum, Imago. Vnde Augustinus in 5. lib. de Trin. ait: Videndum est, inquit, hoc significari, cum dicitur genitus, quod significatur, cum dicitur filius. Ideo enim filius, quia genitus, et quia filius utique genitus. Sicut autem filius ad patrem, sic genitus ad genitorem refertur, et sicut pater ad filium, ita genitor ad genitum. Idem in 6. lib. de Trin. Verbum quidem solus filius accipitur, non simul pater et filius, tamquam ambo sint unum verbum. Sic enim verbum dicitur, quo modo imago, non autem pater et filius simul ambo imago: sed filius solus est imago patris, quemadmodum filius. Idem in 7. lib. de Trin. Verbum, secundum quod sapientia est et essentia, hoc est quod pater, secundum quod verbum, non hoc est quod pater, quia verbum non est pater, et verbum relative dicitur, sicut filius. Item in eodem, Sicut filius ad patrem refertur, ita et verbum ad eum cuius est verbum refertur, cum dicitur verbum. Et propterea non eo verbum, quo sapientia dicitur: quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relative dicitur ad eum cuius est verbum, sicut filius ad patrem. Eo quippe est filius, quo verbum: et eo est verbum quo filius, sapientia vero, quo essentia: et ideo pater et filius sunt una essentia, et una sapientia. Item in eodem: Non est pater ipse verbum, sicut nec filius, nec imago. Quid autem absurdius quam imaginem ad se dici? Idem in 5. Dicitur relative filius, relative dicitur verbum, et imago, et in omnibus his vocabulis ad patrem refertur, nihil autem horum pater dicitur.

Epilogus praedictorum.

APERTE ostensum est, quod sicut filius vel genitus relative dicitur ad patrem, ita verbum et imago: et quod eo dicitur verbum sine imago, quo filius, id est, eadem proprietate, sine notione dicitur verbum et imago qua 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.

Regula Generalis.

ET est hic advertenda quaedam generalis regula eorum qua ad se, et eorum qua relative dicuntur de patre et filio. Quidquid enim ad se dicuntur, ut ait Aug. in 6. lib. de Trin. non dicitur alter sine altero, id est, quidquid dicuntur quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo

Ergo nec Pater est Deus sine filio, nec filius sine patre, sed ambo simul Deus, sed non ambo simul pater, non ambo simul filius, vel verbum, vel imago.

An secundum substantiam dicatur Deus de Deo, et huiusmodi.

HIC queritur, cum dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, et huiusmodi, utrum dicantur secundum substantiam. Nam secundum relationem constat ista non dici. Si vero secundum substantiam dicantur: simul ambo, scilicet Pater et Filius, possunt dici Deus de Deo, lumen de lumine, secundum predictam regulam. Ad quod dicimus, quia licet Deus secundum substantiam dicatur et lumen, et sapientia, et huiusmodi: et nunquam relative accipiantur: aliquando tamen pro relativiis, id est, pro personis, sed non relative accipiuntur, ut cum dicitur: Deus genuit Deum, alterum pro patre, alterum pro filio ponimus: similiter cum dicitur: Deus de Deo, lumen de lumine. In alijs quoque locutionibus saepe reperiuntur nomina essentiae ad significationem personarum deducta, ut cum dicitur: Deus natus, Deus mortuus, Deus passus; ubi Filius tantum significatur. Ita et de solo filio intelligitur cum dicitur: Deus de Deo, et huiusmodi. Vnde Augustinus querens quo modo huiusmodi dicantur, in 6. lib. de Trin. ait: Quo modo Deus de Deo, lumen de lumine dicitur? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet patre: nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre.

Quod tantum secundum nomen substantiae dicatur illud de illo, non secundum nomina personarum.

ET est sciendum quod secundum nomina substantiae tantum dicitur illud de illo, licet ibi illa nomina substantiam non significant. Secundum vero eadem nomina personarum nunquam dicitur illud de illo, sicut Verbum de Verbo, vel Filius de Filio: quia huiusmodi nomina diuersis personis convenire non possent. Quod Augustinus, licet obscure, in eodem lib. ita dicit: Hoc solum de eis dici non potest illud de illo, quod simul ambo non sunt: id est, illo solo nomine non possumus vi ad ostendendum unum de uno, quod simul ambobus non convenit: sicut Verbum de Verbo dici non potest, quia non simul ambo Verbum, nec imago de imagine, nec Filius de Filio, quia non simul ambo Filius vel imago. Et sicut nomina substantiae aliquando intelligentiam personarum distincte faciunt, ita etiam interdum totius Trinitatis simul. Vnde Augustinus in quinto libro ait: In patris nomine, ipse Pater per se pronuntiatur: in Dei vero nomine, et ipse Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, ut cum dicitur: Nemo bonus nisi solus Deus, quia Trinitas est unus solus Deus.

DISTINCT. XXVII. PARS I. A

De proprietatibus personarum secundum quod diuersis nominibus exprimentur per vocabula magis usitata.

Hic queri potest, Vtrum proprietates, et cet.

Expositio textus.

Diuisio.

PRae assignavit Magister proprietates personales, hic agit de ipsis proprietatibus secundum quod per diuersa vocabula exprimentur. Et quoniam contingit eas exprimi per vocabula magis usitata, et minus usitata: ideo haec pars habet duas partes. In prima agit de expressione proprietatum per vocabula magis usitata. In secunda per vocabula minus usitata, infra dist. eadem. Hic non est praetermittendum. Prima pars habet quatuor. Cum enim Hilarius et Augustinus, proprietates alijs et alijs vocabulis assignent, uterque tamen confuetus, quia vnus scilicet Augustinus, per generare, et generari: alter scilicet Hilarius, per esse Patrem, et esse Filium. Et ideo Magister primo querit, utrum sint eadem proprietates ab utroque assignatae. Secundo soluit, ostendens quod sint eadem, ibi: Ad quod sine praedictio aliorum. Tertio ne credat aliquis, quod omnino sint eadem, ostendit quod re eadem sunt, sed differunt quantum ad modum significandi, id est in concrectione, et in ab-

stractione, ibi: Nec tamen videtur nobis omnino idem. Quarto vero, quia dixerat proprietates significari in concrectione, queri posset respectu cuius, et ostendit, quod respectu hypostasum, ibi: Illa enim proprietates singula singulis.

Proprium Patris est, quod semper est Pater. Dub. I.

Videtur dicere falsum. Omnis enim proprietates differt ab eo cuius est proprietates, vel re, vel ratione: sed Pater, et Pater conveniunt re, et ratione, et nomine: ergo vnus non est proprietates alterius. R. s. p. Dicendum quod in Patre intelligimus et illum qui est pater, et quo est pater. Quando ergo pater praedicatur de se, ratione vnus subiicitur, et ratione alterius praedicatur. Similiter quando assignatur esse Patrem proprium patris, quia assignatur ut in ratione attributi, ideo ratione ipsius proprietatis attribuitur ipsi hypostasi. Vnde dicit quod esse Patrem est proprium patris, non quod pater sit pater.

Vel natiuitas, vel origo. Dub. II.

Videtur dicere contra illud, quod dictum est supra distinct. 3. cap. de vestigio. Et tractum est ab Augustino de vera Religione, scilicet, quod origo appropriatur patri.

R. s. p. Dicendum quod origo semper dicitur relatio. Potest ergo accipi origo, vel respectu creaturae, vel respectu personae. Si respectu creaturae, sic

est respectu totius Trinitatis, et appropriatur Patri. Si autem respectu personae, sic potest accipi active, vel passive. Si active, sic est Patris, et Filij: sed appropriatur Patri. Si passive, sic Filij, et Spiritus sancti, et appropriatur Filio, non secundum quod simpliciter dicitur, sed secundum quod origo dicit emanationem per modum naturae. Sic enim cum id sit proprium Filij, similiter et origo secundum quod sic accipitur, et hoc modo accipitur hic, et ideo non est contra illud.

Gignere, vel gigni, vel procedere, ipsius tantum relationes non hypostasos significant. Dub. III.

Videtur hoc falsum, quia relationes significant in concrectione, et ideo non tantum important relationes, sed etiam suppositum. Sed quando tantum important relationes, significant abstracte. Si ergo hoc quod est gignere, non importat relationem abstracte, sed concrete, videtur quod non tantum important relationes.

RESP. Dicendum quod differenter importatur concrectio. Aliter enim importatur per verbum, aliter per nomen adiectivum. Quia enim verbum importat actum, ut egredientem: ideo in quadam distantia, et ideo importat sub quadam inclinatione. Et propter hoc quia in distantia importat, non claudit intra se suppositum, immo oportet quod addatur extra, nisi locum exterioris additionis suppleat demonstratio, quae est in actu proprie primae, et secundae personae, quoniam semper sunt praesentes, et demonstrativae. Et ideo quamvis importet in concrectione, tamen non importat nisi relationem quantum est de se, non suppositum: sed nomen adiectivum idem significans, significat ut proprietatem informantem: et ideo in quadam unione, et indistantia: et ideo formam simul importat et suppositum, ut cum dicitur album, nisi significet formam in abstractione, ut cum dicitur albedo. Hoc attendens Magister dicit, quod Paternitas, et Filiatio: gignere, et gigni dicunt tantum relationes.

Cum vero nomina relationum ponimus in praedicationibus, nomines ipsius tantum significamus, non hypostasos. Dub. IIII.

CONTRA: Quia si hoc verum est, quando dicitur: Essentia est pater, cum pater ponatur in praedicatione, stat tantum pro notione: ergo idem est dicere: Essentia est pater, ac si diceretur: Essentia generat: sed haec est falsa: ergo, et cetera.

RESP. Dicendum quod quaedam ponuntur in praedicatione per naturam propriam, et significationem, et talia sunt quae important compositionem, sicut verba, et de talibus loquitur Magister. Quaedam ita ponuntur in praedicatione, quod sunt nata subijci, ut hoc nomen Pater, et hoc nomen filius: et talia, quia non solum nata praedicari, verumetiam subijci, possunt importare intellectum hypostasos. Vnde verbum Magistri intelligendum est cum praecisione, scilicet, de illis quae ita nata sunt praedicari quod non subijci, et ita non habet instantiam.

Characteristica vero, id est determinativa sunt hypostasos, et non naturae, et cetera. Dub. V.

Videtur male dicere, quia proprietates quae non determinant naturam, sunt non naturales: quia omnis proprietas naturalis, eo ipso quod naturalis est, naturam determinat: ergo si proprietates in divinis non determinant naturam, non sunt naturales: ergo praeter naturam: ergo accidentales.

RESP. Dicendum quod sicut ordo naturae dicitur

A dupliciter, aut quo natura ordinatur, aut in quo natura est ratio ordinandi, sic etiam de proprietatibus intelligendum: et quoniam dicimus proprietatem naturalem, non oportet quod proprietas habeat naturam ut subiectum, sed quod sit consonans naturae ipsius subiecti, sicut filius naturalis non dicitur, quia sit a natura vel essentia, sed a patre naturaliter producente: sic et in proposito est intelligendum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quattuor quaeruntur. Primo, quaeritur vtrum, esse patrem, et generare, sit vna notio. Secundo, quaeritur quae illarum sit alterius ratio. Tertio, vtrum proprietates contingat abstrahi. Quarto, vtrum circa eas liceat contrarie opinari.

QVÆSTIO I.

An esse Patrem, et generare, vna et eadem notio sit.

Alex. Alens. 1. p. q. 59. Membro 3. Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 27. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 27. q. 2. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 27. q. 2. Gabr. Biel 2. Sent. dist. 27. q. 1.

QVOD sit eadem notio, ostenditur sic. Vna sola proprietas est hypostasis, quae dat esse se distinctum. (Nam non est in ratione accidentis, sed formae: sed illa est vna sola vnus: sed generare est proprietas, per quam hypostasis Patris distinguitur, similiter et esse patrem: igitur ibi eadem est notio.

ITEM Patris ad Filium est vna sola relatio, quia vna tantum origo, et vnus modus emanandi. Sed generare dicit relationem Patris ad Filium, similiter et esse patrem: igitur eadem relatio, vel notio. Vel si sint diuersae proprietates: tunc igitur notiones erunt plures, quam quinque, immo infinitae. Sicut enim ad generare sequitur esse patrem, ita sequitur ad referri ad patrem, distingui a patre, et cetera. Quae si sint notiones aliae, tunc igitur infinitus est numerus notionum: hoc autem est inconueniens, et sequitur: si illae proprietates sint diuersae: ergo, et cetera.

CONTRA: Si eadem proprietas est, esse patrem, et generare, igitur omnino idem importatur nomine patris, et nomine genitoris: igitur sicut quis est baptizatus, si baptizetur in nomine Patris, ita si in nomine Genitoris: sed hoc communiter negatur.

ITEM proprietates, et notiones sunt diuersae, et cognoscuntur esse diuersae, quia de diuersis praedicantur, quia de vno praedicatur vna, de quo non praedicatur alia: sed haec conceditur: Essentia est Pater: et haec negatur: Essentia generat: igitur, et cetera. SI DICAS quod hoc est propter diuersum modum significandi. CONTRA: Hoc nihil est: quia tam esse Patrem, quam Generare, vtrumque in concrectione dicitur.

ITEM diuersae probantur esse proprietates: quia vna de alia non praedicatur ut paternitas, et innascibilitas: sed generare, ut patebit infra, non dicitur de paternitate: haec enim non admittitur: Paternitas generat: igitur sunt diuersae.

CON-

CONCLUSIO.

Paternitas et generatio sunt vna Notio secundum rem, licet generatio vario modo significetur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod omnino sunt eadem proprietates secundum rem. Huius ratio manifeste apparet. Nam vna dicitur de altera non solum in concrectione, ut Pater generat, sed et in abstractione, ut paternitas est generatio: quod non esset, si differrent. Cum autem eadem sit proprietas, differrenti tamen modo significatur, et hoc quantum ad tria. Primum quidem, quia generatio proprietatem personae generalius exprimit quam hoc, quod est Pater. Nam sicut dicit Augustinus, et habetur in lib. 3. dist. v. Ad esse Patrem sequitur generare, sed non conuertitur. Homo enim dicitur generare pediculos non tamen est pater eorum. Alia ratio est, quia hoc, quod est Pater, importat intra se hypostasim, circa quam notat proprietatem. Sed hoc verbum generat, non importat hypostasim, immo eget sibi apponi ab extra, et haec ponit Magister in littera. Tertia est, quia cum proprietates duo importet, scilicet emanationem et habitudinem, quae quamuis idem re, differunt tamen ratione intelligendi. Hoc quod est generare, importat productionem, et generatio emanationem: Sed hoc quod est esse Patrem proprie importat habitudinem.

De cognit. vera visa cap. 13.

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

1. Ex his patent obiecta. Nam quod non sit baptizatus in nomine Genitoris, hoc non est propter diuersitatem rei, sed modi exprimiendi, et vtrumque consideratur ibi, sicut patebit in quarto.

2. AD illud quod obijcitur quod non praedicatur. Dicendum quod hoc est propter diuersum modum significandi. Nam hoc quod est generare, quia non habet suppositum intra, ponit rem circa essentiam, et ideo ipsam significat distingui, non autem sic hoc quod est Pater, cum habeat suppositum intra, sensus enim est: Essentia est Pater, id est ille qui generat.

3. AD illud quod vltimo obijcitur quod vna non praedicatur de altera, dicendum quod est praedicatio per modum denominationis, et haec est per concrectionem. Et est praedicatio per modum identitatis, et haec est per abstractionem: quoniam ergo generare, et esse Patrem est vna et eadem proprietas: ideo non secundum modum denominandi tantum, sed per abstractionem praedicatur, ut paternitas est generatio.

QVÆSTIO II.

An generatio sit ratio Paternitatis, vel econuerso.

Alex. Alens. 1. p. q. 59. Memb. 5. S. Tho. 1. p. q. 40. art. 4. Et 1. Sent. dist. 27. q. 1. art. 2. Et de Pot. q. 10. art. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 27. q. 2. Henricus in summa art. 55. q. 1. et 2. Richard. 1. Sent. dist. 27. q. 3. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 27. q. 3. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 27. q. 2.

FVNDAMENTA.

QVAE Istarum sit ratio intelligendi alteram, id est vtrum hypostasis Patris siue Pater, ideo generet quia Pater est: vel ideo sit Pater, quia generat. Et quod ideo sit Pater quia generat, hoc videtur auctoritate Magistri in littera. Semper est Filius, quia semper est genitus, ideo generatio passiva est ratio essendi Filium: igitur pari ratione generatio actiua est ratio essendi Patrem.

ITEM secundum rationem intelligendi prius est generari quam esse: et prius est esse quam referri:

igitur prius est generari quam esse Filium: igitur pari ratione prius est generari quam esse Patrem secundum ordinem intelligendi. Si igitur prius est ratio posterioris, et non econuerso: igitur, et cetera.

ITEM hypostasis Patris est Pater: aut ergo quia Deus, aut quia Deus generans. Non quia Deus, quia pari ratione et Filius: ergo quia Deus generans: igitur, et cetera.

CONTRA: Non generat nisi persona distincta, quoniam generare, non conuenit essentiae, sed personae: sed persona Patris non est distincta nisi per paternitatem: igitur non conuenit generare illi hypostasi nisi per paternitatem: igitur non generat nisi quia Pater.

ITEM: In his quae non acquiruntur per actum, prius est habitus quam actus secundum rationem intelligendi: quia enim non sumus boni per opus, sed magis econuerso: prius etiam sumus boni quam operemur bona: sed paternitas non acquiritur in Deo per actum: ergo prius ordine intelligendi intelligitur esse Pater, quam generet.

ITEM: Pater generat, iste est quidam actus diuinus, qui per se inest soli Patri: quare per quid. Aut enim quia Deus, aut quia Deus Pater, aut quia innascibilis. Non quia Deus, quia tunc etiam inest Filio. Non quia innascibilis: quia innascibilitas dicitur natiuitatis priuationem, non positionem: igitur a diuisione, quia Deus Pater.

CONCLUSIO.

Cum generatio originem dicat, paternitas vero habitudinem, generatio est ratio paternitatis, et non econuerso.

RESP. AD ARG. Ad intelligentiam huius notandum quod hic est duplex opinio. Quidam dicunt quod cum proprietates relatiuae econtrario sint in Deo quam in creaturis: quia in creaturis, ut aduenientes, in Deo ut insistentes. In creaturis enim actus est relationis ratio. Vnde in inferioribus ideo est Pater, quia generat. Sed in diuinis econtrario, relatio est ratio actus. Vnde simpliciter concedunt quod Pater generat, quia Pater: et negant conuersum. Sed quamuis illud possit aliquo modo capi ab intellectu ex parte Patris, tamen si illud consideramus in Filio, omnino non videtur intelligibile quod ideo sit Pater quia Filius generetur. Nam communiter dicitur, et ratio concordat quod Filius, et quod sit: et quod Filius actus, hoc habet per generationem: igitur generatio secundum rationem intelligendi praecedit filiationem, et relatiua sunt simul natura in intelligendo, non tantum in essendo: igitur generatio est ratio dicendi paternitatem in Deo Patre. Sicut enim se habet generatio passiva ad filiationem, ita actiua ad paternitatem. Et propterea est alia opinio quod ideo est Pater, quia generat. Et quod illud sit bene dictum patet per differentiam assignatam inter generationem, et esse Patrem. Nam secundum propriam rationem, generatio dicit emanationem, siue originem: paternitas dicitur habitudinem. Constat autem quod origo est ratio habitudinis, non habitudo ratio originis est. Et ideo generatio est ratio paternitatis, non econuerso: ideo conceduntur rationes ad hoc.

AD illud igitur quod obijcitur in contrarium quod non generat nisi persona distincta, dicendum quod verum est secundum rationem intelligendi. Necessesse est enim ante generationem esse hypostasim (secundum rationem intelligendi loquor) sed non oportet pra-intelligere eam actu distinctam, quia ipsa distinguitur per proprietatem generationis distinctione completa, sicut melius patebit infra: tamen secundum rationem intelligendi ratio distinguendi inchoatur in innascibilitate: ideo generat, non ut prius distincta quodam modo innascibilitate.

2. AD

2. Ad illud quod obijcitur, quod non acquiritur per actum, dicendum quod in diuinis nulla proprietas acquiritur, quia quilibet est essentia: tamen secundum rationem intelligendi, origo: sive emanatio originis, est ratio relationis, sicut in his inferioribus est ratio secundum esse. Vnde sicut actus generationis est æternus, ita et proprietates paternitatis æterna. Vnde quamuis non acquiritur per actum, inest tamen per actum: unde illa propositio est falsa: debet generaliter exponi sic: In his quæ non insunt per actum, et tunc minor est falsa. Potest tamen dici quod illud est verum de actu, qui elicitor ex habitu, sicut opus meritorium ex gratia: sed actus generationis non elicitor, nec intelligitur elici ex paternitate, ideo non oportet præintelligere paternitatem ad hoc quod intelligatur generare.

3. Ad illud: Aut generat, quia Deus, aut quia pater, et cetera, dicendum, quod generat, quia Deus innascibilis: et spirat, quia improcessibilis. Quod obijcitur, quod innascibilitas dicitur secundum priuationem, dicunt aliqui, quod priuatio non est ratio habitus, scilicet pura: sed priuatio aliqua cum habitu substrato, est ratio. Vnde sicut aliquis homo liberalis inuit ad comedendum quia solus, sic pater generat ex liberalitate, et ne sit solus: et ideo cum semel generauit, et spirauit, non amplius generat, quia iam non amplius est solus, quamuis sit liberalis. Aliter tamen est dicendum sicut dictum fuit, quod innascibilitas est priuatio, que secundum rem est perfecta positio. Innascibilis enim dicitur pater, quia non est ab alio, et non esse ab alio est esse primum, et primitas est nobilis positio. Primum enim ratione primi, adeo dicit nobilem positionem, et conditionem, vt videbitur, quod ad positionem primi sequitur positio secundi. Vnde quia primum, ideo principium, quia principium, ideo vel actus, vel habitus est principiatum. Quoniam igitur ratio primatatis in aliquo genere est ratio principiatu in illo, ideo quia pater est primum respectu emanationis, generationis, et processiois, generat, et spirat. Et quoniam esse primum in genere generationis, quia innascibilis, est esse primum in genere spirationis, quia Deus improcessibilis; ideo generat quia Deus innascibilis, et ultra non est ponere quare est innascibilis. Cum enim innascibilitas dicat primitatem, et status sit in primo, ideo, et cetera. Et hoc est quod dicitur infra, distinct. 29. circa principium. Pater est principium totius diuinitatis, quia a nullo: et hoc est, quod in pluribus locis supra positum est.

Quod autem mouet ad hoc, dicendum primum: Est antiqua positio magnorum Doctorum, qui dixerunt quod innascibilitas in patre dicitur fontalem plenitudinem. Fontalis autem plenitudo consistit in producendo. Sed constat quod non ideo quia creaturam producit, dicitur in eo fontalis plenitudo, quia hoc conuenit tribus: nec ideo quia producit Spiritum sanctum, quia hoc conuenit filio: igitur fontalis plenitudo in patre ponit generationem in eodem. Si ergo innascibilitas est fontalis plenitudo, patet et cetera.

Mouet etiam communis opinio, quæ dicit innascibilitatem esse proprium patris, sed non potest esse proprium, et maxime proprium quod importat notionem, secundum quod importat puram priuationem, sic enim conuenit essentia, et Spiritui sancto: igitur aliquid ponit. Non absolutum, constat quia ratione illius non potest esse proprietas: sed non potest ponere respectuum posituum respectu producentis, igitur de ratione sua ponit respectu producti. Sed secundum rationem intelligendi, prima ratio respiciendi aliquem, vt productum, est generatio: ergo ad innascibilitatis positionem sequitur positio generationis: igitur, et cetera.

Mouet etiam verbum Hilarij 12. de Trinitate,

vbi dicit quod pater est auctor filij. Constat autem, quod per auctorem intelligit non factorem, sed generatorem. Eo ergo conuenit patri esse generatorem, quod conuenit ei esse auctorem: auctorem autem esse conuenit ei per id quod dicit auctoritatem esse in patre. Sed summa auctoritas est in patre ratione innascibilitatis: ergo conuenit hypostasi patris ratione innascibilitatis generare, et hoc videtur dicere verba Hilarij. 12. de Trinitate, si quis attendat, et similiter in quarto.

Mouet etiam verbum Philosophi, qui dicit quod principia quanto sunt priora, tanto potentiora, et quod causa prima plus influit, et quod quæ est simpliciter prima, summe habet influere per omnem modum. Si ergo videmus in ordine causarum, inter quas est ordo essentialis, quod primitas facit esse summam influentiam in causa, et maiorem influentiam secundum essentiam, pari ratione vbi est ordo personarum, primitas in prima persona est ratio producendi alias: et quia innascibilis dicit primitatem, hinc est quod dicit fontalem plenitudinem respectu productionis personalis. Et huius signum videmus, quod prima in generibus sunt principia aliorum, et quæ sunt simpliciter prima, ita quod in eis sit status, vt in pluribus habent potentiam infinitam, sicut punctus respectu linearum, et vnitas respectu numerorum, sic etiam diuina essentia, quia prima respectu creaturarum. Vnde fortassis, quia diuina essentia est prima, ideo est omnipotentissima. Et quia omnis essentia sequitur essentiam trium personarum, impossibile est quod vna persona producat aliquid sine altera. Quamuis autem potentia producendi respectu personarum infinitarum non debuerit esse, sicut supra demonstratum est: attamen si per impossibile poneretur quod mille personæ producerentur, necesse esset quod omnes immediate procederent a persona patris. Quia sicut causa prima necessario in omni productione sequenti immediate operatur, sic suo modo in personis.

Ad hoc autem mouet ratio. Sicut enim possibile est intelligi hypostasim Patris, et Filij, non intellecta hypostasi Spiritus sancti, sic etiam possibile est intelligi hypostasim patris, nulla alia persona intellecta. Et tunc quidem intelligeretur, non intellecta paternitate. Et certum est quod possibile est hoc intelligi. Possimus enim non intellecta personarum pluralitate intelligere diuinam naturam, et habentem illam, et quod illam non habeat ab alia, ita intelligunt gentiles. Igitur sic intelligendo, contingit de isto dicere et intelligere quod possit generare. Per quid ergo potest? Nihil inuenio in illa hypostasi non commune præter innascibilitatem. Si ergo generatio non potest ei inesse per illud quod est commune, inest ei per illud quod est proprium, hoc autem est innascibilitas: ergo et cetera.

Rursus sicut videmus plures personas in vna natura, sic plures proprietates in vna persona: ergo sicut ad perfectionem completissimam necesse est omnes personas reduci ad vnã, quæ sit principium aliarum, sic omnes proprietates personæ reduci ad vnã, quæ sit ratio illarum. Sed in patre est paternitas, et innascibilitas, et spiratio: sed innascibilitas non est reducibilis ad alias, ergo necesse est quod aliæ reducuntur ad innascibilitatem, quæ est, sicut dixerunt, fontalis plenitudo.

Amplius: Paternitatis et generationis proprietates quantum est de generali sua significatione, communicabilis est, vt patet in creaturis, quia genitus generat, et filius vnus sit pater alterius. In diuinis autem paternitas est incommunicabilis, ergo cum hoc non sit de ratione paternitatis in quantum paternitas, erit de ratione alicuius quod est incommunicabile: hoc autem erit innascibilitas, sive primitas, quia primum non potest dare alij primitatem: et innascibilis non potest generare innascibilem, ergo

In libro de causis.

Dist. 7.

ergo videtur quod in diuinis hypostasis Patris ideo generet, quia innascibilis.

Postremo: Cum idem sit primum, et principium, sicut pater, et Philosophus dicit, aut ideo est primum quia principium, aut econuerso. Constat quod ei conuenit ratio principij quia est primum, ideo per se hoc habet. Et constat quod status est in primo principio, non quia principium, sed quia primum. Et constat quod illa est conditio nobilitatis: ergo cum Pater sit totius deitatis principium, vt dicit Augustinus, hoc est quia primum, ac per hoc quia innascibilis. Hoc sine præiudicio aliorum dictum est. Vtraque enim harum positionum magna est, et neutra est contemnenda: hæc autem videtur magis cadere in intellectu quam prima: maxime si respiciatur ipsius paternitatis propria acceptio, quæ est vere relatio, et simul natura cum filiatione, nec potest abstrahi a natura, et proprietate relationis: unde ita importat habitudinem ad Filium, sicut et generare. Ideo et ista positio intelligibilior videtur, et melius patebit infra cum ageretur de innascibilitate.

QUESTIO III.

An diuinarum proprietatum sit aliqua abstractio.

Thom. 1. p. q. 40. art. 3.
Et de Pot. q. 8. ar. 4.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 26. q. 3.
Henricus in summa ar. 55. q. ult.
Richardus 1. Sent. dist. 26. art. 2. q. 1.

FVNDAMENTA.

TRVM contingat proprietates abstrahi. Et quod non, videtur: quia omnis abstractio supponit concretionem, sed in eis solum proprie est concretio, in quibus est denominatiua predicatio: ergo si hoc est in accidentibus tantum, videtur quod vbicumque est ponere proprietatem abstrahibilem, ibi est etiam ponere proprietatem accidentalem: sed talis nullo modo ponitur in diuinis: ergo, et cetera.

ITEM: Vbicumque est abstractio, abstractum est simplicius concreto, hoc non habet instantiam: sed in diuinis non est maior simplicitas, et minor, cum omne quod est ibi sit simplicissimum, et in fine totius simplicitatis est: ergo in diuinis non cadit abstractio.

ITEM: Omnis abstractio, aut est vniuersalis a particulari, aut formæ a materia. Sed in diuinis nec est vniuersale, nec particulare, nec forma, nec materia: ergo in diuinis non est abstractio.

ITEM: Quodcumque abstrahitur aliquid ab aliquo, minus est quod remanet quam ante abstractionem erat, quia vtrumque aliquid est: nihil enim non abstrahitur ab aliquo, nec nihil a nihilo, sed aliquid ab aliquo: ergo si paternitas a persona vel hypostasi est abstrahibilis: ergo minus haberet de entitate quam cum paternitate. Sed contra: Paternitate abstracta, intelligitur hypostasis esse Deus: ergo si minus haberet de entitate quam cum paternitate, intelligeretur Deus non habere summum esse.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: Magister dicit in littera, paternitas, filiatio, processio, ipsas tantum relationes significant: aut ergo aliquid adhuc responderet in re, aut nihil. Si nihil, ergo falso, et inaniter significant. Si aliquid, ergo videtur quod sint abstrahibiles a parte rei.

2. ITEM: Non intellecto Filio, nihilominus potest intelligi hypostasis Patris esse: sed non intellecto Filio non potest intelligi paternitas: ergo abstracta proprietate, adhuc potest intelligi hypostasis illa esse, cuius erat proprietates. Sed quodcumque aliqua

duo sic se habent quod vnum potest intelligi sine alio, vnum potest abstrahi ab altero: ergo vere potest intelligi proprietates abstrahi ab hypostasi.

3. ITEM: Cum dico personam, intelligo habentem naturam cum proprietate incommunicabili, sed constat hoc totum non simul intelligi: ergo prius vnum, postea alterum: ergo prius intelligi naturam, deinde habentem, et tertio proprietatem incommunicabilem: ergo vnumquodque per se est intelligibile: ergo et proprietates sine subiecto: ergo ab ipso est abstrahibilis. Si tu dicas mihi quod a parte intellectus potest abstrahi non a parte rei. Contra: Secundum hoc si abstractio est a parte modi intelligendi: ergo notio, et persona non differunt nisi solo modo loquendi, et hoc est supra improbatum.

Replie.

4. ITEM: Relatio in diuinis est vera relatio, quia vt dicit Boetius, Deus non est sine relatione relatus. Sed vbi est vere quantitas et quantum, ibi vera abstractio, non tantum a parte intellectus, sed etiam a parte rei: ergo etiam pari ratione vbi est vera relatio, et vere relatus, ibi est abstractio.

Boetius de Tri. in fine.

5. ITEM: Quodcumque aliqua proprietates habet distingui ab alia secundum rem a qua non distinguitur secundum suppositum, ibi est abstractio non solum a parte intellectus, sed etiam a parte rei: sed paternitas differt ab innascibilitate, non autem differt ab innascibili Patre, ergo vere et proprie est abstrahibilis proprietates, sive notio a persona, non solum a parte nostra, sed etiam a parte rei.

CONCLUSIO.

In diuinis personis realis abstractio non reperitur, quamuis secundum quendam modum in illis vbi abstrahatur communicabile ab incommunicabili.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abstrahi aliquid ab aliquo est dupliciter. Vno modo, abstractione, quæ habet totum a natura rei, et sic abstrahitur vniuersale a particulari, et forma a materia, quoniam vtrouque est compositio, et diuersitas. Alio modo est abstractio, quæ totum habet ab intellectu nostro. Intellectus enim noster cum intelligit aliquid completum, de necessitate dupliciter intelligit, sive sub duplici ratione, scilicet per modum ipsius quod est, et ipsius quo. Semper enim cum aliquid intelligit, considerat ipsum intelligibile per aliquam rationem, per quam etiam ipsum capit, et ita intellectus noster est resolubilis in intellectum ipsius quod est, et ipsius quo, quia compositio erat circa ipsum. Quoniam igitur realis abstractio præsupponit compositionem, quæ nullo modo est in Deo, nec quantum ad essentiam, nec quantum ad personam, ideo nullo modo est ibi abstractio a parte rei. Rursus: Quoniam Deum intelligimus secundum possibilitatem intellectus nostri, intellectus noster intelligit Deum per modum ipsius quod, et ipsius quo, et intellectus noster est resolubilis: et quia resolubilis, etiam compositus, quamuis res non sit composita: quantum ad ipsum, potest esse abstractio, et separatio, vt intelligat ipsum quo est, quod est non intellecto. Et quoniam modus significandi consequitur modum intelligendi: Ideo contingit significare ipsum quo in abstractione, et hoc ex parte communicabilis, vt cum dicitur Deitas, et ex parte incommunicabilis, vt cum dicitur paternitas. Concedo ergo, sicut manifestant primæ rationes quod non est ibi realis abstractio.

1. 2. 3. Ad illud quod obijcitur in contrarium de significatione, dicendum quod aliquid responderet a parte nostri intellectus, nec oportet quod respondeat abstractio. Sicut enim intellectus noster, licet sit compositus, vere intelligit simplex per modum compositi, quia ponit illam compositionem circa se, non circa

In 1. 2. 3.

In 1. 2. 3. contra hoc dictum. q. 4. ibi: Contra istam rationem.

Aug. lib. 4. de Trinitate. c. 20. 10. 3.

Distinct. 2. et 15.

et cetera.

circa rem intellectam, ita est omnino intelligendum de abstractione. Et ita patent duo sequentia, quæ sunt sumpta a ratione intelligendi.

Ad Replc.

Ad illud quod obijcitur quod tunc differunt solum modo loquendi, dicendum quod sicut tactum fuit in distinctione præcedenti, ratio secundum comparationem ad subiectum transit: secundum comparationem ad obiectum, siue terminum manet, quia abstractio est formæ a subiecto, non a termino: quia paternitas abstrahit a Patre, non a Filio, et quantum ad comparationem ad subiectum est omnino idem, ideo nullo modo est abstrahibilis a parte rei. Nihilominus tamen differre potest aliquo modo per comparationem ad obiectum, quæ quidem differentia sumitur a parte rei: sed sicut illa differentia nihil facit ad compositionem, ita nihil facit ad abstractionem.

Non placet ista Scoto q. 1. quoli.

4. 5. Et sic patent duo sequentia, quia relatio manet, et distinguitur ab alia: sed hoc est per comparationem ad obiectum non ad subiectum.

QVÆSTIO IIII.

An liceat contrarie opinari de notionibus.

Alex. Alenf. 1. p. q. 68. Memb. 1. ar. 2. S. Thom. 1. p. q. 33. ar. 4. Et 1. Sent. dist. 32. q. 1. ar. 5. Regil. Rom. 1. Sent. dist. 34. p. 2. q. 2.

FVNDAMENTA.

TRVM peccatum sit, contrarie de notionibus, siue proprietatibus opinari. Et quod non, videtur, quonia Sanchi contrarias opiniones habuerunt de Scripturis, et tamen non peccauerunt, sed solum erat eis pœna. Vnde Augustinus: Falsa pro veris approbata non est natura hominis instituti, sed pœna damnati. ITEM Hieronymus: Quod de Scripturis veritate non habet, eadem facilitate contemnitur, qua probatur: sed notionem non habent veritatem a Scripturis, sed inuentæ sunt a Magistris: ergo licet multa ibi eadem ratione contemnerent, qua probare. ITEM hoc videtur ratione, quia numerus notionum, et huiusmodi non sunt de illis, quæ sunt necessaria ad salutem: sed contraria opinari licet in his quæ non spectant ad viam salutis, et hoc sine peccato.

Aug. lib. 1. Retract. c. 9 et lib. 3 de lib. ar. c. 18. 10. 1. Hieron. super Mat. c. 23. in quæst. d. 1. Romil.

I T E M: Si est ibi peccatum, ergo aut fidei, aut morum. Non fidei, quia non est contra articulos. Non morum, quia credere falsum non respicit mores: ergo nullum peccatum.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: De duobus contrarie opinantibus circa notionem, necessarium est alterum dicere falsum circa diuina: sed mendacium circa diuina est mendacium in Christiana religione, et hoc est gravissimum peccatum: ergo, et cetera.

Cxp. 1. 10. 3.

2. I T E M: Duobus contrarie opinantibus circa notionem, necesse est alterum decipi, et errare: sed error circa diuina est periculosissimus. Vnde Augustinus de Trinitate: Nec periculosius alibi erratur, nec fructuosius aliquid inuenitur. Si ergo error circa humanitatem Christi est peccatum: ergo et circa notionem multo fortius.

3. I T E M: Cum proprietates sint ipse Deus, qui dicit vel credit proprietates esse quod non sunt, vel non esse quod sunt, dicit de Deo quod non est: sed qui dicit Deum non esse quod est vel e converso, errat errore peccati: ergo cum alter opinantium sit huiusmodi: peccat, et cetera.

4. I T E M: Sicut dicit Augustinus, non solum ille mentitur qui dicit falsum, sed etiam qui asserit dubium: sed uterque opinantium dicit quid dubium, quia nulla opinio duorum est certa, ergo uterque

mentitur: sed qui mentitur circa verum peccat mortaliter, vel venialiter, sed plus qui mortaliter: ergo uterque peccat.

CONCLUSIO.

De notionibus licet aliter opinari sine peccato, non tamen asserere, quia ubi est presumpcio, non deest peccatum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod contrarie opinari, vel potest esse circa ea quæ spectant ad doctrinam Christianæ religionis, vel circa ea quæ spectant ad doctrinam humanæ inquisitionis. Circa ea quæ spectant ad doctrinam humanæ inquisitionis licet contraria opinari, et asserere, quia illa non faciunt ad salutem. Asserere autem contraria in his quæ spectant ad doctrinam Religionis distinguendum est. Nam quædam sunt de necessitate fidei, quædam de necessitate Scripturæ, quædam sunt his annexa, ut sunt quæ faciunt ad fidei explicationem, et Scripturæ expositionem. Circa ea quæ sunt de necessitate fidei opinari contraria simpliciter est peccatum, in altero, scilicet qui falsum opinatur. Et si sit simplex opinio, est peccatum erroris: si autem assertio, et defensio, non tantum error, sed hæresis dicenda est. In his autem quæ sunt de certitudine Scripturæ, ignorantibus Scripturas licet contrarie opinari, nec est culpa, ut si vnus simplex homo credat, quod Iacob fuit Pater Isaac, alter non, sed e converso. Et primus quidem licet suspicetur, vel opinetur falsum, tamen non peccat, quia ignorat Scripturam. Scienti autem Scripturam non licet: immo peccat si simpliciter opinetur. Si autem defendat, hæreticus est iudicandus: quoniam contradicit Scripturæ sacræ. In his autem quæ sunt annexa fidei, vel Scripturæ, aut vna opinio sequitur ad fidem, vel Scripturam, et ad alteram sequitur oppositum, et tunc dicendum quod ante percontationem licet contrarie opinari, sed post percontationem non licet, immo peccatum est, sicut in his quæ determinata sunt per fidem, et Scripturam, sicut fuit de opinione Porretani circa proprietates. Dicebat enim illas non esse Deum, et ad hoc consequitur contrarium fidei. Cum enim Ecclesia adoret proprietatem, tunc adoraret non Deum, et non Deus esset adorandus. Vnde postquam ostensum est sibi inconueniens, nisi retractasset errorem, fuit ab Ecclesia hæreticus iudicatus: sed hoc retractauit in concilio Rhemeni, ut dicit Bernardus: In his quæ sunt annexa fidei, et non sequuntur nec repugnant ei, quia dubia sunt, licet opinari: sed non licet asserere dubium circa Deum, quia opinari est rationis conserentis, sed asserere dubium circa Deum, est rationis superbientis. Concedendum ergo quod uterque opinans si asserat, peccat, non propter errorem, sed propter presumptionem, et sic concedendum quod licet ibi contrarium opinari.

1. AD illud quod obijcitur quod mendacium in Christiana religione, et cetera. Dicendum quod non est mendacium, quia neuter dicit contra credulitatem in Christiana religione, quia non est de necessitate fidei, vel morum.

2. AD illud quod obijcitur, quod verum esse inquantum est contrarius fidei: sed si est de his quæ non spectant ad fidem, non est verum.

3. AD illud quod obijcitur quod peccat qui dicit Deum non esse quod est, et cetera. Dicendum quod illud verum est si sit determinatum per fidem vel Scripturam, alter non peccat nisi asserat, vel defendat.

4. QVOD ultimo obijcitur concedendum est: nam qui propria auctoritate de Deo asserit vel affirmat quod nec Scriptura nec fides dicit, nec ad illa sequitur, presumptuosus est iudicandus etiam si verum dicat,

Infra dist. 33. q. 1.

Bern. serm. 50. in cantica. 10. 1.

dicat: et si dubitet corde, et affirmet ore, mendax est: A si utroque modo asserit, superbus est.

DIST. XXVII. PARS II.

De proprietatibus personarum secundum quod diuersis nominibus exprimuntur per vocabula minus visitata.

Hic non est pratermittendum quod sicut Pater, et Filius, et cetera.

Expositio textus.

VPRA egit Magister de proprietatibus personarum secundum quod exprimuntur per nomina magis visitata, hic agit secundo de eisdem prout exprimuntur per vocabula minus visitata. Et habet hæc pars quattuor partes. In prima Magister assignat nomina differentias, per quæ conuenit ipsas proprietates exprimi, auctoritatibus confirmans nomina illa esse propria. In secunda vero assignat quandam regulam in qua discernuntur propria a communibus, ibi: Et hic est aduertenda quadam generalis regula. In tertia opponit contra prædictam regulam, et determinat, ibi: Hic quaritur cum dicitur Deus de Deo. In quarta ex illa solutione elicit aliam regulam, ibi: Et est sciendum quod secundum nomina substantia.

Diuisio.

Secundum quod sapientia est, et essentia, hoc est quod Pater: secundum quod verbum, non hoc est quod Pater. Dub. I.

Contra, quia aut hoc tenetur essentialiter, aut personaliter. Si essentialiter, non solum secundum quod sapientia est vnum per essentiam cum Patre, sed etiam inquantum verbum. Si personaliter, tunc est falsum quod secundum quod sapientia, sit hoc quod personaliter Pater. Item: Cum hoc sit neutri generis, videtur quod stet pro essentia, et ita verbum semper est hoc quod Pater, scilicet vnum per essentiam vel substantiam.

RESP. Dicendum quod hoc stat ibi pro significato termini, ut sit sensus: Verbum secundum quod sapientia, hoc est, quod Pater, quia secundum quod sapientia aliquid ei attribuitur quod etiam Patri, scilicet significatum huius nominis, sapientia. Similiter altera est vera, Filius secundum quod verbum non est hoc, quod Pater, quia aliquid attribuitur Filio secundum quod verbum quod non conuenit Patri. Vnde secundum dicit ibi habitudine sub ratione formali, et pronomen hoc importat et demonstrat proprium significatum termini: et ideo quia sapientia significat essentialiter, tenetur in prima essentialiter: quia significatum verbi est personale, tenetur in secunda personaliter. Vel aliter potest dici quod tenetur essentialiter, et secundum quod dicit habitudinem per modum formalis, unde sicut alio est Deus, alio est Pater, quia diuinitate est Deus, paternitate Pater, ita quod nec paternitate Deus, nec deitate Pater, ita accipit Augustinus, cum dicit secundum quod verbum non est hoc quod Pater, ut non negetur vnitas in natura: sed ut negetur habitudo eius, quod est secundum, quia verbum inquantum verbum non dicit vnitatem essentia, sed distinctionem personæ, e contra sapientia.

Eadem proprietate siue notione dicitur Verbum, et Imago, qua Filius. Dub. II.

Contra: quia si hoc est verum, ergo ibi est synonymia, vel inculcatio verborum, aut aliqua differentia.

RESP. Dicendum quod differentia est, et vna differentia potest accipi sic, ut verbum dicatur, quod procedit ab interioribus: imago, quod imitatur in exterioribus, et Filius complectitur vtrumque, et ideo magis et communius dicitur Filius quam aliquid aliorum. Vel aliter: Omnia hæc tria important similitudinem alterius: sed si Filius importat illam similitudinem naturaliter emanantem, imago vt expresse imitantem, verbum vt alijs exprimetem quantum est de se siue natum exprimere, ideo Filius frequentius nominatur illa persona propter hoc quod ipsam emanationem et habitudinem illam nomine importat proprio. Vel aliter: Imago importat illam similitudinem vt conformem, verbum importat illam vt mentalem, siue spiritualementem: sed Filius connaturalis, et sic patet diuersa ratio significandi eandem habitudinem, et illa eadem proprietates est, nec tamen synonymia. Et in prima acceptione præit intentio Verbi. In secunda intentio Filij. In tertia intentio Imaginis. Tamen inter omnes, modus medius est contencientior.

Ita et de solo Filio, et cetera. Dub. III.

Videtur falsum dicere quod solus Filius est Deus de Deo, quia Spiritus sanctus est Deus de Deo, non ergo solus Filius.

RESP. Dicendum quod ista exclusio artatur ex modo loquendi. Quod patet, quia non dicit simpliciter hoc: sed loquens de Patre et Filio dicit, non ambo Deus de Deo, sed solus Filius, ita quod ex ipso modo loquendi solus artatur ad faciendam exclusionem pro Patre.

Secundum nomina substantia tantum dicitur illud de illo. Dub. IIII.

Videtur hoc falsum, quia bene dicitur Filius de Patre per nomina quæ non sunt nomina substantia. Si tu dicas quod intelligit secundum idem nomen. Obijcitur quod bene dicitur procedens de procedente, et principium de principio, siue spirans de spirante, hæc tamen nomina non dicuntur secundum substantiam. Item quaritur de hoc quod statim addit, ibi: Licet illa nomina substantiam non significant, quia si hoc, ergo significant relationem, ergo hoc nomen, deus, significat relationem. Et iterum si non significat substantiam, sed relationem: ergo possent pro eis poni nomina relatiua: ergo Pater de Patre.

RESP. Dicendum quod dicit hoc de hoc, est dupliciter scilicet secundum idem nomen, vel secundum aliud. Secundum idem non potest esse nisi conueniat duobus: et quia nomina duabus personis conuenientia fere omnia sunt essentialia, licet aliqua sint notionalia, ideo regula Magistri vt in plurimum veritatem habet. Tamen quidam libri habent maxime. In quibus non est, potest poni pro Glofa: et sic cessat obiectio, quia Magister non intendit excludere nisi nomina propria quæ dicuntur de vno solo. Quod obijcitur quod nomina non significant substantiam, dicendum quod significationem accipit pro suppositione, et tantum valet non significant, quantum non supponunt.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ dicuntur de verbo, in parte ista quattuor quaruntur. Primo de verbi significatione. Secundo de connotatione. Tertio de ipsius comparatione. Quarto de translatione.

QVA.

QVÆSTIO I.

An Verbum in diuinis dicatur essentialiter, vel notionaliter.

Alex. Alenf. 1. p. q. 62. Memb. 2. S. Th. 1. p. q. 34. art. 1. Et de Verit. q. 4. art. 2. et 4. Scotus in Reportatis. 1. Sent. d. 27. q. 4. Aegid. Rom. 1. Sent. d. 27. p. 2. q. 2. Ricard. 1. Sent. d. 27. art. 7. q. 2. Francisc. de Mayr. 1. Sent. d. 27. q. 4. Th. Argent. 1. Sent. d. 27. q. 1. art. 4. Gabriel Biel. 1. Sent. d. 27. q. 3.

FVNDAMENTA.

Cap. 1. b

Cap. 11.

Cap. 37.

VERBUM verbum dicatur essentialiter, vel notionaliter. Et quod dicatur notionaliter ostenditur primo auctoritate per canonicam beati Io. elegantissime exprimentis incarnationem: Verbum caro factum est, sed vnio non facta nisi in persona filij, ergo verbum non exprimit nisi personam filij, et proprie, ergo et cetera.

ITEM, August. 15. de Trinitate non dicitur verbū nisi filius, neque donum nisi spiritus s. ITEM Ansel. in Monol. Apertissimum est, quia nec ille cuius est verbum potest esse verbum suum, nec verbum potest esse ille cuius est verbum.

ITEM ratiō videtur, quia verbum est quod emanat a mente per modum conceptionis: ergo verbum de se dicit conceptum: sed esse conceptum, et genitum sunt idem: sed genitum est notionale, ergo, et cetera.

ITEM Verbum dicitur, quod emanat per modum perfectæ expressionis: sed esse imaginem est proprium filij, ergo et verbum.

ITEM omne verbum dicit respectum ad dicentem, sed esse respectuum in diuinis est notionaliter dictum, si dicat respectum ad personam: sed dicens non potest esse nisi persona, et cetera.

AD OPPOSITIVM.

Cap. 10.

Io. 16. b

Cap. 28.

Cap. 60.

Anselmus Repl. in Mono. 6. 31

CONTRA: quod dicatur essentialiter, ostenditur sic. Sicut dicit August. 9. de Trinitate: Verbum est cum amore notitia, sed notitia est essentialiter dictum, ergo et cetera.

ITEM verbum est quo res manifestatur, et exprimitur, sed manifestari est cuiuslibet personæ, et manifestatio est essentialis, ergo et verbum. Si tu dicas quod non dicitur manifestatio simpliciter, sed manifestatio alterius, obijciatur tunc, quia. scilicet est manifestatiuus filij per Ioannē: Ille me clarificabit, et cetera.

ITEM hoc ipsum ostenditur per comparationem ad dicentem, quia verbum dicitur respectu dicentis: sed dicentes sunt tres, sicut dicit Ansel. in Monol. Vnusquisque in Trinitate se dicit, ergo verbum est trium: sed nihil est trium nisi essentialiter, ergo, et cetera.

ITEM sicut dicit Anselmus in Monol. Dicere nihil aliud est quam cogitando intueri, sed hoc est essentialiter, ergo et verbum. Si dicas, quod dicere secundum quod essentialiter dicitur non habet correspondens verbum. Contra: Sicut dicit Anselmus, Pater se dicendo, generat verbum: sed omnis actus secundum quem persona reflectitur supra se est essentialis, ergo et dicere prout est essentialiter respondet verbum, ergo et cetera.

ITEM hoc ostenditur per comparationem ad id quod per verbum dicitur. Nihil medium inter creaturam, et Creatorem est notio, vel notionale, quoniam medium aqualiter distat ab extremis: sed verbum est medium, quoniam omnia per verbum facta sunt, ergo et cetera.

CONCLUSIO.

Verbum æternum in diuinis tantum notionaliter, et non essentialiter dicitur.

RESPOND. AD ARG. Ad hoc dixerunt aliqui quod dicere, tripliciter accipitur in diuinis. Vno modo dicere, est idem quod intelligere. Alio modo, quod generare. Vnde August. exponit illud Gen. 1. Dixit, id est filium genuit in quo omnia disposita sunt. Tertio modo Dicere idem est, quod creare, et verbum non respondet ei, quod est Dicere in quantum increatum, nisi secundum quod Dicere idem est, quod generare, et ita conuenit soli Patri. Sed istud non videtur intelligibile, quod sit loqui sine verbo, et quod aliquid sit dicere, cui non respondeat verbum, sicut nec generare sine genito, nec nosci sine notitia. Et hoc etiam ipse modus loquendi et intelligendi abhorret, quod dicat et loquatur sine omni verbo. Ideo voluerunt aliqui dicere, quod cum dicere accipiatur essentialiter, et personaliter, quia tres sunt qui dicant, et qui dicuntur, sicut dicit Ansel. Ideo verbum dicitur essentialiter et personaliter. Et secundum istam viam soluere nituntur obiectiones ad utramque partem. Sed hoc est contra August. et contra Ansel. expresse. Nam August. dicit quod verbum eo ipso quod verbum, dicitur ad alterum. Similiter Ansel. Apertissimum est quod verbum non est ille cuius est verbum. Et hoc patet etiam per auctoritates August. quas Magister adducit in littera, et Ansel. in Monol. hoc expresse negat. Propter hoc intelligendum, quod Dicere, est idem quod loqui: Loqui autem est dupliciter, vel ad se, id est apud se, vel ad alterum. Loqui ad se, nihil aliud est quam aliquid mente concipere. Mens autem concipit intelligendo: et intelligendo aliud, concipit simile, alij: intelligendo se, concipit simile sibi, quia intelligentia assimilatur intellecto. Mens igitur dicendo se, apud se concipit per omnia simile sibi, et hoc est verbum conceptum. Loqui autem sine dicere ad alterum, est conceptum mentis exprimere; et huic dicere respondet verbum prolatum. Dicendum ergo, quod sicut in nobis dupliciter accipitur Dicere, ita in Deo. Nam Dicere Dei apud se, vel ad se, hoc est intelligendo, concipere, et hoc est generare prolem similem: et huic Dicere respondet verbum natum id est verbum æternum. Alio modo Dicere est exterius se exprimere et sic idem est Dicere, quod se per creaturam declarare, et huic dicere respondet verbum creatum, et verbum temporale. Concedendum ergo quod verbum sicut et Dicere dupliciter accipitur scilicet æternaliter, et temporaliter. Et verbum temporaliter est creatum, nec est Deus, nec est in Deo, sed creatura respectu Dei. Verbum æternum est Deus, et est illius solius cuius est concipere, sicut Dicere est illius solius cuius est concipere. Ideo rationes probantes verbum dici notionaliter, sunt simpliciter concedendæ.

AD illud quod obijciatur, quod verbum est notitia, et verbum est manifestatiuum. Dicendum, quod ista non est tota ratio verbi, sicut nec nosse est tota ratio Dicere, et manifestare, sed necesse est quod cadat ibi conceptum: et quia notitia concepta et manifestatio per conceptum fit per solum filium non spiritum sanctum, ideo pater illud quod obijciatur secundo.

AD illud quod obijciatur de verbo in comparatione ad dicentem. Dicendum, quod dicere non dicitur essentialiter nisi secundum quod dicitur respectu verbi creati, et secundum quod notat effectum temporalem: secundum vero quod dicit respectum æternum, sic solum vnus est dicens.

QUOD ergo obijciatur, quod dicere non est aliud quam cogitando intueri. Dicendum quod verbum est vbi intuitus non est sine conceptu, vt in nobis, et in Patre, sed in Filio non est, nec similiter in Spiritu sancto. Quamuis enim se intelligant, tamen non

Aug. lib. 7. Trinit. c. 2. et 2.

Ex Ansel. Monol. 31.

S. Th. 1. p. q. 34. art. 1. ad 3. air: Dicere supra intelligere addit tantum ex personæ. Scot. dist. 2. 1. lib. p. 2. q. 4. et ad Repl. quol. 9. 1. art. 2. air: Dicere est actus in intellectu, et non intelligendi.

Aug. lib. 9. c. 12. 10. 3.

non concipiunt prolem, quia non est in eis fecunditas ad generandum. Si quæras rationem huius: Augustinus te docet xv. de Trinitate, quia nos non intelligimus nisi per intelligentiam, et illa semper est genita. In illa autem Trinitate beata, aliter est quam in imagine, quia quælibet persona intelligit. Et ideo intelligere non dicit ibi rationem concipiendi, ac per hoc non complectitur totam rationem dicendi, vel verbi in Deo, vt in nobis.

AD illud quod obijciatur quod actus reflexus supra se, etc. Dicendum quod siue dicatur apud se, siue exterius ad alterum, vtroque modo implicat apud se actum absolutum, et respectuum. Dicere enim apud se est cogitando, siue intelligendo se, conceptu signere, et ratione primi est reflexio, sed ratione secundi est relatio. Similiter dicere exterius, est se, vel conceptum declarando aliquid extra formare. Vnde dicere vtroque modo reflectitur supra dicentem et dictum. Supra dicentem, ratione absoluti: supra dictum, ratione comparati, et sic manifesta est illa obiectio, quoniam dicere non tantum est absolutum: et ideo non est essentialiter semper.

AD illud quod obijciatur quod verbum est medium, dicendum quod duplex est medium, scilicet essentialiter, intelligentiæ, et verbum non est medium in essendo, sed extremum, quoniam ipsum verbum omnia fecit: sed solum in intelligendo, quia Pater per Verbum omnia fecit: et hoc infra melius dicitur.

QVÆSTIO II.

An nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

Alex. Alenf. 1. p. q. 62. Memb. 1. art. 4. S. Th. 1. p. q. 34. art. 3. Et 1. Sent. dist. 27. q. 2. art. 2. Et de Verit. q. 7. art. 5. Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 27. q. 5. Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 27. princ. 2. q. 4. Ricardus 1. Sent. dist. 27. ar. 2. q. 3. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 27. q. 3. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 27. q. 3. dub. 1.

FVNDAMENTA.

Psal. 32. b

Prope medium ca. 7. 10. 1.

Quaest. 63. 10. 4. Io. 1. a.

Psal. 61. b

Cap. 3. 10. 3

VERBI æterni connotatione, et est quaestio vtrum Verbum æternum connotet aliquid ex parte creaturæ. Et quod sic, videtur primo auctoritate Psalmi: Dixit, et facta sunt: ergo cum dicere, non sit aliud quam Verbum proferre, et ad dicere sequatur facere, et ad facere ipsum factum, ergo ad verbum sequitur factum: ergo videtur quod verbum connotet aliquid creatum. Si tu dicas hoc esse dictum de dicere prout accipitur temporaliter, et respondet ei verbum creatum. CONTRA: Augustinus xj. confessionū: Verbo tibi coæterno dicis quæcumque dicis, et fit quidquid dicis, vt fiat, nec aliter quam dicendo facis: ergo videtur quod illud sit intelligendum de Verbo æterno.

ITEM Augustinus in lib. lxxxij. q. tractans illud Enagelij: In principio erat Verbum, dicit: Melius in hoc loco Verbum interpretatur, vt signetur non tantum ad Patrem respectus, sed etiam ad ea quæ facta sunt operatiua potentia, ergo Verbum dicit respectu ad facta: sed constat quod de Verbo æterno loquitur, scilicet quod erat in principio.

ITEM super illud Psalmi: Semel locutus est Deus, dicit Augustinus: id est, Filiū genuit in quo omnia disposuit. Si ergo Verbum non tantum importat generationem, immo etiam dispositionem omnium, ergo ad omnia dicit respectum.

ITEM Anselmus in Monolog. Cum summus Spiritus seipsum dicit, dicit omnia quæ facta sunt: ergo eodem verbo dicit se, et creaturas: sed Verbum dicitur

S. Bon. T. 0. 4.

respectum ad illud quod per Verbum dicitur, ergo non tantum ad Patrem, sed etiam ad ea quæ facta sunt, dicit respectum: ergo, et cetera.

CONTRA: Omne quod connotat temporale, dicitur temporaliter: sed verbum non dicitur temporaliter in diuinis, quia in principio erat Verbum: ergo Verbum non connotat temporale, quia omnis creatura vel creatum temporaliter incipit, accipiendo large tempus: ergo verbum nihil connotat in comparatione ad creaturas. Si tu dicas quod connotat in habitu non actu, sicut æterna dispositio et prædestinatio. CONTRA: Si numquam aliquid fieret vel fiendum esset, adhuc Pater seipsum diceret: ergo et verbum mente conciperet: ergo verbum esset, si numquam vlla creatura esset futura vel presens: ergo, et cetera.

ITEM Dicere verbum est necessarium, quoniam sicut in præcedentibus probatum fuit, productio personæ est necessaria: sed productio creaturæ est contingens. Vnde cum producit eam, posset non producere: si ergo simpliciter necessarium non claudit in se contingens, verbum non dicit respectum aliquem ad creaturam.

ITEM Creator et creaturæ summe sunt distantia, ergo in nullo communicant: si ergo verbum Patris est vnum, et summe vnum, ergo illo verbo cum dicatur Deus Pater, impossibile est creaturam dici: ergo si creatura non dicitur illo verbo, non ergo dicit respectum ad creaturam.

ITEM Si verbum dicit respectum ad creaturam: ergo poterit dici verbum creaturæ: quod expresse negat Anselmus in Monolog. verbum quo creaturæ dicit, nequaquam est verbum creaturæ. Si tu dicas mihi quod dicit respectum ad dicentem principaliter, vnde non potest dici nisi verbum Patris; eadem ratione cum Spiritus dicat respectum ad spirantem principaliter, non poterit dici spiritus Moyssi, vel Helia; quod est contra Scripturam.

ITEM si dicit respectum ad creaturam, cum omne nomē dicens respectum ad creaturam, sit essentialiter, non personale, verbum nullo modo dicitur personaliter, quod est contra prædeterminatam.

CONCLUSIO.

Verbum æternum de se connotat respectum ad creaturam per modum exemplaritatæ, dispositiua virtutis, et operatiua in potentia, et non in actu.

RESP. AD ARG. Dicendum est, sicut dicit Augustinus: Tunc verbum dicitur vel generatur, quando mēte similitudo, vel imago alicuius cognoscibilis concipitur: et verbum illud respicit quod respicit similitudo concepta. Quoniam igitur mens nostra, nec simul, nec vno, et eodem videt se, et alia: ideo alio verbo dicit se, et alio alia, immo alijs: tot enim in eo sunt verba quot intellecta. Summus autem Spiritus in Patre, se et omnia vno aspectu et eodem cognoscit: et cum intelligit se et alia, cognoscit vt aliorum principium: et quia in ipso vis conceptiua concipit similitudinem omnia circumplectentem sub intuitu vno, siue aspectu: concipit, siue generat vnum verbum, quod est similitudo Patris imitatiua, et similitudo rerum exemplatiua, et similitudo operatiua: et ita tenet quasi medium: et dicitur Pater operari per verbum: et vterius ipsi verbo attribuitur quod sit. Dei virtus, et Dei sapientia. Et ita patet quod verbum diuinum dicit respectum ad Patrem, dicentem ipsum, a quo generatur per omnia consimilem. Dicit etiam respectum ad creaturam per modum exemplaritatæ dispositiua et virtutis operatiua. Et quia ista non dicunt respectum in actu, sed solum in habitu: dico quod sicut exemplar dicit respectum in habitu, et potentia similiter, quia multa scit Deus, et potest, quæ non facit, sic et verbū æternum. Vnde sicut supra dictum

AD OPPOSITIVM Ioan. 1. a

Dist. 6.

Cap. 32.

Ex 15. de Tric. 10. 8. 11. 10. 8.

Ex Ansel. Monol. 31. 10. 3.

Dist. 18.

dictum est de dono, ita etiam nunc intelligendum de verbo. Concedendæ igitur sunt rationes probantes; quod dicit respectum, sed non connotat effectum actualiter. Vnde prima ratio quæ probat de effectu actuali, soluenda est sicut in opponendo tactum est, quia ibi loquitur de dicere secundum quod ei respondet verbum creatum, quod est quasi verbum prolatum, sed tamen illud dicere est per verbum increatum, sicut pater dicitur operari per filium, et hoc est quod dicit August. quod æterno verbo dicis quæcumque dicis, et fit quidquid dicis. Potest tamen dici, quod illud dicere est æternum, et tantum valet quantum disponere: sed hoc non dicit effectum, sed respectum in habitu, et hoc concessum est, quod verbum dicit. Et quod iste sit intellectus Augustini, patet per litteram sequentem, et simul et sempiternæ dicit. Nec tamen simul et sempiternæ sunt quæcumque facis. Ex hac auctoritate patet veritas responsionis, quod verbum dicit habitualem respectum.

A d illud quod obijcitur in contrarium, quod nullum æternum connotat temporale, dicendum quod verum est in actu, vnde verbum proprie loquendo non connotat effectum, sed dicit respectum, non ad creaturam iam existentem, vel etiam futuram tantum, verum etiam possibilem fieri, et sic patet. responsio ad instantiam quam inducit in contrarium.

2. A d illud quod obijcitur, quod productio verbi est necessaria et æterna, sed creatura, contingens, dicendum quod quamvis actualis productio creaturæ sit voluntaria, tamen potentia producendi, et scientia, est necessaria. Impossibile enim est, Deum non posse: et impossibile est Deum nescire creaturas producere.

3. A d illud quod obijcitur, quod non communicat in aliquo, dicendum quod verum est de communitate essentiali, et prædicatione, et hoc modo non communicat in verbo, quia verbum est Deus, non creatura: nihilominus tamen secundum aliquam rationem possunt habere respectum ad idem. Nihil enim impedit, quod vnus et eiusdem Deus sit principium, et creatura sit effectus, et ita est de verbo æterno quod dicit respectum ad patrem, vt ad principium, ad creaturam autem vt ad effectum.

4. A d illud quod obijcitur, quod tunc potest dici verbum creaturæ, dicendum quod sicut patet, ex ratione nominis, verbum dicit respectum, vt ad producentem, quia dicitur verbum dicentis, similiter donum: et quia principalis respectus importatus per nomen, solum dicitur respectu personæ, ideo nec Filius dicitur verbum creaturæ, nec Spiritus sanctus donum creaturæ. Et si tu obijcias de hoc nomine Spiritus, dicendum quod prout de spiritu Helix dicitur, non accipitur sub actu personali, quia Spiritus sanctus dicitur spiritus Patris, et Filij tantum, sed accipitur ab actu spirandi. De quo Ioannes: Spiritus ubi vult spirat, et iste est actus essentialis, vnde sicut dicitur Deus Helix, quia fouet Heliam, vel ab aliquo alio actu, ita dicitur spiritus Helix, quia spirat Helix: ita etiam posset dici Spiritus sanctus Helix, sicut dicitur in Daniele: Suscitauit Deus Spiritum sanctum pueri iunioris. Nec hoc est contra Magistrum, quia ipse loquitur de spiritu prout est nomen impositum a proprietate personali, et magis determinatum est illud totale nomen, quod ster pro persona quam hoc nomen spiritus per se, et ideo frequentius inuenimus spiritum dici alicuius hominis quam Spiritum sanctum alicuius hominis: artamen inuenitur alicubi, quia sicut dicitur spiritus Helix, quia in eum spirat, et inspirat, ita Spiritus sanctus Helix, quia ei sancta inspirat: et ideo fortassis ibi dicitur est, quod suscitauit Spiritum sanctum, quia non fuit ad futura prædicandum, sed ad iniquum iudicium retractandum.

5. A d illud quod obijcitur, quod nomen dicens respectum ad creaturam non est notionale, dicendum,

quod verum est si illum pure dicat: sed verbum tantum ipsum dicit, nec principaliter dicit, sed principaliter dicit respectum ad Patrem, sicut et de dono dictum est. Magis autem Filius et Spiritus sanctus nominantur nominibus dicentibus respectum ad creaturam quam Pater, quoniam secundum rationem intelligendi, et appropriandi, quasi medium sunt inter nos et Deum, et secundum rationem appropriandi sunt reducentes ad Deum. Vnde secundum August. Pater est principium ad quod reducitur: Filius forma quam sequimur, et Spiritus sanctus gratia quam reconciliamur. Vnde et ipsi magis proprie nobis dari dicuntur quam Pater, et cetera.

QVÆSTIO III.

An prius sit, secundum rationem intelligendi, Verbum, an sapientia, siue notitia.

Alex. Alenf. 1. p. q. 62. Memb. 1. art. 2. S. Th. 1. p. q. 34. art. 2. Et de Verit. 9. q. 3. art. 3. Et 1. Sent. d. 27. q. 2. art. 1. Richard. 1. Sent. d. 27. art. 2. q. 4. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 27. q. 3.

DE comparatione verbi ad sapientiam. Et cum nihil sit verbum et sapientia, queritur quod istorum sit prius secundum rationem intelligendi. Et quod sapientia prius sit, videtur per Aug. 9. de Trin. c. 10. Verbum est cum amore notitia: ergo verbum secundum rationem intelligendi addit supra notitiam: sed quod se habet per additionem ad aliud, præsupponit illud, ergo et cetera. Item notitia dicit essentialia, sed verbum personale: ergo cum essentialia sit communis, et esse communis secundum rationem intelligendi sit prius, ergo et cetera.

ITEM verbum dicit respectum ad creaturas, sapientia autem dicit quid absolutum de ratione sui nominis: ergo cum absolutum secundum rationem intelligendi sit prius respectu, ergo et sapientia quam verbum.

CONTRA per Eccl. 1. Fons sapientie verbum Dei in excelsis, fons dicit rationem principij: ergo verbum est principium sapientie: sed quod est principium; est prius secundum rationem intelligendi necessario, ergo verbum prius quam sapientia.

2. ITEM verbum sicut dicit Aug. in lib. 83. questionum dicit operatiuam potentiam: sed potentia sicut dicit Richardus, secundum rationem intelligendi prior est quam sapientia, ergo et cetera.

3. ITEM verbum dicit similitudinem interius conceptam, sapientia dicit habitum, vel habilitatem ad cognoscendum. Sed conceptio similitudinis et specierum præcedit ipsam habilitatem, ergo et verbum præcedit sapientiam in intelligendo. Iuxta hoc queritur, cum filius dicatur verbum et sapientia, propter quid sapientia solum est appropriatum non proprium, verbum autem est proprium. Et iterum, cum filius sit filius, et imago, et verbum proprie, queritur quæ sit differentia istorum nominum. Si enim non est differentia nisi in voce, tunc videntur esse nomina synonyma.

CONCLUSIO.

Notitia atque sapientia intellectus in filio, est prior secundum rationem intelligendi, ipsius verbi intellectu.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in intellectu verbi cadunt istæ conditiones. s. intelligetis cognitio, similitudinis conceptio, et alicuius expressio. Et hoc patet si consideremus generationem verbi secundum Anselm. in sito Monol. qui dicit sic: Cum cogito notum hominem absentem, format acies cognitionis in fe

De vera Relig. c. 55. circa finem. tom. 1.

FVNDAMENTA. Eccl. 1. 4

ADOPPOSITVM. Eccl. 1. 4

Quæst. 63.

FVNDAMENTA.

in se talem imaginem eius qualem illam per visum oculorum in memoria attraxi, quæ imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis quem cogitando dico. Haber igitur mens rationalis cum cogitando se, intelligit secum imaginem suam ex se natam idest cogitationem sui ad sui similitudinem, quasi sua impressione formatam: quæ imago eius verbum est. Hoc itaque modo quis negat summam sapientiam cum se dicendo, intelligit, gignere consubstantialem sibi similitudinem, idest verbum suum? Verbum autem non est aliud quam similitudo expressa, et expressiua, concepta ut spiritus intelligentis, secundum quod se, vel aliud intuetur. Vnde pater, quod intellectus verbi præsupponit intellectum notitiæ, et generationis, et imaginis: intellectum notitiæ, intuitu spiritus intelligentis: intellectum generationis, in conceptione interiori: intellectum imaginis, in similitudine per omnia conformi, et superaddit his omnibus intellectum expressionis. Quoniam igitur intuitus intelligentis non dicit respectum, ideo ipsa sapientia et notitia non dicit proprium. Sed quoniam conceptio et similitudo dicunt respectum, ideo necesse est tam nomen filij, quam imaginis, quam etiam verbi proprie dici. Et rursus patet ordo in dicendo, et patet etiam differentis modi dicendi ratio. Nam sapientia, vel notitia dicit primum in intelligendo, deinde filius qui dicit ipsam emanationem siue conceptionem, deinde imago quæ dicit modum expressum emanandi, et tertio loco verbum, quod dicit hæc omnia, et superaddit rationem exprimendi, et manifestandi. His visis, facile est ad obiecta respondere. Concedo enim, quod secundum rationem intelligendi, intellectus notitiæ et sapientie sit prior.

1. A d illud quod obijcitur, quod est fons sapientie, dicendum quod illud intelligitur de sapientia creatura.

2. A d illud quod obijcitur, quod dicit potentiam operatiuam, dicendum quod Verbum, est habet omnipotentiam sicut Pater, tamen ipsum Verbum non dicit potentiam operatiuam de ratione sui nominis, nisi in quantum illa potentia est operatiua, præiua dispositione: et quoniam dispositio est actus sapientie, ideo sapientia prior in intelligendo est.

3. A d illud quod obijcitur, quod similitudo est prior habilitate in intelligendo, dicendum quod istud verum est in quibus est sapientia per acquisitionem, sicut in nobis, sed non sic in Deo, immo e conuerso, quia ex intuitu mentis summe sapientie oritur Verbum quod dicitur esse summa sapientia, ita quod similitudo concepta non dat sapientiam concipienti, immo magis accipit. Quod vltimo queritur iam determinatum est.

QVÆSTIO IIII.

An nomen verbi recte sit translatum ad diuina.

Alex. Alenf. 1. p. q. 62. Memb. 1. art. 1. Richard. 1. Sent. d. 27. ar. 2. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 27. q. 4.

DE translatione huius nominis Verbum ad diuina. Et quod nullo modo debeat transferri, videtur. Omnis translatio est secundum similitudinem: sed nihil in creatura vanius est verbo, quia statim dum fit transit, et non est. Verbum aut Domini manet in æternum, ergo et cetera.

2. ITEM cum sit verbum intelligibile, et sensibile secundum duplex dicere, queritur, quod istorum transferatur. Et q non exterius vult Aug. 15. de Trin. Verbum exterius non est verbum, sed signum verbi: ergo si Verbum diuinum est verum verbum, ergo et cetera.

Ansel. ibid.

ADOPPOSITVM.

Cap. 11. 30. 3.

3. ITEM exterius verbum exit a dicente, Verbum autem diuinum semper est in dicente: quia ego in patre, dicit Veritas: ergo, et cetera.

ITEM videtur quod nec ad similitudinem interioris cogitationis, quia dicit Aug. 16. de Trin. Cogitatio est quid volubile, in Deo autem nihil est volubile, ergo, et cetera.

ITEM cogitationes mortalium timida sunt et incertæ prouidentie nostræ: sed in verbo diuino nulla est falsitas, nulla dubietas, ergo, et cetera.

ITEM multa cogitamus quæ nobis displicent: sed Verbum diuinum est per omnia placens, ergo et cetera. Item multa cogitamus quæ non possumus: sed verbum diuinum est omnipotens, ergo, et cetera.

CONTRA: Inter omnia creata imago est expressior, ergo inter omnes emanationes ea est expressior quæ est in imagine: sed emanatio similis verbo increato in imagine, est emanatio verbi a mente, ergo expressiua, ergo conuenienter transfertur.

ITEM quod dicatur per comparisonem verbi intellectus, hoc videtur per comparisonem ad res extra, quoniam Ecclesiasticus secundum aliam translationem. 70. Principium omnis operis verbum: sed per Dei filium omnia sunt facta, ergo, et cetera.

ITEM quod verbum vocis sit simile, videtur quia verbum dicitur, quia expressiuum, et manifestatiuum, vnde nec patrem quis nouit nisi filius, et cui voluerit filius reuelare, sed hoc maxime est in verbo vocis. Nam verbum interius non patet nisi per verbum vocis: ergo verbum increatum dicitur ad similitudinem exterioris verbi.

ITEM Basilus: Filio Dei attribuitur sensus, sapientia, virtus, verbum, et lumen. Sensus quo cogitantur omnia, sapientia qua omnia disponuntur, virtus qua cuncta fiunt, verbum quo annunciantur, lumen quo clarescunt. Si ergo verbum dicitur ratione annunciationis, et hoc pertinet ad verbum vocis, patet quod illud verbum dicitur ad similitudinem verbi prolati.

CONCLUSIO.

Verbi creati interioris nomen conuenientior ad diuina dicitur translatum.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod sicut ratio paternitatis per prius reperitur in Deo quæ creaturis, tamen ipsum nomen est translatum a nobis ad Deum; sic ratio lucis, sic sapientie, et horum similitum, sic etiam ratio verbi: et significatum per prius et nobilius est in Deo quam in hominibus, vel in nobis: tamen nomen translatum est a nobis ad Deum. Translatio autem fit propter duo. Vna ratio est propter similitudinem expressam. Alia ratio est propter instructionem nostram, et hæc duo hic sunt. Primum quidem est expressa similitudo verbi creati ad increatum, ad quam insinuandam distinguit beatus Aug. in lib. 15. de Trin. verbum secundum triplicem differentiam. Nam vnum est verbum sensibile, aliud est verbum intelligibile, tertium est verbum medium. Verbum sensibile attenditur in prolatione vocis, verbum intelligibile in cogitatione rei, verbum medium in cogitatione vocis. Et est ordo, quia primo cogitat aliquid homo quid sit, secundo qualiter debeat cogitatum pronuciare, tertio pronuciatur. Sicut ergo ratio Trinitatis reperitur in sensu, reperitur in ratione conuersa ad sensum, reperitur in ratione secundum se, sic et ratio verbi. Et quemadmodum trinitas, in qua consistit expressa similitudo, non est in sensu, nec in inferiori parte rationis, sed in ratione secundum se, sic cum tripliciter dicatur verbum, in nullo consistit similitudo expressa nisi in verbo intelligibili, et hoc est verbum quod ad nullam pertinet linguam. Vnde dicit, quod qui hoc potest videre, aliquo modo videt illius verbi similitudinem. Similitudinem autem istius verbi ad illud assignat quantum

Io. 14. 1

Cap. 20. 10. 3.

Sap. 9.

FVNDAMENTA

Eccl. 9.

Mat. 1. 2. d

Basilus cōp. 1. 2. lib. 2.

FVNDAMENTA.

Cap. 10. i. sicut et c. 11. 30. 3.

11. de Tri. cap. 2. et 3. 9. de Trin. c. 4. et lib. 10. cap. 11.

Aug. li. 15. cap. 11. hæc omnia qua sequuntur.

ad tria, scilicet quantum ad emanationem siue originem, quantum ad dispositionem, quantum ad vnionem. Nam hæc tria in filio Dei est considerare: Originem, secundum quam dicitur Filius: dispositionem æternam, secundum quã dicitur mundus archetypus et ars plena omnium rationum viuentium; et vnionem, secundum quam dicitur homo factus. Similitudo est in origine. Nam sicut Filius per modum naturæ procedit per omnia Patri similis, sic verbum intellectus a mente procedit per modum naturæ per omnia ei simile et æquale, vnde dicitur mentis conceptus. Quantum ad dispositionem est similitudo, nam sicut homo nihil operatur rationabiliter quod non præcogitet et mente concipiat, sic Deus Pater in verbo omnia disposuit. Et sicut dispositio nostra vel præconceptio potest esse etiam si non sequatur opus, sic et dispositio æterna, et præcognitio nõ ab opere dependet. Quantum vero ad vnionem, est similitudo. Nam sicut verbum mentis vnitur voci vt innoscat, et tamen non transit in vocem, sed manet integrum in mente, sic per omnia in verbo æterno intelligendum est quod vnium est carni, et non transit in carnem, sed manet integrum apud Patrem, et hæc igitur est similitudo. Sed tamen hæc similitudo non attenditur in verbo mentis generaliter. Nam sicut dicit idem Augustinus, frequenter cogitamus quæ nescimus, et sic verbo nostro coniuncta est fallacia. Frequenter quæ nolumus, et tunc coniuncta est displicentia: Frequenter quæ non possumus: et tunc iuncta est impotentia. Diuinum autem verbum est verissimum, placentissimum; omnipotentissimum, ideo expressa eius similitudo non consistit in verbo nostro nisi sit verbum certæ notitiæ, et complacentiæ, et potentæ, et hoc est verbum quod cõsistit in cogitatione iuncta sibi affectiua, et operatiua. Vnde Augustinus ix. de Trin. Verbum est cum amore nõ-

titia, et si addatur virtus, tunc est ratio perfecta, et sic verbum est cum amore, et virtute, notitia. Transfertur igitur verbum a verbo interiori secundum prædictas similitudines, et prædeterminatas conditiones, et hæc est ratio ex parte rei. Ratio autem ex parte nostra est, quia diuina intelligimus per creaturam: quoniam ergo cum audimus Patrem et Filium, cogitamus de Patre carnali et Filio, vt subleuemur ad cogitandum generationem spiritualem, ideo diuinitissimus Ioannes qui totus erat in contemplatione diuinitatis eleuatus, verbi nomine vsus est dicens: In principio erat Verbum: quod Verbum qui intelligit, multum proficit in cognitione Filij Dei.

His visis, patent obiecta. Concedo enim, quod verbum exterius nõ habet expressam similitudinem, tum quia vanum, tum quia procedit exterius, tum etiam, quia non est verbum, sed verbi signum, verbum autem interius habet horum opposita. Concedo etiam quod verbum interius dubium, vel falsum, vel impotens, vel displicens non habet expressam similitudinem, sed verbum quod habet oppositas condiciones.

1. 2. 3. 4. 5. Ad illud quod obijcitur ad oppositum, quod verbum intelligibile habet similitudinem, concedendum est. Quod autem obijcitur de verbo sensibili, dicendum quod aliquam habet similitudinem: sed non expressam, ideo translatio non est secundum ipsum, sed secundum interius quod est similitudine, vt patet. Nullum autem verbum potest per omnia illi assimilari, nam illud solum habet cum dicente identitatem substantialem, et similitudinem naturalem, quia est simul natura et duratio: quæ condiciones, vt dicit beatus Augustinus, non insunt nostro verbo, et ideo quamuis sit similitudo, est tamen nonnulla dissimilitudo: et ideo potest recte dici translatio, quia non est per omnia similis, et sic omnia patent.

Ioan. 1. a

Lib. 15 de Tri. ca. 11. 10. 3.

Ca. 10. 10. 3 Augustinus ix. de Trin. Verbum est cum amore nõ-

DISTINCT. XXVIII.

QVOD NON TANTVM TRES PRÆDICTÆ proprietates sunt in personis, sed etiam aliæ quæ de alijs significantur nominibus, vt ingenitus.

PRÆTEREA considerare oportet quod non tantum tres prædictæ proprietates siue notiones in personis sunt, verum etiam aliæ, quæ alijs notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen, ingenitus, relatiue dicitur de Patre tantum, et aliam designat notionem quam Pater vel Genitor. Non est enim idem esse Patrem et esse Ingenitum, id est, non ea notione Pater dicitur qua ingenitus. Pater enim, vt prædictum est, dicitur secundum proprietatem generationis, ingenitus autem secundum proprietatem inaccessibilitatis, id est, quia ingenitus. Vnde Augustinus distinguens inter proprietatem qua Pater dicitur, et illam qua dicitur ingenitus in 5. libro de Trinitate, sic ait: Non est hoc dicere ingenitum quod est Patrem dicere: quia etsi filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Et si signat quisque filium, non ex eo ipse est ingenitus, quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur Pater quia ingenitus. Idem: Cum de Deo Patre vitrumque dicitur, alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Genitor enim dicitur ad genitum, id est, filium. Cum vero ingenitus dicitur, non quid sit, sed quid non sit, ostenditur. Hoc exemplis planum faciendum est: Quod dicitur ingenitus, hoc ostenditur quod non sit filius: sed genitus, et ingenitus commode dicuntur: filius autem latine dicitur, sed vt dicatur, infilius, non admittit loquendi consuetudo: nihil tamen intellectui demitur si dicatur, non filius: quemadmodum etiam si dicatur non genitus pro eo quod dicitur ingenitus nihil aliud dicitur. Ideo non est in rebus considerandum quid vel sinat, vel non sinat dici vsus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo iam tantum dicamus ingenitum, sed etiam non genitum quod tantum valet. Numquid ergo aliud dicimus, quam non filium? Negatiua porro

Cap. 6. 10. 3

Eodem cap.

Ibidem infra. Lib. 5. ca. 7. infra.

porro particula non id efficit, vt quod sine illa relatiue dicitur, eadem præposita, substantialiter dicatur, sed id tantum negatur quod sine illa aiebatur: sicut in alijs prædicamentis cum dicimus: Homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit: Non homo est, non aliud genus prædicamenti enunciat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio. Homo est: sic secundum substantiam nego, cum dico: Non homo est: At si tantum valet quod dicitur genitus, quantum valet quod dicitur filius: tantumdem ergo valet quod dicitur non genitus, quantum valet quod dicitur non filius. Relatiue autem negamus dicendo, non genitus: Ingenitus porro quid est, nisi non genitus? Non ergo receditur a relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur, non ad se dicitur, sed quod ex genitore non sit, ostenditur. Vtrumque tamen relatiue dicitur. Quod autem relatiue pronuntiatur, non indicat substantiam. Quamuis ergo diuersum sit genitus, et ingenitus, non tamen indicat diuersam substantiam, quia sicut filius ad Patrem, et non Filius ad non Patrem refertur, ita genitus ad genitorem, et non genitus ad non genitorem referatur necesse est. Ecce euidenter ostendit quod ingenitus relatiue dicitur, et de solo Patre accipitur: alia notio est qua dicitur ingenitus, alia qua pater. Atque tantum valet cum dicitur ingenitus, quantum non genitus, vel non filius.

Lib. et cap. eiusdẽ infra.

Lib. et cap. eiusdẽ infra.

An sicut solus Pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus, vel non Filius.

IDEO solet quæri: Vtrum sicut solus pater dicitur ingenitus, ita ipse solus debeat dici non genitus, vel non Filius: vt nec etiam Spiritus sanctus possit dici non Filius, vel non genitus. Quibusdam videtur quod Pater solus debeat dici non genitus, vel non Filius: Spiritus vero sanctus sicut non dicitur ingenitus, ita inquit, non est dicendus non genitus, vel non filius. Debet quidem dici, et credi Spiritus sanctus non esse genitus, vel non esse filius, sed non debet dici esse non genitus, vel non Filius. Alijs autem videtur quod cum Spiritus sanctus non possit dici ingenitus, potest tamen dici non genitus, vel non filius. Quod autem Augustinus supra ait, tantum valere cum dicitur, ingenitus, quantum cum dicitur non genitus, vel non filius, etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicunt, non ratione prædicationis.

Opinio quorõdam.

Opinio aliorum.

Quæ sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingenitus.

SI autem vis scire qua sit proprietas secundum quam dicitur pater ingenitus, audi Hilarium ipsam vocantem inaccessibilitatem in 5. libro de Trinitate, ita aientem: Est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in vnoquoque et originis, et inaccessibilitatis. Significata ergo in scripturis personarum intelligentia, et distincto inaccessibilitatis, natiuitatisq. sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo, vel distinctio personarum in scripturis posita est, in nullo autem nature distinctio

Lib. 5. non luge a sine.

Arriani nitebantur probare alterius substantiæ Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, iste genitus: quibus respondens Ambrosius, dixit se hoc nomen in scripturis non legisse diuinis.

ILLVD etiam taceri non oportet, quod Arriani ex eo probare nitebantur alterius substantiæ esse Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, et iste genitus dicitur, cum diuersum sit esse ingenitum, et esse genitum. Vnde Ambrosius eorum quæstioni respondens, dicit se in diuinis scripturis hoc nomen, scilicet, ingenitus, non legisse, ita inquit in libro de incarnationis Dominicæ sacramento. Cum dudum audierint quidam, dicentibus nobis filium Dei qui generatus est, Patri qui genuit inaequalem esse non posse, quamuis ille generatus sit, iste genuit, quia generatio non potestatis, sed est natura, aduersus quidem illam quæstionem vocem sibi arbitratur oclusam, sed tergiuersatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, vt putent mutationem fieri quæstionis mutatione sermonis, dicentes: Quo modo possunt esse ingenitus, et genitus vnus nature atque substantiæ? Ergo vt respondeam mihi propositæ quæstioni: Primo omnium in diuinis scripturis, ingenitus, nusquam inuenio, non legi, non audiui. Cuius ergo mutabilitatis sunt homines huiusmodi, vt nos dicant ea usurpare, quæ non sunt scripta, cum ea quæ sunt scripta dicamus, et ipsi obijciant quod scriptum non sit? Nonne ipsi aduersantur, et auctoritatem calumniæ suæ derogant? Attende lector, quoniam hoc nomine, ingenitus, nolebat vti Ambrosius propter hereticos. Ita et nos subicere quædam oportet propter calumniarum insidias, quæ catholicis ac alijs lectoribus secure credi possunt. Sunt etenim quædam quæ non tante sunt religionis, et auctoritatis, vt eis nos oporteat semper consistendo ac recipiendo inservire. Verum silentio aliquando præteriri queunt, nec illius tamen sunt peruersitatis, quin, cum opportunum fuerit, eis vti liberum habeamus.

Occurrit instantiæ Arrianorũ. Cap. 8. ro. 2.

An diuersum sit esse Patrem, et esse Filium.

P R A E T E R E A quari solet, cum supra dictum sit, quia aliud est dicere ingenitum, aliud Patrem, et quod diuersum sit genus, et ingenitum, utrum similiter diuersum sit esse Patrem, et esse Filium, an idem. Ad quod dicimus, quia ex eodem sensu quo dicitur diuersum genitum, et ingenitum, et quo dicitur non esse idem dicere genitum, et ingenitum, potest dici non esse idem, sed diuersum, esse Patrem, et esse Filium, vel esse spiritum sanctum: quia non ea notione Pater est Pater, qua Filius est Filius, vel qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ideoq. ex hoc sensu concedimus quod aliud est esse Patrem, et aliud est esse Filium, quia alia notio est, qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius. Sed si transponas, ut dicas, aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, variatur intelligentia: et ideo non conceditur. Est enim sensus talis, ac si dicatur, aliud est quo Pater est, non quidem Pater, sed est: aliud quo Filius est, non quidem Filius, sed est: quod penitus falsum est. Eo enim Pater est, quo Pater Deus est, id est per essentiam, vel naturam: at Filius eo Deus est, quo Pater Deus est. Eo ergo Filius est, quo Pater est, et ita idem est Patrem esse, quod Filium esse: sed non est idem esse Patrem, et esse Filium. Vnde Augustinus in quinto libro de Trinitate ait: Quamuis diuersum sit esse Patrem, et esse Filium, non est tamen diuersa substantia, quia non hoc secundum substantiam dicitur: sed secundum relationem, quod tamen relationum non est accidens, quia non est mutabile. Ecce diuersum esse dicit esse Patrem, et esse Filium: quod iuxta rationem predictam accipi oportet, quia scilicet alia notio est qua est Pater, alia qua est Filius. Non enim secundum essentiam Pater dicitur Pater, vel Filius, Filius, sed secundum relationem.

Quo modo dicatur sapientia genita, vel nata, an secundum relationem, an substantiam.

SCIENDVM quoque est quod sicut solus Filius dicitur verbum, vel imago, ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata, vel genita. Et ideo queritur utrum hoc relative dicatur, et si relative dicatur, an secundum eandem relationem qua dicitur verbum, et imago. De hoc Augustinus in septimo libro de Trinitate, ita ait: Id dicitur accipiamus cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia, ut sit et Filius, et Imago. Et haec duo cum dicuntur, id est, nata sapientia in uno eorum, eo quod est nata, et Verbum, et Imago, et Filius intelligatur. Et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur. At in altero quod est sapientia, etiam essentia demonstratur, quoniam et ad se dicitur. Seipsa enim est sapiens, et hoc est eius esse quod sapere: unde Pater et Filius simul vna sapientia, quia vna essentia. Caue lector qualiter hoc intelligas quod hic dicit Augustinus. Videtur enim dicere quod cum dicitur nata sapientia, ibi sapientia, essentiam significet, et nata, relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam diuinam esse natam: quod superioribus repugnat. Sed ad hoc dicimus quod in altero, id est, in eo quod nata est, eadem notio intelligatur, que notatur cum dicitur verbum, et imago. In altero vero, scilicet sapientia, demonstratur essentia, id est, demonstratur quod Filius sit essentia, quia sapientia secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur nata sapientia, intelligitur quod ipse, qui natus est, essentia est: ibi tamen sapientia non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam, ut sicut quando dicitur verbum, vel Filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate: Ita cum dicitur nata sapientia, idem intelligitur, id est, genita hypostasis. Ideo vigilanter ait idem esse intelligendum cum dicitur verbum, et cum dicitur nata sapientia, id est, eadem relatio, eademq. hypostasis: cui inest illa proprietate. Et ex hoc adiuuatur illud quod superius diximus, scilicet cum dicitur Pater, vel Filius, vel Spiritus sanctus, non tantum illae proprietates significantur, ut cum dicitur paternitas, filiatio, sed etiam hypostases cum suis proprietatibus.

Quod imago aliquando dicatur secundum essentiam.

I L L V D etiam sciri oportet, quia cum supra dictum sit, imaginem relative dici de Filio, sicut verbum, vel Filius, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici. Vnde Augustinus in libro de fide ad Petrum dicit, quod vna est sanctae Trinitatis essentialiter diuinitas, et imago, ad quam factus est homo. Hilarius etiam in quinto libro de Trinitate ait: Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Vna est enim, ad quam homo creatus est, species. Ex his verbis ostenditur quod imago aliquando essentiae intelligentiam facit, et tunc ad se dicitur, et non relative.

DISTINCTIO. XXVIII.

De his quae proprie, et aeternaliter dicuntur de Deo, secundum relationem, seu proprietatem non personalem, quae est innascibilitas.

Præterea considerari oportet, quod non tantum, et cetera.

Expositio textus.

Diuisio.

S V P R A egit Magister de proprietatibus, quae sunt personarum, et personales; hic incipit secunda pars, in qua agit de proprietatibus, siue relationibus non personalibus. Et diuiditur haec pars in duas, quia proprietates non personales est duplex, scilicet innascibilitas, et communis spiratio, quae significantur per hoc nomen principium. Ideo primo agit de innascibilitate, secundo de communi spiratione infra dist. 29. Est præterea aliud nomen, et cetera. Prima pars habet duas. In prima determinat de proprietate innascibilitatis. In secunda, quia opposita circa opposita clarius elucescunt, tangit incidenter de proprietate innascibilitatis, et nascibilis infra distinctione eadem: Sciendum quoque est, quod siue est filius. Item prima pars habet quatuor partes. In prima ostendit quid sit significatum huius nominis ingenitus, in se ostendens, quod sit proprium personae patris, et differens a paternitate, et dictum secundum relationem. Secundo determinat significationem in aequipollenti, sicut in hoc nomine non genitus, et in hoc nomine innascibilis. ibi: Ideo solet quari verum, sicut solus, et cetera. Adiuuens quae sit proprietates secundum quam pater dicitur ingenitus. ibi: Si autem vis scire. Tertio determinat huius nominis usum, ostendens quod quamuis non habeat ortum ex scriptura, quod tamen licet eo uti, quamuis Ambrosius videatur dicere contrarium hoc enim facit ad reprehendendum haereticos, et hoc facit ibi: Illud etiam tacere non oportet. In quarta vero determinat quoddam dubium quod ex praedeterminatis habet ortum. ibi: Præterea quari solet, et cetera. Similiter secunda pars, in qua incidenter determinat de proprietate filij, siue nati, habet duas, secundum duo quae ibi tangit. Quia enim supra dictum fuerat, quod sapientia diceret commune, et imago proprium: ideo quia hoc posset generare dubium, quia inuenimus e contrario aliquando: ideo primo ostendit, quod sapientia nata proprie dicitur de filio. Secundo vero ostendit quod imago aliquando accipitur essentialiter. ibi: Illud etiam sciri oportet.

Si filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Dub. I.

Videtur secundum hoc quod accidat personae genitae generare, et ita esse patrem. Item ex hoc videtur sequi, quod remota paternitate adhuc remaneat persona patris, et ita paternitas non est proprietates personalis.

R E S P. Dicendum, quod est loqui de intentione huius nominis ingenitus et pater, vel simpliciter, vel prout ponuntur in persona diuina. Si loquamur simpliciter, sic diuersae sunt intentiones, et vna præter aliam est intelligibilis, et separabilis secundum rem, sicut pater in generatione hominum. Alio modo est loqui de his prout ponuntur circa personam diuinam, et sic dicuntur aliam rationem innotescendi, et illa duae secundum rem omnino sunt inseparabiles, tamen secundum intellectum vna potest accipi præter alteram, et sic loquitur August. non quod re

A separari possit, sed quantum ad intellectum nostrum. Sed quod possit intelligi aliquid præter alterum, hoc potest esse multipliciter, aut quantum ad intellectum apprehendentem, aut quantum ad intellectum resoluentem. Si primo modo, sic non potest intelligi aliquid sine aliquo quod est ei ratio intelligendi, sicut Deus præter deitatem; et homo præter humanitatem: potest tamen intelligi effectus, non intellecta causa, et inferius non intellecto superiori, quia potest quis apprehendere hominem non intellecto aliquo superiorum, sicut dicit Philosophus, quod qui vnus dicit, quodam modo multa dicit, non simpliciter, sed quodam modo, quia implicite. Alio modo contingit aliquid intelligere præter alterum, intellectu resoluente: et iste intellectus considerat ea, quae sunt rei essentialia, sic potest intelligi subiectum sine propria passione. Et hoc potest esse dupliciter, aut intellectu resoluente plene, aut intellectu semipleno, et deficiente. Intellectu resoluente semipleno, potest intelligi aliquid esse non intellecto primo ente. Intellectu autem resoluente perfecte, non potest intelligi aliquid, primo ente non intellecto. Secundum hunc triplicem intellectum, de comparatione patris et ingeniti, contingit loqui tripliciter: si enim loquamur de intellectu apprehendente; possibile est vnum istorum duorum intelligi altero non apprehenso, eo quod aliud est signatum vniu, aliud alterius. Si loquamur de intellectu resoluente, adhuc semipleno resoluit, accipiendo intellectum huius nominis ingenitus solum priuatiue, sicut accipiunt gentiles: sic potest intelligi vnum sine altero. Si loquamur de intellectu plene resoluente, cum ingenitus secundum quod est proprietates patris non dicatur solum priuatiue, immo ponat respectum positiuum, de necessitate ponit paternitatem, et sic verum est, quod ad esse ingenitum, necessario ponatur esse pater, cum ponatur plenitudo fontalis per ipsum tantum. Quando ergo dicit August. quod non ideo dicitur pater, quia ingenitus: ipse loquitur de intellectu apprehendente, quia vnum non est propria ratio et prima intelligendi alterum: immo vtrumque scilicet ingenitus et pater, dicuntur aliam rationem innotescendi, tamen secundum plenam resolutionem vna ponit aliam, necessario. Vnde distinctio personae patris quasi inchoatur in innascibilitate, et consummatur in paternitate, et ideo non intellecta paternitate, non potest intelligi persona illa complete distincta: et ideo paternitas est notio personalis, quamuis in ratione intelligendi prius cadat innascibilitas.

Negatiua porro particula non id efficit, ut quod sine illa, et cetera. Dub. I I.

Videtur hoc falsum: quia homo dicitur secundum substantiam: tamen albedo potest dici non homo: ergo quia homo, et non homo contradictorie opponuntur, et de quolibet affirmatio, vel negatio: ergo albedo est non homo, et albedo est qualitas, ergo et cetera. Si tu dicas quod Augustinus loquitur secundum quod facit negationem in genere, tunc obijcitur de hoc quod est non substantia, constat quod non potest facere negationem in genere: ergo cum non substantia non dicatur nisi de alijs generibus, pater et cetera.

R E S P. Dicendum quod modus dicendi secundum substantiam circa terminum negatum, siue infinitum, est dupliciter accipere: aut quantum ad significatum, aut quantum ad suppositum. Si quantum ad significatum, quoniam tunc terminus negatus trahit significationem ab affirmato, idem est: modus dicendi quantum ad significationem in termino negato, et affirmato. Vnde sicut homo dicitur secundum substantiam quantum ad significationem, ita et non homo. Quando enim dicitur hoc est homo, substantiam prædico. Quando autem dicitur, hoc

hoc est non homo, substantiam remoueo. Si autem loquamur quantum ad suppositum, tunc pro alio supponit terminus negatus, et affirmatus: sic opponit, et sic non intelligit Augustinus.

Non genitus ad non genitorem refertur, Dub. III.

Videtur dicere falsum: quia omnis relatio ponit duo extrema: ergo si non genitus refertur ad non genitorem, necesse est ad hoc quod aliquis sit ingenuus, quod sint duo, quorum vnus sit non genitus, alter non genitor. CONTRA: Esto per impossibile quod nullus esset nisi vnus solus, ille vtiq; esset non genitor.

RESP. Dicendum quod refertur ad aliquem, hoc potest esse dupliciter, aut secundum rationem existentem, aut secundum rationem intelligendi. Secundum rationem existentem, quando importatur habitudo realis: secundum rationem intelligendi, quando priuatur habitudo realis. Ad hoc enim quod intelligatur priuatio habitudinis, necesse est intelligere habitudinem: et ad hoc quod habitudo intelligatur, necesse est intelligi duo extrema, vt affirmata: et ita ad hoc, vt intelligatur priuatio habitudinis, siue relationis, necesse est intelligi duo extrema negata: et quantum ad hoc dicit Augustinus, non genitum refertur ad non genitorem, quia non potest capi intellectus eius nisi per intellectum illius: et ita quantum ad rationem dicendi, dicitur secundum relationem, sicut non homo dicitur secundum substantiam.

Cum dicitur nata sapientia, ibi sapientia essentiam significet. Dub. IIII.

CONTRA: Ergo secundum hoc licebit loco sapientie ponere essentiam, cum faciat eius intellectum: quod falsum est.

RESP. Dicendum quod est loqui de nomine sapientie vel quantum ad significatum, vel quantum ad suppositum. Quantum ad significatum, dicit essentiam: sed tamen supponit personam, et ita adiectiuum respicit ipsum ratione suppositi, cum dicitur sapientia nata, non ratione significati: nec sequitur propter hoc, quod loco sapientie poni possit essentia, quia cum sapientia sit de nominibus medijs, potest supponere pro persona, et trahi ad suppositum: sed essentia cum sit abstractissimum nomen, non.

Imago aliquando essentie intelligentiam facit, et cet. Dub. V.

Videtur hoc falsum, quia imago semper connotat imaginatum: sed non potest esse idem imago et imaginatum: ergo semper dicitur relatiue.

RESP. Dicendum quod imago semper dicit respectum ad increatum, vel ad creatum, et quando dicit respectum ad increatum, dicitur personaliter, et relatiue, secundum rem. Quando autem respectum creaturæ, essentialiter dicitur et ad se, non quantum ad modum dicendi: sed quia toti Trinitati conuenit.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in præsentia distinctione, quattuor quaruntur. Primo queritur, vtrum hoc nomen, ingenuus, siue innascibilis dicatur secundum substantiam, vel secundum relationem. Secundo, supposito quod secundum relationem dicatur, queritur, vtrum dicat eandem relationem, quam hoc nomen, Pater. Tertio queritur vtrum innascibilitas sit proprietas, siue relatio personalis personæ Patris. Quarto, et vltimo queri-

tur, vtrum improcessibilitas dicat aliquam notionem in Patre.

QVÆSTIO I.

An ingenuus, siue innascibilis secundum substantiam vel relationem dicatur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 69. Membro 1. Scotus 1. Sent. dist. 28. q. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 28. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 28. art. 2. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 28. q. 3.



QVOD hoc nomen, ingenuus, dicatur secundum relationem, ostenditur per Augustinum qui dicit in lib. 10. de Trin. et habetur in littera, non receditur a relatiuo prædicamento cum ingenuus dicitur: ergo dicitur secundum relationem.

ITEM in eodem libro, sicut dicitur genitus ad genitorem, ita ingenuus ad non genitorem: sed quod dicitur ad aliud, dicitur relatiue, siue secundum relationem: ergo, et cet.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia omne illud in quo differt persona a persona, dicitur secundum relationem, hoc patet: sed secundum hoc quod est ingenuus, differt Pater a Filio: ergo, et cet.

ITEM nulla negatio priuat modum significandi, siue dicendi, sed genitus secundum relationem dicitur: ergo addita negatione, adhuc dicitur, ergo, et cet.

CONTRA: Omnis relatio in diuinis aliquid ponit, illud certum est: sed ingenuus nihil ponit: ergo, et cet. Probatio mediæ, si hoc nomen aliquid ponit, aut ergo secundum quod negatiue, aut secundum quod priuatiue tenetur. Non secundum quod negatiue, hoc constat. Si ergo secundum quod priuatiue tenetur, sed priuatio tollit actum, et ponit aptitudinem: ergo secundum hoc ingenuus idem erit quod aptus generari: sed nondum genitus, sed hoc nulli conuenit: ergo, et cet.

ITEM omnis relatio in diuinis in concretionem significata importat distinctionem: et ideo nulla dicitur de essentia secundum modum denominationis: hæc enim est falsa: Essentia generat: sed ingenuus dicitur de essentia, nam diuina essentia est non genita, cum eius oppositum de essentia non prædicatur, scilicet genitus: ergo, et cet.

ITEM negationes se habent econtrario affirmationibus: sed genitus est in minus quam relatus, et generatio quam relatio: ergo ingenuus est in plus quam non relatus, et ingeneratio quam non relatio, sed non relatus vel non relatio non dicitur secundum relationem, quia tunc opposita implicaret: ergo cum in plus sit hoc quod est ingenuus, non est in genere relationis: ergo, et cet.

ITEM omnis relatio in diuinis aut est respectu principij, aut respectu principij: ergo si hoc quod est ingenuus dicit relationem, aut respectu principij, aut respectu principij. Sed non respectu principij, quia tunc pater haberet principium, quod est inconueniens. Si respectu principij, tunc non eius est negatio cuius fuit affirmatio, nam genitus dicitur respectu principij, quia ab aliquo: ergo si ingenuus non dicitur respectu principij, tunc negatio non dicitur respectu eius, respectu cuius fuit affirmatio: ergo non dicit relationem ad principium, quia non permittit nomen: nec ad principium, quia non permittit res.

FVNDAMENTA. Cap. 7. 10. 3

AD OPPOSITVM

CON-

CONCLUSIO.

Nomen, Ingenuus, dicitur secundum relationem priuatiue, et positiue, secundum quod proprie ipsi personæ Patris conuenit.

RESP. AD ARG. Dicendum est quod circa hoc diuersæ sunt positiones, omnes enim posuerunt, quod hoc quod est, ingenuus, dicitur secundum relationem, sed differenter. Quidam enim dixerunt, quod ingenuus solum dicit relationem priuationem, et illud solum sufficit ad hoc quod dicatur notionaliter, quoniam priuatio potest esse principium distinguendi et innotescendi, sicut ouis non signata a signata. Et iterum negatio dicit nobilitatem, sicut non regi in rege, non causari in causa, non produci in principio. Sed ista positio non potest stare, quia pura negatio nec distinguitur nec dicit nobilitatem, nec distinguit. Non distinguitur: nam negatio relationis dicitur de essentia. Non dicit nobilitatem, nam omnis nobilitas ponit aliquod per modum positionis. Non distinguit, quia non est relatio. Alij posuerunt quod hoc quod est ingenuus, dicitur secundum relationem, et positiue, quia priuatio vniam, ponit aliam, sicut inæquale priuat æqualitatem, et ponit relationem illi oppositam. Similiter et hoc quod est dissimile, vnde et relationem importat positiue. Sic hoc quod est ingenuus, priuando relationem ad genitorem, ponit relationem oppositam ad non genitorem, et hoc dicunt sensisse Augustinum qui dicit, quod sicut genitus ad genitorem, ita non genitus ad non genitorem dicitur. Sed ista positio non potest stare, quia non genitus, aut dicitur ad principium, aut ad principium. Si ad principium, ergo respectu illius non potest dici hoc nomen, ingenuus, cum genitus dicatur in respectu ad principium, et idem significatum sit in hoc nomine genitus, et ingenuus, et ingenuus differat sola negatione: ergo necesse est quod hoc nomen, ingenuus, dicatur respectu principij. Si autem hoc est verum: ergo secundum hoc poneretur Pater habere principium respectu cuius dicitur, et iterum illud principium dicitur non genitor, sed non generare non dicit principium, sed priuationem illius. Tertius modus dicendi est quod hoc nomen, ingenuus, secundum quod assimilatur notio patris, dicitur secundum relationem partim priuatiue, partim positiue.

Aug. 5. de Trin. c. 6. 7 et 9. 10. 3. Hic impugnatur a Sco. dist. 28 q. 2. ar. 2. et q. 4. quolib. ibi. Contra istam rationem.

Aug. 5. de Trin. c. 6. 7 et 9. 10. 3.

A modo potest esse negatio quodam modo in genere, quodam modo extra genus, et sic dicitur ingenuus quod non generatur, habet tamen ordinem: sed non ad principium, et hoc modo dicit priuationem relationis respectu principij. Si enim habet ordinem, et non ad principium: ergo ipsum est primum et principium, et hoc modo dicit nobilitatem, sicut et principium: et decuit illam per negationem significari, quia prima cognoscuntur per negationem, et hoc modo est notio. Sed quoniam ingenuus de ratione sui nominis non videtur dicere nisi priuationem vel negationem generationis. Propter hoc dicendum est quarto modo quod hoc nomen, ingenuus, secundum quod conuenit Patri proprie, dicit relationem priuatiue, sed ex hoc ipso ex consequenti dicit relationem positiue. Quod patet sic. Non generari enim dicitur qui simpliciter non generatur, et sic conuenit non tantum Patri, sed essentia, et Spiritui sancto, sed vltra hunc intellectum, prout proprie conuenit Patri, addit, quia Pater non generatur, nec per generationem accipitur, et sic excluditur essentia quæ per generationem accipitur, sed adhuc conuenit Spiritui sancto. Prout autem conuenit soli Patri, sic dicitur ingenuus quia non generatur, nec per generationem accipitur, nec generationem consequitur. Per primum membrum excluditur Filius, per secundum Essentia, per tertium Spiritus sanctus cuius processio præsupponit generationem secundum ordinem originalem, quia procedit vt nexus a Patre, et Filio. Quamuis enim in diuinis non sit prius et posterius, tamen secundum originem, et rationem intelligendi prior est generatio filij quam processio Spiritui sancto, vt supra ostensum fuit, et tamen sunt simul natura. Sic ergo large accepto verbo consequenti, cum ibi proprie non sit præcedere et sequi, tripliciter dicitur aliquis esse ingenuus, aut quia non producit per generationem: nec per generationem accipitur, siue habetur: aut quia nec producit, nec accipitur, nec consequitur: hoc igitur modo ingenuus importat nullo modo esse ab alio, et ita primitatem, ac per hoc fontalem plenitudinem, sicut ostensum fuit in principio distincti. Quæst. 2. ad præcedentis, et sicut patet ex principio distincti sequenti, vbi dicitur quod Pater est principium totius diuinitatis, quia a nullo est, et ita in principali intellectu dicit relationem priuatiue, ex consequenti positiue, et ita non dicit negationem quæ nihil ponit. Vnde concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. AD illud quod obijcitur quod nihil ponit secundum quod negatiue, dicendum quod falsum est, quia non est negatio extra genus, sicut si dicitur chimæra est ingenua, immo est negatio cum constantia subiecti, et talis negatio in subiecto summam relinquit nobilitatem.

2. AD illud quod obijcitur quod dicitur de essentia, dicendum quod verum est: sed secundum quod solum dicitur priuatiue, et sic non est proprietas Patris, secundum autem quod proprietas Patris, non dicitur de essentia.

3. AD illud quod obijcitur quod negationes econtrario se habent affirmationibus, dicendum quod illud non semper est verum de negatione in genere: sed extra genus. Non album enim prout est negatio in genere, non dicitur superius ad hoc quod est non quale: similiter ingenuus ad hoc quod est non relatum non est superius.

4. AD illud quod obijcitur vltimo, quod dicit relationem, dicendum quod secundum quod importat relationem priuatiue, dicitur respectu principij, et ex hoc non sequitur quod Pater habeat principium, immo quod non habeat, quia non dicitur secundum positionem, sed secundum remotionem. Vnde bene dicit Augustinus quod dicitur ad non genitorem, quia ingenuus significat remotionem genitoris. Secundum vero quod importat relationem positiue, et ex consequenti, sic respectu principij, et sic non est inconueniens, quod aliquod nomen priuatiuum aliquid ex consequenti

Videtur cordare S. Tho. hic artic. 1.

Dist. 12. q. vlt.

Quæst. 2. ad vlt.

Aug. 5. de Trin. c. 7. 10. 3.

quenti importet, quod non importat affirmatiuum si- A
bi oppositum, et sic patent cetera.

QVÆSTIO II.

An innascibilitas eandem relationem dicat,
quam paternitas.

Henricus in summa art. 55. q. 5.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 28. q. 2.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 28. q. 6.

FVNDAM-
ENTA.



PROPOSITO quod hoc nomen, *Ingenitus*, di-
catur secundum relationem, quæritur vtrū
importet eandem relationem quam hoc no-
men, *Pater*, vtrum scilicet eadem relatio
fit innascibilitas, et paternitas. Et quod non, ostendit
sic per August. in lib. de Tri. Aliud est Patrem esse
dicere, et aliud ingenitum: sed non secundum essen-
tiam: ergo secundum relationem.

ITEM hoc videtur per rationem, quia possibile
est aliquem intelligi esse ingenitum, et non esse Patrē,
vt in Adā: et e conuerso, vt in Abel. Si ergo vna relatio
potest intelligi, altera non intellecta, et e conuerso: et po-
ni, altera non posita: ergo sunt diuersæ relationes.

ITEM relationes diuersificantur penes terminos,
quia relatio secundum quod huiusmodi ad alterum
est, sed *ingenitus* dicitur per priuationem prioris, sci-
licet Patris, et Pater secundum positionem germinis
vel Filij: ergo dicunt respectum secundum aliam, et
aliam partem: ergo, et cetera.

ITEM plus differt generatio et ingeneratio, quam
generatio, et spiratio: nam hic est oppositio propria,
ibi autem solum disparatio: sed alia relatio est gene-
ratio, et spiratio: ergo et generatio, et ingeneratio: sed
generatio, et paternitas est eadē, vt supra ostensū est: er-
go innascibilitas et paternitas nō sunt eadē relationes.

ITEM ad personam: si ergo *ingenitus* dicit relationem,
aut ergo ad Filium, aut ad Spiritum sanctum, aut ad
vtrumque. Non ad vtrumque, quia pater non compa-
ratur vnica relatione: sed diuersis ad Filium, et Spiritū
sanctum. Non ad personam Spiritus sancti hoc con-
stat: ergo ad Filium: si ergo relatio ad Filium est pa-
ternitas: ergo innascibilitas est eadem relatio.

ITEM relationes in diuinis personis non acci-
dunt: sed esse tribuunt personæ: ergo si vnus personæ
vnicum est esse, vnica eius erit relatio: sed Pater est
vna persona, et conuenit ei innascibilitas, et paterni-
tas: ergo, et cetera.

ITEM sicut se habet nascibilitas in Filio ad fi-
liationem, ita innascibilitas in Patre ad paternitatē, sed
in filio eadē est relatio, nascibilitas, et filiatio, ergo, etc.

ITEM Philosophus ait: Primum et principium
idem dico: sed innascibilis dicit illud quod dicit in ra-
tione primi, pater in ratione principij: ergo dicunt
eandem habitudinem, et relationem: ergo non sunt
duæ relationes, sed vna tantum.

CONCLUSIO.

Innascibilitas aliam rationem importat in persona Patris,
sive quantum ad principalem, sive quantum ad conse-
quentem intellectum, cum ex principali dicat respectum
ad principium per modum priuationis: Pater vero dicit
habitudinem ad principium per modum positionis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod hoc quod est
Innascibilis aliam relationem importat, quā hoc quod
est Pater, sive quantum ad principalem intellectum,
sive quantum ad consequentē. Quantum ad principalem,
manifestū est, quia importat respectum ad principium
per modum priuationis, pater autē importat respectū
ad principium per modū positionis, et generationis:
et ita dicunt diuersas habitudines, quarū vna est habi-

Obijcit con-
tra hoc Sco.
9. 2. art. 2.
dist. 28.

tudo vera, altera priuatio habitudinis. Quantū ad cō-
sequentem intellectum similiter differunt, licet nō tā-
tum. Nam pater dicit rationē principij solum respectu
Filij, et per modum generationis, sed innascibile vni-
uersalem dicit principalitatem, sive fontalē plenitudi-
nē in producendo: non tantū quantum ad generationē,
sed etiā quantum ad spirationē: non tantū respectu Filij,
sed etiam respectu Spiritus sancti: Et hoc patet, quia
innascibilis dicitur eo quod nō generatur, nec genera-
tionē cōsequitur: ergo in nomine *innascibilis* aufertur
ratio nascendi et procedēdi: et si hoc, ponitur ratio om-
nimodæ principalitatis, et ideo fontalis plenitudinis.

AD illud ergo quod obijcitur quod dicit respec-
tū personæ ad personā, dicendum quod priuatiue siue
negatiue non dicit respectum ad personam. Et quod
dicit quod omnis relatio dicit respectum ad personā,
intelligitur de illa quæ dicit positionem. Secundum au-
tem quod accipitur quantum ad consequentem intel-
lectum, dicit respectum ad vtramque personā. Quod
obijcitur quod nō est vna communis relatio, dicendum
quod verum est quantum ad principalem intellectum
tamen bene potest esse quantum ad consequentē, vt ali-
quod nomen dicat plenitudinem respectu vtriusque.

AD illud quod obijcitur quod relatio dat perso-
næ existere, dicendum quod non quæcumque, sed quæ
est relatio personalis. Quæ autē sit illa, infra patebit.

AD illud quod obijcitur quod in filio idem est
nascibilitas et filiatio: ergo, et cetera. dicendum quod nō se-
quitur, quia non opponitur eodem genere oppositio-
nis: quia paternitas et filiatio opponuntur relatiue,
non sic nascibilitas, et innascibilitas, immo magis
contradictorie vel contrarie.

AD illud quod obijcitur quod primum, et prin-
cipium est idem, dicendum quod primum dicitur du-
pliciter, aut per priuationem prioris, et sic primū, et
principium idem sunt in re, et non ratione. Alio modo
primum dicitur respectu secundi, et sic primū et prin-
cipium idem sunt re, et ratione, et sic non significatur
primum per hoc nomen *innascibilis*, importat enim
primitatem per priuationem prioris, vt patet ex ipsa
nominis impositione.

QVÆSTIO III.

An innascibilitas vel Paternitas Patris proprietatis
vel relatio sit.

Alex. Alensis 1. p. q. 69. Membro 3.
S. Th. 1. p. q. 33. art. 4.
Et 1. Sent. dist. 28. q. 1. art. 1.
Scotus 1. Sent. dist. 28. q. 1. et 2.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 28. q. 1. et 3.
Henricus in summa art. 57. q. 4.
Richardus 1. Sent. dist. 28. art. 2. q. 2.
Durandus 1. Sent. dist. 28. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 28. q. 1.
Th. Arg. 1. Sent. dist. 28. q. 1. art. 1.
Gabr. Biel 1. Sent. dist. 28. q. 1.



TRVM innascibilitas sit proprietatis, siue
relatio personalis personæ Patris, an pater-
nitas. Et quod sit paternitas, videtur, quia
illa est proprietatis personalis per quam per-
sona ab omnibus separatur: sed talis est hæc relatio,
paternitas: ergo, et cetera.

ITEM illa est proprietatis personalis per quā per-
sona propriissime nominatur et exprimitur: sed persona
patris propriissime exprimitur p paternitatē: ergo, etc.

ITEM sicut filiatio se habet ad filium, sic paterni-
tas ad patrem, sed filiatio est personalis relatio perso-
næ filij, ergo et paternitas patris.

ITEM illa est proprietatis personæ quæ dicitur
per modum positionis, et propria habitudinis:
sed in-

FVNDAM-
ENTA.

AD OPPO-
SITVM.

1. de ortho-
dox. fide.
Cap. 9. 10.
et 11.

sed inter omnes relationes quæ dicuntur de patre, A
sola paternitas est talis, & ergo et cetera.

1. CONTRA: Proprietatis siue relatio personalis
dat esse personæ: sed paternitas non dat esse personæ
patris, quia nihil habet esse ex hoc quod alteri dat esse:
sed persona patris dicitur pater quia alteri dat esse,
ergo et cetera.

2. ITEM non intellecta proprietate personali,
impossibile est intelligere personam, sed non intelle-
cta paternitate est intelligere habentem diuinitatem,
et innascibilitatem: cum ergo innascibilitas sit pro-
prietatis personæ patris, ergo et cetera.

3. ITEM proprietatis personalis debet dicere totum
esse personæ, sed paternitas non nominat perso-
nam patris secundum omnem plenitudinem fecun-
ditatis, sed innascibilitas, ergo et cetera.

4. ITEM Damasc. In diuinis omnia sunt vnum,
præter generationem, ingenerationem, et processio-
nem. Constat quod non nominat omnes proprietates,
ergo solum personales, ergo ingeneratio est pro-
prietatis personalis, et non nisi patris, ergo et cetera.

CONCLUSIO.

Paternitas, et non innascibilitas est proprietatis siue rela-
tio personæ patris, cum primam dicat habitudinem
per modum positionis, et completionis.

FVNDAM-
ENTA.
Hil. 12. de
Trinit. post
principium
li. 5. de Tri-
c. 6. Aug. de
fide ad Per.
c. 2. in prin-
cipio.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod
sicut dicit communis opinio et habetur ex verbis Ma-
gistri et Sanctorum scilicet Hilarij et August. pater-
nitas est notio personalis patris. Ad hoc enim quod
aliqua relatio sit personalis, oportet quod dicat illius
personæ primam, et propriam habitudinem, et per
modum positionis, et completionis: sed constat
quod innascibilitas quantum ad primum intellectum
non dicit positionem: quantum ad consequentem
intellectum non dicit specialem relationem, sed fon-
talem plenitudinem. Similiter spiratio non dicit pro-
priam relationem, et ideo necesse est quod paternitas
dicat: vnde et rationes ad hoc inducuntur concedendæ
sunt.

AD illud ergo quod obijcitur, quod proprie-
tas dat esse personæ: dicendum quod illud non est
intelligendum de esse simpliciter, sed de esse perso-
nali, siue de esse distincto, et ipsa paternitas auctori-
tas in diuinis non accidit illi hypostasi, immo dicit
illius personæ complementum, ratione cuius est hoc.
Quamuis ergo pater non habeat esse ex hoc quod dat
alteri esse, tamen nihil impedit ipsum ex hoc esse per-
sonam distinctam.

AD illud quod obijcitur quod est intelligere
personam patris et cetera. Dicendum quod intellectu ple-
ne apprehendente et rationabiliter procedente, non
est intelligere personam patris, vel hypostasim sine
paternitate, quia si intelligatur innascibilis, ita quod
non adsit paternitas, innascibilis dicit priuationem,
nec aliquid dicit circa patrem quod non dicat etiam
circa essentiam, et ideo non intelligitur vt proprietatis
personalis, nec est alia, immo sunt proprietates natu-
rales, et ideo non intelligitur persona Patris, vt
distincta, siue hypostasis illa. Nam proprietatis inna-
scibilitatis, vt proprietatis, includit proprietates, et
relationes respectu principij: alioquin (vt supra
ostensum est) non est proprietatis.

AD illud quod obijcitur quod proprietatis perso-
nalis dicit totum esse personæ, dicendum quod si di-
catur totum esse, id est perfectum, completum, et
proprium, sic habet veritatem. Si autem intelligatur,
quod dicit totum esse, id est omnem habitudi-
nem, sic falsum est: quia non debet dicere omnem:
sed necesse est, quod dicat vnā determinatam, aut
nullam determinate diceret, et ita non erit notio
personalis.

AD illud quod obijcitur de Damasc. dicendum

quod non enumerat omnes proprietates personales, A
secundum quod personales, sed intendit relationes
sub illis comprehendere, et sub generatione duas per-
sonales comprehendit: sub processione duas, vnā
personalem, aliam non personalem: sed sub ingene-
ratione dicit solum innascibilitatem, quæ proprietatis
est, licet non personalis.

QVÆSTIO III.

An improcesibilitas sicut innascibilitas notio-
nem dicat in Patre.

Alex. Alens. 1. p. q. 69. Memb. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 28. q. 4.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. d. 28. q. 2.



TRVM improcesibilitas sit notio Patris, AD OPPO-
sicut innascibilitas. Et quod sic, videtur: SIVM.
quia sicut Pater differt a Filio per innascibi-
litem, ita a Spiritu sancto per improces-
sibilitatem: ergo sicut innascibilitas est notio Patris,
similiter videtur quod improcesibilitas.

ITEM sicut nobilitas est Patris, non generari,
ita est non spirari: ergo si propter rationem nobilitatis,
est patris non generari, ita est non spirari: ergo si
propter rationem nobilitatis ponitur innascibilitas
eius notio, similiter debet poni improcesibilitas.

ITEM sicut generare conuenit Patri per hoc
quod innascibilis, ita et spirare per hoc quod est im-
procesibilis siue inspirabilis: ergo sicut innascibilitas
notio est, quia non tantum dicit priuationem, sed
etiam positionem, ita videtur quod improcesibili-
tas. Si tu dicas quod improcesibilitas clauditur sub
innascibilitate, obijcitur: quia filio conuenit impro-
cesibilitas, et tamen nunquam innascibilitas: ergo
est alia notio saltem in filio, ergo saltem in eo debet
esse notio. Si tu dicis quod non dicit nobilitatem.
Contra: Omne quod dicitur in diuinis ad nobilitatē
pertinet, alioquin non dicitur ibi: ergo si dicitur im-
procesibilitas de filio, videtur sonare nobilitatem.

ITEM hoc queritur, cum pater communicet
aliqui improcesibilitatem siue inspirabilitatem, qua-
re non similiter communicet innascibilitatem.

CONTRA: Si improcesibilitas est notio: er-
tra notiones plures sunt quā quinque, quod est con-
tra communem opinionem.

ITEM si improcesibilitas est notio, aut hoc est
quia simpliciter priuat esse aliquo, aut quia priuat
spirationem. Si primo modo, non differt ab inna-
scibilitate. Si secundo modo, tunc non differt a spi-
ratione actiua, quia non spiratur qui spirat.

ITEM si non procedere, esset notio, eadem ratio-
ne non producere: sed hoc est falsum, ergo et cetera. Si di-
catur quod non est simile, quia non producere non
dicit nobilitatem. Contra: Non producere personā,
dicit statum emanationis: et sicut ratio principij ante
quod non est aliquid dicit nobilitatem, similiter ratio
status ultra quem non est procedere: ergo nobili-
tatem dicit: si ergo non est aliud quare non dicatur
notionaliter, videtur quod non producere, sit notio,
vt non spirari.

CONCLUSIO.

Improcesibilitas, notio ipsius patris dici non de-
bet, cum neque primo, neque ex consequenti
positiue significet aliquid.

RESPOND. AD ARG. Ad prædictorum intel-
ligentiam est notandum, quod nihil potest esse notio
in diuinis nisi dicat respectum positiuum, vel ex pri-
mo in,

AD OPPO-
SIVM.

FVNDAM-
ENTA.

FVNDAM-
ENTA.

mo intellectu, vel ex consequenti. Si enim solum priuat relationem, ita dicitur de essentia sicut de persona. Vnde sicut dicitur quod Pater non producit, nec Spiritus sanctus personam producit: ita etiam essentia produci non dicitur, et etiam personam non producere: et sicut non potest esse notio hoc quod est *ingenitus* nisi ponat respectum posituum, ex consequenti et hunc ponit sicut visum est: similiter nec hoc quod est *inspirabilis* potest esse notio nisi ponat respectum posituum: hunc autem non ponit nisi secundum quod ponit primatatem respectu spirationis, sicut innascibilitas respectu generationis: ut sicut innascibilis dicitur qui nec generatur, nec generationem consequitur: ita improcessibilis qui nec procedit, nec processionem consequitur. Et quoniam omnis emanatio vel est generatio, vel ad generationem consequitur: quia generatio dicit primam emanationem, ideo innascibilis priuat omnem emanationem: et ideo dicitur fontalem plenitudinem, nec tantum respectu generationis, sed spirationis: et ideo innascibilis nec generatio est, nec spiratio. Sed improcessibilis dicitur, quia nec spiratur, nec spirationem consequitur, et sic non excluditur filius siue generatus. Filius enim generatur, et tamen non spiratur, nec spirationem consequitur. Improcessibile igitur non priuat nisi vnam fontalem emanationem: et ideo dicitur solum partem istius fontalis plenitudinis: et ideo improcessibilitas non po-

test esse notio distincta in Patre ab innascibilitate, nec in filio a spiratione, nec importat fontalem plenitudinem, sed solum in spirando.
 1. 2. 3. QVAMVIS igitur improcessibilitas possit dicere nobilitatem, tamen quia non distinguit ab alijs assignatis, ideo non ponit in numerum cum alijs: et sic patent tria prima obiecta quod improcessibilitas distinguit, et dicit nobilitatem, et dicit fecunditatem: quia rationes non valent, eo quod hoc totum in alijs rationibus assignatis clauditur: ideo contra alias non distinguitur.
 Ad illud quod queritur, quare non communicatur innascibilitas, sicut improcessibilitas, dicendum quod sicut patet, quia improcessibilitas non claudit in suo intellectu non esse ab alio, sicut facit innascibilitas: sed solum dicit non spirari. Pater autem nulli potest communicare, quod non sit ab alio: potest tamen communicare alij, quod non spiratur.
 Ad illud quod obijcitur quare non producere non est notio: dicendum quod non est nobilitatis: et esto quod esset, quia illud non videtur principaliter considerari in ratione sui nominis, dicendum quod illud est ratio, quia non dicit respectum posituum quantum est de ratione sui nominis: et ideo simpliciter potest conuenire essentie, et ideo non est notio. Non sic autem est de innascibilitate, ut in precedentibus visum est.

Ad dub. later.
 Ad ult. fundamentum.

est Filij generatione, et Pater et Filius unum principium Spiritus sancti. Vnde Aug. in 5. lib. de Trin. ait: Dicitur relative Pater, idemque relative dicitur principium. Sed Pater ad Filium dicitur, principium vero ad omnia quæ ab ipso sunt. Et principium dicitur Filius. Cum enim diceretur ei: Tu quis es? Respondit, Principium, qui et loquor vobis. Sed numquid Patris principium est? immo Creatorem se voluit ostendere, cum se dixit esse principium: sicut et Pater principium est creatura, quia ab illo sunt omnia. Cum vero dicimus et Patrem principium, et Filium principium, non duo principia creatura dicimus, quia Pater et Filius simul ad creaturam unum principium est, sicut unus Creator. Si autem quidquid in se manet et gignit vel operatur aliquid, principium est eius rei quam gignit, vel eius quam operatur, non possumus negare etiam Spiritum sanctum recte dici principium: quia non eum separamus ab appellatione Creatoris: quia scriptum est de illo, quod operetur, et utique in se manens operatur. Non enim in aliquid eorum quæ operatur, ipse se mutatur et vertitur. Vnum ergo principium ad creaturam cum Patre et Filio est Spiritus sanctus, non duo vel tria principia. Ecce aperte ostendit Aug. Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum principium rerum creaturarum, id est, uno eodemque modo esse principium, et illum modum satis aperit, quia scilicet operantur omnia, et quia similiter operantur hi tres, ideo unum principium esse dicuntur.

Ca. 13. fo. 3
 Ioan. 8. 6
 Aug. Super Psal. 109. fo. 8

Hic ostenditur quo modo Pater sit principium Filij, et ipse et Filius principium Spiritus sancti.
 DEINDE in eodem libro continue ostendit quo modo Pater dicatur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum ipse et Filius, dicens, ideo esse Patrem principium Filij, quia genuit eum, et Patrem et Filium esse principium Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque, ait enim ita: Si gignens ad id quod gignitur principium est, Pater ad Filium principium est, quia genuit eum. Vtrum autem et ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quia dictum est: de Patre procedit, non parua questio est. Quod si ita est, non iam principium eius tantum erit rei quam gignit, vel facit, sed et eius quam dat, et qua procedit ab ipso. Si ergo quod datur vel quod procedit, principium habet a quo datur vel procedit, fatendum est Patrem, et Filium unum principium esse Spiritus sancti, non duo principia. Sed sicut Pater et Filius ad creaturam relative unus Creator et unus Dominus dicitur, sic relative ad Spiritum sanctum unum principium. Ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium sunt, sicut unus Creator et unus Dominus. Ecce habes quod Pater principium Filij dicitur, quia genuit eum. Qua ergo notione est Pater, ea principium Filij dicitur, id est generatione, secundum quam etiam dicitur auctor Filij. Vnde Hilarius in 4. lib. de Trin. ita ait: Ipso, quo Pater dicitur, eius, quem genuit, auctor ostenditur, id nomen habens, quod neque ex alio profectum intelligatur, et ex quo is, qui genitus est subsistisse doceatur. Nouit Ecclesia unum innascibilem Deum, nouit Vnigenitum Dei Filium. Confitetur Patrem ab origine liberum, confitetur et Filij originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab initiabili: non per seipsum, sed ab eo, qui a nemine est, natum ab aeterno, natiuitatem scilicet ex paterna aternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est: et ideo quærenda, scilicet quo modo intelligendum sit quod ait, filij originem esse ab initio, et non ipsum esse ab initio, sed ab initiabili. Hoc utique subdens determinauit, quo modo acceperit initium, inquit 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 Filius sit principium de principio, et Pater principium non de principio, non est principium de principio, principium sine principio, sicut Filius non est Pater, neque tamen duo principia, sed unum, sicut Pater; et Filius, non duo Creatores, sed unus Creator.

Aug. lib. 5. de Trin. c. 24 fo. 3.

Non longe a princ. Ibidem superius.

DISTINCT. XXIX.
 DE PRINCIPIO QVOD RELATIVE dicitur, et multiplicem notat relationem.

SI præterea aliud nomen multiplicem notans relationem, scilicet principium. Dicitur enim principium semper ad aliquid. Et dicitur Pater principium: et Filius principium, et Spiritus sanctus principium: sed differenter. Nam Pater dicitur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum. Vnde August. in lib. 4. de Trin. ait: Pater est principium totius diuinitatis, vel si melius dicitur, deitatis: quia ipse a nulla est. Non enim habet de quo sit vel de quo procedat, sed ab eo et Filius est genitus, et Spiritus sanctus procedit: Non ergo dicitur principium totius Deitatis, quod vel sui, vel diuine essentie principium sit, sed quia principium est Filij, et Spiritus sancti, in quibus singularis tota diuinitas est. Filius ad Spiritum sanctum dicitur principium. Spiritus vero sanctus non dicitur principium nisi ad creaturas: ad quas Pater etiam dicitur principium, et Filius, et Trinitas ipsa simul, et singula personarum principium dicitur creaturarum. Pater ergo principium est sine principio: Filius principium de principio: Spiritus sanctus principium de utroque, id est, de Patre et Filio.

Cap. 20. inter post me diuini. Ibid. in sententia circa mea.

Quod ab aeterno Pater est principium, et Filius, sed Spiritus sanctus non: immo coepit esse principium.

ET Pater ab aeterno principium est Filij, et Pater et Filius principium Spiritus sancti: quia Filius est a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Spiritus vero sanctus non ab aeterno principium est, sed esse coepit: quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cum ergo creatura esse coeperant, et Spiritus sanctus esse coepit principium earum. Ita etiam Pater et Filius esse coepit cum Spiritu sancto unum principium creaturarum: quia creatura esse coeperunt a Patre, et Filio, et Spiritu sancto: Et dicuntur hi tres, non tria, sed unum principium omnium creaturarum: quia uno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt a Patre, et aliter a Filio, sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse unum principium rerum ait: Ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia. Cum vero audimus omnia esse ex Deo, ut ait August. de natura boni, omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quæ naturalia sunt. Non enim ex ipso sunt peccata, quæ naturam non seruant, sed vitiant, quæ ex voluntate peccantium nascuntur. Omnium ergo quæ naturaliter sunt, unum principium est Pater cum Filio et Spiritu sancto, et hoc esse coepit. Ab aeterno autem Pater principium est Filij

Rom. 11. d. Ca. 28. fo. 6 Ibidem.

Cum Pater, et Filius sint unum principium Spiritus sancti, queritur an eadem notione.
 VNUM autem principium sunt Pater et Filius, non tantum creaturarum, ut dictum est supra, sed etiam Spiritus sancti, ideo queri solet, utrum eadem notione Pater sit principium Spiritus sancti, et Filius, an sit alia notio, qua Pater dicatur principium Spiritus sancti, et alia qua Filius. Ad quod dicimus, cum Pater dicatur principium Spiritus sancti, et Filius, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque, nec aliter procedit vel datur a Patre quam a Filio, sane intelligi potest Patrem et Filium eadem relatione, vel notione principium dici Spiritus sancti. Si vero queritur qua sit illa notio, quam ibi notat principium, nomen eius non habemus, sed non est ipsa paternitas vel filiatio, immo notio quedam Patris est et Filij, qua ab aeterno Pater, et Filius unum principium est Spiritus sancti. Donator autem (ut predictum est) dicitur Pater vel Filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus datum vel donatum.

† Decretum est in Concilio Lugdun. et habetur in 6. de summa Trinitate quod dicitur Spiritus.

DISTINCT. XXIX.

De his quae proprie et aeternaliter dicuntur de Deo secundum relationem seu proprietatem non personalem quae est communis spiratio significata per hoc nomen principium.

Est praeterea aliud nomen multiplicem notans relationem.

Expositio textus.

V P R A egit Magister de proprietate non personali, quae est innascibilitas. Hic secundo agit de proprietate, siue notionem non personali, quae est communis spiratio significata per hoc nomen, principium. Et quoniam illud nomen non tantum notionaliter accipitur, immo etiam essentialiter: ideo distinguit primo huius nominis multipliciter, secundo manifestat huius nominis unitatem secundum quod dicitur de Patre et Filio respectu Spiritus sancti ostendens quod sunt unum principium Spiritus sancti, et hoc ibi deinde in eodem libro, continet. Prima pars habet duas. In prima distinguit huius nominis multipliciter. In secunda vero membra suae distinctionis explanat, ostendens per auctoritates quod principium habet omnes illas acceptiones, et hoc, ibi: Et Pater ab aeterno principium est Filius. Similiter secunda pars, in qua agit de hoc nomine, principium, specialiter prout dicitur notionaliter, et essentialiter, habet duas. In prima ostendit quod Pater, et Filius sunt unum principium, ibi: Deinde in eodem libro, in secunda, qua unitate sunt unum, scilicet unitate notionis, ibi: Unum aut principium sunt, et cet. ubi ostendit quod eadem notio sunt principium, et quod illa notio est spiratio.

Dimiso.

Pater est principium totius divinitatis, et cetera. Dub. I.

Queritur pro quo stat ibi hoc nomen, principium. Non enim potest stare pro essentia, nec pro persona, quia utrumque dicit quantum est de se absolutum: aut ergo stat pro paternitate, et hoc falsum quia non est Pater Spiritus sanctus. Nec pro spiratione, quia spiratio non est respectu Filij. Nec communiter ad utrumque, quia nihil habent commune nisi essentiam. Nec pro innascibilitate, quia innascibilitas non dicit respectum ad personam, sed privationem respectus: ergo omni modo est falsum.

RES P. Dicendum quod sensus locutionis hic est: Pater est principium totius deitatis, id est omnium personarum in deitate, et est distributio accommodata, sicut dicitur caelum continet omnia, se scilicet excepto. Si autem quaeratur pro quo stat hoc nomen, principium, dicendum quod stat pro paternitate simul, et spiratione, quia per paternitatem est principium Filij, per spirationem principium Spiritus sancti: per utrumque principium utriusque. Quod ergo obijcitur quod non habent commune, dicendum quod non conveniunt in notione unica convenientia formali: tamen convenientia originali, in eadem persona, et eiusdem personae proprietate. Quia enim persona patris a nullo est ut dicitur in littera: ideo omni modo productionis product, et ideo est principium totius deitatis. Unde idem importatur nomine principij cum dicitur principium deitatis intellectu principali, quod importatur nomine innascibilitatis quantum ad intellectum consequentem, et ex hoc verbo, et ex hac ratione verbi confirmationem recipit ista positio, quae dicit quod innascibilitas dicit in Patre plenitudinem fontalitatatis, siue fontale plenitudinem, licet ex consequenti intellectu.

A Pater ergo principium est sine principio, et cetera. Dub. II.

Queritur de huiusmodi locutionibus qualiter accipiantur ibi hoc nomen, principium, cum dicitur, principium sine principio, principium de principio. Autem dicitur accipitur essentialiter, aut personaliter. Non personaliter, ut videtur, quia Spiritus sanctus dicitur esse principium de principio, et principium non convenit ei nisi temporaliter. Praeterea sicut dicit Magister distinct. 27. Non potest dici hoc de illo nisi quantum ad nomina substantialia: ergo principium non potest accipi notionaliter. Et iterum, pro qua notione acciperetur cum dicitur, Filius principium de principio? quia non pro filiatione, quia hoc convenit Spiritui sancto, scilicet esse principium de principio. Non pro communi spiratione, quia, communis spiratio convenit Patri, cui non convenit esse principium de principio. Si tu dicas quod accipitur essentialiter. CONTRA: Essentia non est personae principium, nec dicit respectum ad personam: ergo cum principium dicat respectum ad personam, non potest accipi essentialiter: et ita nullo modo.

RES P. Posset dici quod hoc nomen, principium, accipitur in comparatione ad creaturam, et trahitur ad personas per praepositiones additas, sicut cum dicitur Deus de Deo, et Deus non de Deo, et similia, et sic cessant obiectiones. Aliter potest dici quod hoc nomen, principium, non est impositum ad significandum respectum essentialem, vel personalem quantum est de se: sed indifferenter se habet ad utrumque, et eius acceptio determinatur per adiunctum. Quando ergo dicitur de Patre, stat pro notione paternitatis, et spirationis communiter, et artatur per proprietatem innascibilitatis per hoc quod dicitur non de principio. Similiter in Filio stat pro communi spiratione cum filiatione, quae importatur per hoc quod dicitur de principio. De Spiritu sancto vero videndum quod stat essentialiter tantum, et hoc artatur ad personam per hoc quod dicitur de utroque,

Spiritus sanctus esse caput principium eorum, scilicet creaturarum. Dub. III.

Videtur dicere contra illud quod dictum est supra distinct. 3. Ex perpetuitate creaturarum intelligitur Conditor aeternus: si ergo Spiritus sanctus est aeternus conditor: ergo aeternaliter principium. Item in hymno:

Eternae verum Conditor.

Item ratione videtur quia res ab aeterno fuerunt in Deo: sed non nisi, sicut in principio: ergo ab aeterno fuit principium.

RES P. Dicendum quod nomina, quae dicunt essentialiter in creatura, possunt illum dicere actu, vel habitu. Si actu, ex tempore dicuntur. Si habitu, possunt dici aeternaliter. Et quoniam principium potest sonare in actu, vel in habitu: ideo non potest dici solum temporaliter, immo etiam aeternaliter: sed quoniam usus magis accipit hoc nomen, principium, prout dicitur in actu, quam in habitu: ideo dicit Magister quod dicitur temporaliter. Quod obijcitur quod dicitur Conditor aeternus, dicendum quod locutio duplex est. Tum ex parte eius quod est Conditor, quia potest dicere actum, vel habitum. Tum ex parte eius quod est aeternus, quia potest teneri adiective, vel substantively. Et si aeternus teneatur substantively, sic non ponit aeternitatem circa conditionem, sed circa suppositum, et est locutio vera. Si adiective, et Conditor teneatur habitualiter, adhuc est locutio vera. Si actualiter, tunc falsa. Sensus sunt manifesti. Nam uno modo sensus est, aeternus conditor, id est conditor, qui est aeternus. Alio modo aeternus conditor, id est ab aeterno potest condere in tempore. Et ter-

Hymn. in Dom. ad Laudes ex S. Ambrosio. 2.

ARTICULVS I.

Et tertio modo aeternus conditor, quia aeternaliter A condidit. Duobus primis sensibus est vera locutio, sed tertio sensu est falsa.

Ab aeterno autem Pater principium est Filij. Dub. IIII.

Obijcitur: Pater, et Filius, et Spiritus sanctus non sunt principium nisi ex tempore: ergo secundum hoc, cum aeternum sit ante temporale, per prius dicitur principium notionaliter in diuinis quam essentialiter. Sed contra: Omne essentialiter dictum est communius: et quanto aliquid communius, tanto prius: ergo per prius debet dici principium essentialiter, quam notionaliter.

RES P. Dicendum quod dupliciter est loqui de hoc nomine, principium, aut respectu subiecti, sic cum intellectus essentiae sit ante intellectum personae, sic principium essentialiter dictum secundum rationem intelligendi praet principium notionaliter dictum, sicut opponit. Si autem respectu termini, sic principium essentialiter dictum respicit quod est diuersum per essentiam, et creatum: sed principium notionaliter dictum respicit personam consubstantialem, et increatam, et aeternam: et ideo principium notionaliter dictum, dicitur aeternaliter, et quantum ad hanc viam prius dicitur in Deo non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad rem: et sic patet de qua acceptione hoc nomen principium, dicitur per prius secundum diuersas comparationes.

Creatorem se voluit ostendere. Dub. V.

Videtur falsum quod cum filius se dixerit principium, Creatorem se voluit ostendere, quia ipse respondit ad questionem Phariseorum quaerentium, Tu quis es? Sed quis, quaerit de persona: sed principium secundum quod pro Creatore accipitur, tenetur essentialiter: ergo aut Dominus non respondit, conuenienter, aut principium non stat pro Creatore ibi. Si dicas quod appropriatur filio. CONTRA: tam ratio creationis quam ratio principij appropriatur Patri: ergo non Filio.

RES P. Dicendum quod principium tenetur essentialiter, sicut dicitur in littera: sed tractum est ad personam Filij. Sed quod obijcitur quod appropriatur patri, dicendum quod principium de ratione sui nominis non appropriatur filio, nisi per additionem, et sic in proposito, quia appropriatur per actum Verbi. Non enim dixit simpliciter: ego principium, sed ego principium, qui et loquor vobis.

Nam licet Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum, quod Filius habeat principium. Dub. VI.

CONTRA: Videtur debere concedi, quia omne relatum debet habere correlatum sibi correspondens: ergo si Filius cum dicitur principium de principio dicitur relatiue, debet habere correlatum quod est principium.

RES P. Dicendum quod habere principium dicitur dupliciter. Aut sicut correlatum, sicut Filius dicitur habere Patrem, et sic filius habet principium. Aut sicut dispositionem sui, et sic dicitur habere principium quod incipit esse, et sic filius non incipit esse, quia non incipit. Vel aliter. Est habere principium essendi, aut durandi. Primo modo filius habet principium, secundo modo, non.

S. Bon. To. 4.

AD euidentiam eorum, quae dicuntur in praesenti distinct. duo quaeruntur de hoc nomine, principium. Primo quaeritur de ipso quantum ad multipliciter. Secundo, quantum ad unitatem. Et quantum ad primum, duo quaeruntur. Primo, supposito quod hoc nomen, principium, accipitur essentialiter, quaeritur, utrum possit accipi personaliter, siue notionaliter. Secundo dato quod essentialiter, et notionaliter: quaeritur, utrum de illis duobus modis accipiatur uniuoce, vel auiuoce.

QUESTIO I.

An nomen hoc, Principium, personaliter, vel notionaliter accipi possit in diuinis.

Alex. Aletis 1. p. q. 70. Membrum 2. S. Tho. 1. p. q. 33. art. 1. Et 1. Sent. dist. 29. q. 1. ar. 2. Scotus 1. Sent. dist. 29. q. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 30. q. 4. Richardus 1. Sent. dist. 29. q. 4. Durandus 1. Sent. dist. 29. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 29. q. 1. ar. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 29. q. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 29. q. 1.

Q U O D hoc nomen, principium, accipitur notionaliter videtur sic per Aug. 5. de Trinitate. Pater ad Filium principium est quia genuit eum: ergo idem importatur nomine principij quod nomine generationis: ergo tenetur personaliter, siue notionaliter.

ITEM hoc videtur ratione, quia ubicumque est ratio emanationis, et originis, ibi est vera ratio principij: sed in diuinis vere et proprie est ratio emanationis: ergo ibi vere et proprie est ratio principij.

CONTRA: Principium et primum sunt idem: ergo ubi cadit ratio principij, est dicere primum, et ubi est dicere primum, est dicere prius, quia superlatiuum praesupponit comparatiuum: et ubi prius, ibi posterius: ergo a primo, ubi est ratio principij, ibi est ratio posterioris: sed in diuinis nullo modo recipitur quod vna persona sit posterior alia: ergo nullo modo persona est principium persona.

ITEM in creaturis idem est principium et initium, sicut patet per Philosophum, ergo ubi non recipitur initium, nec principium: sed omnes personae in diuinis sunt sine initio, ergo et sine principio: ergo principium non dicit respectum personae ad personam: ergo non accipitur personaliter, siue notionaliter.

ITEM idem est causa, et principium re, differens ratione, quia principium dicitur quantum ad fieri, causa quantum ad esse: ergo si maioris nobilitatis est esse, quam fieri, proprius debet ibi accipi ratio causae, quam principij: sed non recipitur quod vna persona sit causa, et alia sit effectus: ergo nec debet ibi recipi intentio principij.

ITEM Deus est alpha, et omega, principium, et finis, et utrumque est aequalis nobilitatis. Sed intentio finis ita dicitur de Deo essentialiter, quod nullo modo personaliter: Deus est enim ita finis creaturae quod non est finis personae: ergo similiter videtur quod ita est principium creaturae quod nullo modo sit principium personae.

Z 2 CON-

FVNDAMENTA. Ca. 16. 10. 8

AD OPPOSITVM Arist. 1. 2. 10. 13. Her. 1. 10. 13.

Arist. 5. Meaph. 1. 10. 13.

Apo. 22. 6

Principij nomen absque ulla imperfectione recipitur in diuinis: ibidemq. tum notionaliter, tum essentialiter accipi potest.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in diuinis est vera origo, siue emanatio, non tantum vera, sed etiam completissima. Ad hoc autem quod sit perfectissima, necesse est quod emanans habeat cum producente aequalitatem omnimodam, ac unitatem in substantia, quia nihil potest aequari Deo nisi Deus: si ergo emanatio, et origo debet exprimi conuenienter, et catholice, debent recipi nomina dicentia originis veritatem, et non recipi nomina importantia imperfectionem, vel diuersitatem, vel inaequalitatem.

Dam. prin. ep. vocal. maiorem et ausum. li. 1. c. 9.

Hilar. 9. de Trin. 10. 5. et Damaf. li. 1. c. 9.

Quoniam ergo principium, et principiatum dicuntur originis veritatem, ideo vtrumque recipitur in diuinis, maxime autem intentio principij. Sed quoniam posterius dicitur imperfectionem, et initium similiter, quia dicitur imperfectam durationem, scilicet inceptionem, et intentio causae importat diuersitatem, quia causa est ad cuius esse sequitur aliud, et intentio finis inaequalitatem, quia finis melior est his, quae sunt ad finem: Ideo nec intentio prioris, et posterioris, nec initij et iniati, nec causae et effectus, nec finis et eius quod est ad finem, recipitur in persona respectu personae: sed intentio producentis et producti, quia possibile est quod productus sit summe perfectus, et aequetur producenti, ideo recipitur in diuinis, similiter et intentio principij.

1. Ad illud quod obijcitur quod ad principium sequitur prius, et ad prius posterius, dicendum quod sicut dicitur secundum Hilarium, Pater maior est Filio, nec tamen Filius minor, quia sonat imperfectionem hoc quod est minor: ideo quamuis recipiatur quod Pater sit prior Filio, quia iste est ab illo, non eodem uerso: non tamen recipitur quod iste sit posterior. Attamen nec ratio prioris omnino recipitur proprie, quia cum in diuinis sit ordo et origo, proprius est origo, et minus proprie ordo, nec est nisi solum ratione originis. Quoniam ergo principium principaliter importat originem, et prius, ordinem, ideo simpliciter recipitur intentio principij. Intentio vero prioris minus proprie, et cum determinatione. Intentio autem principij prout prius antequam, propriissime recipitur in Deo: maxime quantum ad personam Patris: et ideo non sequitur quod ita proprie dicatur prius, quod tantum dicit respectum ad posterius.

2. Ad illud quod obijcitur de initio: dicendum quod initium vno modo accipitur large ad principium essendi, et durandi. Alio modo proprie ad principium durandi, vt illud dicatur habere initium quod incipit esse. Primo modo potest accipi in diuinis, et sic accipit Hilarius in littera: secundo vero modo non potest, et sic non aequiualeat principio.

3. Ad illud quod obijcitur de causa quod idem est quod principium, dicendum quod in creaturis idem est principium et causa, et hoc est, quia productum differt a producente: et ideo potest dici effectus eius, et istud potest dici causa, et in idem concurrat intentio causae, et principij, et similiter nomen: sed non lita in diuinis, quia ibi potest esse vnus substantiae produccens cum producto: ideo non valet illud.

4. Ad illud quod obijcitur de fine, iam patet responsio, quia finis quantum est de se dicitur excessum bonitatis respectu eius quod est ad finem, non sic principium respectu eius quod est ex illo, et ideo Deus non potest esse finis nisi creaturae inaequalis: potest tamen esse, et est principium personae omnino aequalis: et ideo vna persona non est finis alterius, est tamen principium.

An hoc nomen, Principium, essentialiter, vel notionaliter sumptum vniuoce, vel aequiuoce dicatur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 76. Membro 1. Scotus in Report. 1. Sent. dist. 28. q. vnica. Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 29. q. 4. Richard. 1. Sent. dist. 29. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 29. q. 2. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 29. q. vnica.

TRVM hoc nomen principium, cum accipitur essentialiter, et notionaliter, dicatur vniuoce, vel aequiuoce. Et quod vniuoce, videtur. Basilus dicit, quod Filio Dei accipere, cum creaturis est commune: sed habere per essentiam, proprium. Si igitur commune est accipere: ergo et dare, et si hoc, cum penes hoc accipitur ratio principij, respectu Filij, et respectu creaturae, videtur quod dicatur vniuoce.

1. ITEM sic differt principium essentialiter dictum, et notionaliter, sicut sapientia, et sapientia genita: sed non dicitur aequiuoce sapientia sic et sic: ergo, et cetera.

2. ITEM nihil dicitur multipliciter ex hoc quod dicitur de genere, et de specie, siue ex hoc quod habet vnum suppositum, et plura, et hoc quia multiplicitas respicit significationes diuersas, non supposita: sed principium essentialiter dictum est in plus, et pluribus conuenit quam notionaliter et conuenit eisdem ipsis: ergo non dicitur multipliciter: sed vniuoce.

3. ITEM quod non dicitur analogice, videtur, quia vbi est analogia, ibi est prius, et posterius: sed in diuinis non est prius, et posterius: ergo nec analogia. Et iterum quod nec aequiuoce. Quia vbi est aequiuocatio, ibi est diuersitas significationis: sed persona, et essentia non sunt diuersa: ergo nec potest dici aequiuoce.

SED CONTRA: Quod dicatur multipliciter, videtur primo per Magistrum in littera, qui dicit quod hoc nomen, principium, multiplicem facit intelligentiam: ergo dicitur multipliciter.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia isti actus generare, spirare, creare, sunt ipsius principij secundum quod differenter accipitur: sed non est vnam communem rationem inuenire ad istos actus: ergo nec ad principium quod dicit respectu sic differenterem.

ITEM regula est Philosophi, quod si aliquid in vna sui acceptione habet vnum oppositum, et in alia aliud, dicitur multipliciter: sed principium essentialiter dicitur respectu creati, et notionaliter respectu increati: ergo multipliciter sic, et sic.

ITEM principium essentialiter dictum dicitur temporaliter, notionaliter dictum dicitur aeternaliter, sed nihil est commune vniuocum aeterno et temporali, ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Principij nomen secundum quod commune est ad notionaliter, et essentialiter dictum, non vniuoce, neque aequiuoce, sed analogice dicitur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod nomen accipi differenter in diuinis potest esse tripliciter. Aut quantum ad suppositum, aut quantum ad significatum, aut quantum ad connotatum. Primo modo accipitur differenter hoc nomen Deus, cum dicitur Deus est Trinitas, et Deus generat: quia in prima stat pro natura, in secunda pro persona, et illud non inducit aliquam.

AD OPPOSITVM

AD OPPOSITVM

Arif. 1. To pic.

Idem sentit s. T. b. hic at sic. 2.

Scot. dist. prof. dist. q. 1. videtur declinare ad eam partem videlicet quod sit aequiuocum.

quam multipliciter. Alio modo contingit terminum differenter accipi quantum ad significatum. secundum quod ipse terminus in vna sui acceptione significat essentiam: in alia, personam, sicut hoc nomen Pater prout Deus dicitur Pater Filij, et prout dicitur Pater noster, et hoc inducit aequiuocationem, quia est diuersitas significationis non in re ipsa, sed in significando. Tertio modo contingit differenter accipi ratione connotati, vt pote hoc nomen, principium, dictum essentialiter, connotat effectum creatum, dictum personaliter, nihil connotat creatum, et illud inducit multipliciter secundum analogiam, non secundum aequiuocationem. Secundum analogiam quidem, quia accipitur pro diuersis, siue diuersa importat, quae non habent nisi unitatem proportionis, et ideo necessario oportet quod incidat ibi analogia: sed non aequiuocatio, quia aequiuocatio habet plures institutiones, et determinate accipitur pro qualibet, sicut patet in hoc nomine canis: sed non sic se habet hoc nomen, principium. Nam principium de sua impositione impositum est ab actu producendi, non creandi, nec generandi. Vnde sicut producere, de productione Filij et creaturae non dicitur aequiuoce, sed analogice, ita et hoc nomen, principium, secundum has tres accipitur comparationes differenter. Concedo ergo quod ibi est multiplicitas quaedam, quamuis non sit multiplicitas simpliciter, sicut aequiuocationis proprie dictae, et concedendae sunt rationes ad hoc, quia non concludunt, quod sit aequiuocatio vera. Tamen illud verbum Philosophi intelligitur quando nomen habet diuersa opposita, quae non vniuntur in aliquo, nec vniuoce, nec analogice, quod sit illi termino oppositum: sed primo, et per se, opponuntur, non sic autem est in proposito, quia principium non dicitur primo ad filium, vel ad creaturam, sed ad quod est productum, siue principiatum, quod quidem dicitur de Filio, et creaturae, quamuis non vniuoce, sed analogice.

1. Ad illud quod obijcitur de Basilio, dicendum quod Basilus accipit commune pro analogo, quod est medium inter pure vniuocum, et aequiuocum.

2. 3. Ad illud quod obijcitur de sapientia, et sapientia nata, dicendum quod non est simile, quia ibi non est diuersificatio nisi solum quantum ad suppositum, hic autem est quantum ad connotatum, et per hoc patet sequens.

4. Ad illud quod obijcitur vltimo quod non cadit prius ibi, et cetera. dicendum quod quamuis non cadat ibi prius, et posterius in se, cadit tamen respectu effectus, quia in comparatione ad effectum accipitur analogice. Quod autem dicitur quod non est ibi diuersitas, dicendum quod verum est in re, tamen in significando, et intelligendo aliud est intelligere essentiam, aliud intelligere personam, ita et dicere: ac per hoc et significare, et ideo quamuis non sit diuersitas a parte rei absolute, nihilominus potest esse a parte significationis.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER est quaestio de secundo articulo, scilicet de unitate huius nominis Principium, et circa hoc queruntur duo. Primo queritur, vtrum Pater, et Filius possint dici vnum principium Spiritus sancti. Secundo, vtrum possint dici vnus Spirator, vel idem principium Spiritus sancti.

S. Bon. To. 4

An Pater et Filius vnum principium Spiritus sancti dici possint.

Alex. Alenf. 1. p. q. 70. Membro 3. ar. 2. S. Tho. 1. p. q. 36. art. 4. Scotus 1. Sent. dist. 12. q. 1. Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 29. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 29. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 11. q. 3. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 12. q. 1. Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 12. q. 2. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 11. q. 1. ar. 1. et 2. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 29. q. 5. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 29. q. 3.

QVOD possunt dici vnum principium esse Spiritus sancti, videtur in littera vbi dicitur: Fatendum est Patrem et Filium vnum principium esse Spiritus sancti.

ITEM ratione videtur, quia vnus principij vnus est principij in vno genere: sed Spiritus sanctus vnus est: ergo habet vnum principium: ergo si immediate, et perfecte est a Patre, et Filio, sunt ergo Pater, et Filius vnum principium.

ITEM Pater, et Filius spirant, aut ergo vna potentia, aut duabus. Constat quod vna, quia cum in eis est vna essentia, est et vna potentia: ergo cum ipsi dicantur esse principium ratione potentiae, et vna sit potentia in Patre, et Filio, patet, et cetera.

ITEM sicut tres personae vnica creatione creantur, ita duae vnica spiratione spirant: sed tres, quia vnica creatione creantur, sunt vnum principium creaturae: ergo duae, vnum principium Spiritus sancti.

CONTRA: Cum dicitur, sunt vnus principij Spiritus sancti, aut vnus dicit unitatem essentiae, aut unitatem personae, aut notionis. Non essentiae, quia tunc Spiritus sanctus esset principij Spiritus sancti. Non personae, quia tunc Pater, et Filius, essent vna persona. Ergo notionis. SED CONTRA: Si Pater et Filius, essent vnitate notionis dicuntur vnum principium: ergo ab oppositis Pater propter pluralitatem notionis potest dici plura principia.

ITEM si Pater est principium Spiritus sancti, et Filius principium, et hoc principium non est illud: ergo duo principia.

ITEM Pater et Filius sunt vnum principium, ergo vnum principium est Pater, et Filius: et si hoc, ergo Pater est Filius.

ITEM si vnus sunt principium, aut vnum quod est Pater, aut vnus quod non est Pater. Si vnus quod est Pater: ergo Pater, et Filius sunt Pater. Si vnum quod non est Pater: ergo principium Spiritus sancti non est Pater: ergo Pater non est principium Spiritus sancti.

CONCLUSIO.

Recipitur a patribus orthodoxis haec sententia: Pater, et Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quod quidem principium dicit unitatem communis notionis, in comparatione ad essentiam, et vis spiratiua unitatem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod omnes istam concedunt: Pater, et Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quoniam Augustinus istam proponit, et dicit: sed in modo intelligendi diuersificantur. Nam quidam dicunt quod hoc nomen, principium, non dicit ibi essentiam, nec notionem, nec personam: sed dicit convenientiam duarum personarum in vnica notione.

Z 3 Et di-

Et dicunt quod sicut hoc nomen, *Trinus*, specialiter est A
 impositum ad insinuandam Trinitatem suppositori,
 ut continentur in unitate naturæ, sic in proposito dicit
 se habere. Sed tamen cum non sit facile huiusmodi po-
 sitionem sine translationem ex virtute vocabuli accipe-
 re, hæc positio nullam dignoscitur habere firmita-
 tem. Et ideo fuerunt alij qui dixerunt quod hoc no-
 men, *principium*, importat notionem in adiacentia,
 et est nomen adiectiue tentum, et ideo hoc adiecti-
 uum nominis numerale quod est vnum, cadit a ra-
 tione nominis et tenetur adverbialiter, ut sit sensus:
 Pater et Filius sunt vnum principium, id est vno mo-
 do producti siue spirant Spiritum sanctum: sed quo-
 niam hoc nomen, *principium*, de sua impositione est
 nomen substantiuum, ut patet, non videtur adhuc
 positio ista rationabilis. Et ideo fuerunt tertij qui di-
 xerunt quod hoc nomen, *principium*, quantum est de
 se, stat pro essentia, et contingit ipsum per additio-
 nem trahi ad personam. Et cum dicitur: Pater est prin-
 cipium Filij, trahitur ad personam Patris: quando ve-
 ro dicitur: Pater, et Filius vnum sunt principium Spi-
 ritus sancti, stat pro essentia vel natura: inquan-
 tum tamen est in duabus personis, et illud videtur
 consonare Anselmo dicenti quod Pater et Filius spi-
 rant in quantum uterque idem Deus. Et dicunt quod
 vnum dicit unitatem circa hunc terminum *principium*
 non persona: sed essentia vel natura: ut est in dua-
 bus personis. Sed quoniam Augustinus videtur dice-
 re quod principium dictum de Patre et Filio dicat
 notionem communem, similiter Magister dicit vlti-
 mo capit. quod dicit unitatem notionis, et principium
 importat relationem, et essentia non refertur: ideo
 nec iste modus est adhuc omnino conueniens, licet sit
 alijs probabilior. Et ideo est quartus modus, dicen-
 di quod hoc nomen *principium*, stat pro notionem, non
 tamen in comparatione ad suppositum, sed ad naturam,
 et vim spiratiuam: et vnum importat unitatem circa
 ipsum, secundum quod competit eius acceptioni. Et
 hoc patet sic: Cum enim Pater et Filius spirant Spi-
 ritum sanctum in quantum vnus Deus improcessibilis,
 et in quantum vnus Deus sit in eis voluntatis vnitas,
 in quantum improcessibilis sit voluntatis fecunditas,
 in quantum Deus improcessibilis sit voluntatis vna fe-
 cunditas, et vna fecunditas dicat unitatem principij,
 dicendum quod sine distinctione concedendum est
 quod Pater et Filius sunt vnum principium Spiritus
 sancti. Et ad illud quod quæritur, quam unitatem
 dicat hoc quod est vnum circa principium, dicendum
 quod cum hoc nomen, *principium*, de pluribus simul
 dicatur, non potest stare pro persona: et cum iterum
 dicat respectum ad personam, non potest stare pro es-
 sentia, ergo necesse est quod stet pro notionem. Cum
 ergo dicitur Pater et Filius sunt vnum principium,
 vnum dicit unitatem notionis, in comparatione ta-
 men ad unitatem naturæ, et vis spiratiue, sicut pate-
 bit in alio problemate, et patet ex prædictis.

1. Ad illud quod obijcitur postmodum quod hoc
 principium non est illud, demonstrato Patre et Filio,
 responderi potest dupliciter. Primo quod non potest
 dici hoc, et illud, quia per regulam non cadit distin-
 ctio nisi vbi est ex diuersis causis vnio, quoniam igitur
 vnio omnimoda est in nomine principij, ita quod
 non multiplicetur: ideo non est ibi hoc et illud. Ali-
 ter potest dici quod cum dicitur hoc et illud, aut de-
 monstrat formam, aut suppositum, aut vtrumque.
 Si formam, falsa est. Si suppositum, vel vtrumque, ve-
 ra est ratione suppositi: et ideo non sequitur quod duo,
 quia forma non multiplicatur. Similiter potest argui
 in hoc nomine *Dei*.

2. Ad duo sequentia respondent quidam quod
 hoc nomen, *principium*, non potest subijci, nec ad ip-
 sum potest fieri relatio, quia tenetur adiectiue. Sed
 illud nihil est, quia nomen est substantiuum: ergo po-
 test subijci et predicari, et ad cum relatio fieri. Et si

dicant quod ad hoc inuentum est illud, nihil est, quia
 non potest probari, et iterum inuentio debet habere
 rationem, et nos videmus quod potest fieri relatio, ut
 si dicitur: In principio erat Verbum, in quo principio
 erat Spiritus, quia non in alio erat, sed in eodem. Etiam
 potest subijci, quia si Pater est principium, Spiritus
 sanctus a simplici conuersa, principium Spiritus san-
 cti est Pater. Propter quod aliter respondendum est,
 quia cum dicitur vnum principium, vnum dicit vni-
 tatem notionis, quæ communis est duobus, et quia
 unitatem dicit communem: ideo est hic consequens,
 vnum principium Spiritus sancti est Filius et Pater:
 ergo Filius est Pater, sicut hæc, vnus Deus est Pater
 et Filius: ergo Pater est Filius.

4. Ad vltimum quod obijcitur, aut vnum quod
 est Pater, et cet. dicendum quod quia vnum dicit com-
 munem spirationem vt est in pluribus: ideo non con-
 tingit diuidere aut vnum quod est Pater, aut vnum,
 quod non est Pater, vt si dicatur, omnis homo est ani-
 mal, aut animal quod est album, aut animal quod non
 est album, neutrum est dari, quia animal communi-
 ter stat pro animali albo et non albo, ita quod pro vtro-
 que simul reddat locutionem veram. Similiter in pro-
 posito, principium stat pro principio quod est Pater et
 quod est Filius: et ideo non licet ibi diuidere et de-
 scendere, immo est ibi figura dictionis ex mutatione
 suppositionis, et cet.

Q V Æ S T I O I I .

*An hæc propositiones sint admittenda: Pater et Filius
 sunt vnus Spirator. Pater et Filius sunt idem prin-
 cipium Spiritus sancti. Pater et Filius sunt prin-
 cipium Spiritus sancti.*

*Alex. Alenf. 1. p. q. 70. Membr. 3. art. 5.
 Scotus 1. Sent. dist. 12. q. 2.
 Egid. Rom. 1. Sent. dist. 12. q. 4.
 Richardus 1. Sent. dist. 12. q. 3.
 Fran. de Mayr. 1. Sent. dist. 12. q. 1. ibi. Nunc secundum etc.
 Thom. Arg. 1. Sent. dist. 12. q. 1. art. 3.*

M TRVM sint istæ concedendæ: Pater et Fi-
 lius sunt vnus Spirator, vel sunt idem prin-
 cipium Spiritus sancti. Et quod hæc sit con-
 cedenda, sunt vnus spirator, videtur, quia Pa-
 ter et Filius non sunt vnum principium nisi quia spirat
 vnica spiratione: ergo cum hoc nomen *spirator*, importet
 ipsam spirationem, Pater et Filius sunt vnus spirator.

2. I T E M quia Pater et Filius vnica creatione
 creant, non tantum dicuntur vnum principium creatu-
 re: sed etiam vnus creator: ergo cum similiter vnica
 spiratione spirant, sunt vnus spirator.

3. I T E M quod sint idem principium, videtur,
 quia vnitas non multiplicata facit identitatem omni-
 modam: sed Pater et Filius sunt vnum principium Spi-
 ritus sancti: ita quod vnitas principij nullo modo mul-
 tiplicatur: ergo sunt idem principium.

4. I T E M hæc est vera: Pater et Filius eadem spi-
 ratione spirant, sed idem importatur hoc nomine *prin-
 cipium*, quod hoc nomine *spiratio*, ergo ab æquipol-
 lenti, Pater et Filius sunt idem principium.

F V N D A -
 M E N T A .
 C O N T R A : Spirator et qui spirat æquipollent:
 ergo si est vnus spirator: ergo vnus et qui spirat: sed
 hæc est falsa: Vnus spirat, quia non vnus, sed duo sunt
 qui spirant: ergo, et cet.

I T E M spirator importat ipsam spirationem in cõ-
 cretione ad suppositum: aut ergo illud est essentia, aut
 persona. Non essentia, ergo persona: ergo si Pater, et Fi-
 lius sunt vnus spirator, sunt vna persona vel hypostasis.

I T E M quod non sit concedendum quod sint idem
 principium, videtur. Si enim sunt idem principium,
 sunt

Ioan. 1. 4

Explic. 2.

Explic. 3.

In Epist. de Process. Spi- ritus sancti

Explic. Do- ctoris.

Ad op- portum

sunt idem, sed hæc est falsa, quod Pater et Filius sunt A
 idem, ergo et prima est falsa. Quod autem sequatur,
 manifestum est, bene enim sequitur: sunt idem ani-
 mal, ergo idem. Quod iterum hæc sit falsa: sunt idem,
 patet, quia sunt distincti, ergo non sunt idem.

I T E M hoc quod est idem, est pronomen relatiuū:
 ergo cum pronomen certam designet personam, et
 relatiuum sit notans identitatem in eo, pro quo refert,
 significat identitatem in supposito: sed illud non est
 essentia, sed persona, ergo significat quod sint eadem
 persona: quod cum sit falsum, restat quod illa locutio
 sit falsa.

C O N C L V S I O .

*Tamen si concedatur quod Pater atque Filius sint vnum
 principium Spiritus sancti, non tamen illud est con-
 cedendum quod Pater et Filius sint vnus
 Spirator.*

R E S P. A D A R G. Dicendum quod hæc locu-
 tio: Pater et Filius sunt vnū principium Spiritus san-
 cti, simpliciter recipitur: hæc autem, Pater et Filius
 sunt vnus spirator, non recipitur. Et hæc similiter non
 admittitur, Pater et Filius sunt idem principium:
 quamuis enim videantur æquipollere illi, non tamen
 æquipollent. Different enim modo in his locutioni-
 bus spirationis notio significatur. Propter quod no-
 tandum quod notio potest significari dupliciter, scilicet
 in abstractione, vel in concretione. In abstractio-
 ne, vt si dicatur spiratio. In concretione, vt si dica-
 tur, principium vel spirator. In concretione autem
 potest significari vel in comparatione ad subiectum
 in ratione suppositi, vel in comparatione ad subiectum
 in ratione actiui, vel vtroque modo. Significatur ergo
 notio spirationis in concretione ad subiectum in
 ratione suppositi per hoc nomen spirator, quod est no-
 men verbale, et quia suppositum huius notionis est
 persona, et non vna persona, sed duæ: ideo dicimus
 spiratores, non vnum. Nec est simile de hoc quod est
 Creator: quia cum sit nomen essentiale significat in
 concretione ad subiectum quod est substantia, et il-
 lud est vnum in tribus, sed notio ad personam, quæ
 de se multiplicatur: ideo non est vna in duabus. Si-
 gnificatur etiam notio in comparatione ad subiectum
 in ratione actiui, vt per hoc nomen principium quod
 dicit originem: et quoniam subiectum agit per vir-
 tutem, et virtus respicit naturam, cum in Patre, et
 Filio sit vna natura et vna virtus non multiplicata, per
 hoc nomen *principium* significatur notio spirationis,

vt nullo modo multiplicata. Ideo dicimus: Pater et
 Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, vt vnum
 dicat unitatem notionis, et vis spiratiue, et natura in
 spirantibus. Hinc est quod Pater non dicit plura prin-
 cipia, licet plures habeat notiones, quia non habet se-
 cundum diuersas vires et naturas. Significatur etiam
 notio in comparatione ad subiectum vt in ratione sup-
 positi et actiui, cum dicitur idem principium, quo-
 niam pronomen idem quod certam desiderat perso-
 nam significare, respicit suppositum: et principium,
 sicut dictum est, respicit ipsum, vt actiuum: et quo-
 niam suppositum non est idem, nec vnum: ergo hæc
 est falsa, Pater et Filius sunt idem principium. Hæc
 igitur est vera, Pater et Filius sunt vnum principium.
 Hæc autem est falsa, Sunt vnus spirator. Hæc iterum
 falsa, Sunt idem principium Spiritus sancti, et ratio
 horum omnium patet ex prædictis.

1. A D illud ergo quod obijcitur primo quod sint
 vnum principium, quia vnica spiratione spirant, di-
 cendum quod hæc non est tota ratio: sed hæc est tota
 ratio, quia vnica spiratione, et vnica virtute, et in
 unitate naturæ spirant eundem: et principium hoc
 modo importat illam notionem, et ideo sunt vnum
 principium. Non sic autem significatur illa notio per
 hoc nomen, *spirator*, quod est nomen verbale, et
 descendit a verbo quod concernit suppositum perso-
 nale. Spirator enim dicitur ille qui spirat, et ille est
 persona.

2. A D illud quod obijcitur de creatione, iam pa-
 tet responsio, quia creatio non tantum habet vna vir-
 tute fieri: sed etiam habet vnum suppositum, et
 ipsum est substantia: Pater enim non creat tamquam
 proprium subiectum, sed ipsa substantia diuina quæ
 vnica est: sed suppositum spirationis non potest esse
 substantia, sed persona, ideo non dicitur quod Pater
 et Filius vnus sunt spirator.

3. A D illud quod obijcitur quod identitas est vni-
 tas non multiplicata, dicendum quod illud non suf-
 ficat nisi sit talis vnitas quod non multiplicetur, nec
 compatiatur secum pluralitate suppositorum, quam
 excludit identitas: et quia vnitas principij compati-
 tur pluralitatem personarum, ideo patet illud.

4. A D illud quod obijcitur quod eadem spira-
 tione spirant, dicendum quod non sequitur ex hoc
 quod sint vnus spirator, quamuis enim eadem sit
 notio, tamen suppositum non est idem. Et cum di-
 citur idem principium, notatur identitas in vtroque.
 Cum dicitur eadem spiratione, notatur identitas in
 altero: ideo hæc non sequitur ex illa, nec vna infert
 aliam.

D I S T I N C T . X X X .

DE HIS QVÆ TEMPORALITER DE Deo dicuntur, et relatiue secundum accidens, quod non Deo, sed creaturis accidit.

S V N T enim quedam que ex tempore de Deo dicuntur, eiq. temporaliter conue-
 niunt sine sui mutatione: et relatiue dicuntur secundum accidens, non quod ac-
 cidit Deo, sed quod accidit creaturis, vt Creator, Dominus, refugium, datum,
 vel donatum, et huiusmodi. De his Augustinus in 5. lib. de Trin. ait: Creator Ca. 23. 10. 3
 relatiue dicitur ad creaturam, sicut Dominus ad seruum. Item: Non aliquem Cap. 16. in
 moucat quod Spiritus sanctus cum sit coeternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempo-
 re: veluti hoc ipsum quod donatum diximus. Nam sempiternus Spiritus sanctus est donum,
 temporaliter autem donatum. Et si dominus non dicitur, nisi cum habere incipit seruum, etiam
 ista appellatio relatiua ex tempore est Deo. Non enim ser. piterna creatura est, cuius ille do-
 minus

minus est: ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere: quia ille sempiternus non dominaretur, nisi etiam ista sempiternus famularetur. Sicut autem non potest esse seruus qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet seruum.

Oppositio quod non ex tempore sit dominus, quia est dominus temporis, quod non est ex tempore.

SED hic aliquis dicit quod non ex tempore competit Deo hæc appellatio qua dicitur dominus, quia non est tantum dominus rerum que ex tempore ceperunt, sed etiam illius rei que non cepit ex tempore, id est, ipsius temporis quod non cepit ex tempore, quia non erat ante tempus quam inciperet: et ideo non cepit esse dominus ex tempore. Ad quod dici potest, quia licet non ceperit ex tempore dominus esse temporis, cepit tamen esse dominus temporis: quia non semper fuit tempus: et ipsius hominis ex tempore cepit esse dominus. De hoc Augustinus in eodem libro continue ita ait: Quisquis extiterit qui æternum Deum solum dicat, tempora vero non esse æterna propter varietatem et mutabilitatem: sed tamen ipsa tempora non in tempore esse capisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent: et ideo non in tempore acciderit Deo, ut dominus esset, quia ipsorum temporum dominus erat que utique non in tempore esse ceperunt: quid respondebit de homine qui in tempore factus est, cuius utique dominus non erat antequam esset? Certe ut dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo: et ut omnis amoveatur controuersia, certe ut tuus dominus esset vel meus, qui modo esse cepimus ex tempore habuit. Quo modo ergo obtinebimus nihil secundum accidens dici de Deo, nisi quia ipsius nature nihil accidit quo mutetur? ut ea sint accidentia relativa, que cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt: sicut amicus relative dicitur. Non enim amicus esse incipit, nisi cum amare ceperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. Nummus vero cum dicitur pignus et huiusmodi. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in eius natura vel forma qua nummus est, mutationis fiat: quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quod ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantie Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creatura ad quam dicitur?

Ibidem post immediate.

Psal. 9. a

Ioan. 1. b

Qualiter etiam refugium nostrum dicitur? Refugium enim nostrum dicitur Deus relative, ad nos enim refertur: et tunc refugium nostrum sit, cum ad eum refugimus. Numquid tunc sit aliquid in eius natura, quod antequam refugeremus ad eum, non erat? In nobis ergo sit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficiuntur meliores: in illo autem nulla. Sic et Pater noster esse incipit, cum per eius gratiam regeneramur, qui dedit nobis potestatem filios Dei fieri. Substantia ergo nostra mutatur in melius, cum filij eius efficiuntur. Similiter et ille Pater noster esse incipit, sed nulla commutatione sue substantie. Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici: non tamen secundum accidens Dei, quod aliquid ei acciderit: sed plane secundum accidens eius ad quod dici aliquid Deus incipit relative. Ex his aperte ostenditur quod quedam de Deo temporaliter dicuntur relative ad creaturas, sine mutatione deitatis, sed non sine mutatione creature: et ita accidens est in creatura, non in Creatore: et appellatio qua creatura dicitur relative ad Creatorem, relativa est, et relationem notat que est in ipsa creatura. Appellatio vero illa qua Creator relative dicitur ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam notat relationem qua sit in Creatore.

Hic soluitur questio qua querebatur, utrum Spiritus sanctus dicatur datum relative ad se, cum ipse det se.

Dist. 18.

HIC potest solui questio superius proposita, ubi querebatur, cum Spiritus sanctus datum dicatur vel donatum, quod autem datur, refertur et ad eum qui dat, et ad illum cui datur, et cum Spiritus sanctus det seipsum, utrum ad se ipsum relative dicatur, cum dicitur dari vel donari. Cui questionem respondentes, dicimus Spiritum sanctum dici datum vel donatum relative ad dantem, et ad illum cui datur. Dans autem sue donator, est Pater cum Filio et Spiritu sancto. Nec tamen dicimus Spiritum sanctum referri ad se, sed appellatio dati vel donati refertur et ad dantem et ad recipientem: quia non potest aliquid dici datum, nisi ab aliquo, et alicui datur. Cum autem Spiritus sanctus dari a se, vel datus a se dicitur, relative quidem dicitur ad illum cui datur, et est appellatio relativa: et in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

DIST.

DISTINCT. XXX.

De his que proprie et temporaliter dicuntur de Deo.

Sunt enim quedam que ex tempore de Deo dicuntur.

Expositio textus.

Diuisio.

Distin. 31.

Boetius ad Symmac. ante finem.

Libro 5. de Tri. ca. 16. 11.3.

PRÆ egit Magister de reatiuis que conueniunt Deo proprie et temporaliter, et habet hæc pars duas. In prima Magister agit de reatiuis que ex tempore de Deo dicuntur. In secunda de his que pluribus personis conueniunt, sed tamen appropriari possunt, ut similes et æqualis, infra: Præterea considerari oportet, cum tres persona. Prima pars habet quattuor partes. In prima ostendit aliqua nomina dici de Deo ex tempore exemplificans de pluribus. In secunda quia exemplum videbatur inconueniens de hoc nomine, Dominus, opponit et soluit, ibi: Sed hic aliquis diceret quod non ex tempore. In tertia vero quia dictum videbatur falsum quod aliquid ex tempore diceretur de Deo, et ideo mouet et soluit dubium, ibi: Quo modo ergo obtinebimus nihil secundum accidens. In quarta vero ex prædeterminatione soluit quoddam dubium in præcedentibus quæsitum, ibi: Hic potest solui questio superius proposita.

Creator Dominus, et cetera. Dub. I.

Videtur quod Magister false dicat ista nomina Deo ex tempore conuenire, quia dominium, ut dicit Boetius, est potestas coercendi subditos: sed hoc est in Deo ab æterno, ergo, et cetera. Item Dominus, ut dicit Ambrosius, est nomen nature: ergo si natura est æterna, ergo et dominium. Item de hoc nomine Creator obijcitur, quia non dicitur lector quia actu legit, sed quia habilis est ad legendum: sed Deus ab æterno habilis est ad creandum: ergo, et cetera. Iuxta hoc queritur de horum nominum significatione, et connotatione, et vnde habuit rationem connotandi, cum diuina essentia sit principale significatum.

RESpondeo. Dicendum quod quamuis diuina essentia non habeat vere respectum ad creaturam, tamen contingit eam intelligere et significare per modum respectus, nec tamen intellectus est vanus propter hoc quod totam rationem respectus realis ponit in creatura. Quoniam igitur huiusmodi nomina dicunt respectum, a quo imponuntur, quamuis imponantur essentie, ideo dicuntur secundum exigentiam illius respectus: ideo intelligendum quod quedam dicunt respectum solum, ut dominus: quedam etiam effectum, ut Creator et iustus, et utraque sunt sub duplici differentia, quia aut important respectum ad rem presentem aut ad rem futuram, siue ad rem in actu vel habitu. Primo modo, quia ponunt creaturam in actu, dicunt solum respectum, cum creatura incipit. Secundo modo ab æterno. Secundum hoc ergo, si Dominus et Creator important respectum in actu, ab æterno non possunt dici. Si autem in habitu, possunt. Tamen vsus communis accipit huiusmodi nomina ut connotant in actu: et ideo dicit Augustinus ea dici cum tempore. Quod ergo dicit Boetius, intelligendum quod non est potestas coercendi subditos habitos, sed habendos. Quod dicit Ambrosius patet, quod non cogit, quia quamuis imponatur nature, tamen imponitur a proprietate nature, ut dicit respectum ad creaturas, et ideo connotat quid creatum,

A et sic patent omnia, quia ratio connotandi est modus significandi.

Temporis quod non cepit ex tempore, et cetera. Dub. I I.

Videtur hoc falsum, quia omne quod incipit, est temporale, et omne temporale mensuratur tempore, et omne tale cepit in tempore, et cetera. Si tu des instantiam in perpetuis, obijcitur quod nihil magis est variabile quam tempus: sed omne tale est temporale: ergo, et cetera. Item, si tempus non inceperit in tempore, ergo cepit extra tempus, ergo fuit tempus extra omne tempus.

RESpondeo. Dicendum quantum ad præsens pertinet, quia de initio temporis debet dici in secundo, differt incipere ex tempore, et in tempore, et cum tempore. Quia ex, dicit ordinem, et ita præsupponit tempus tamquam antequam, et ideo nihil cepit ex tempore nisi quod sequitur tempus. In tempore dicit temporis existentiam, sed tempus non fuit in sui initio cum sit successuum, ideo que sunt æqualis durationis cum tempore, non ceperunt, nec ex tempore, nec in tempore, sed cum tempore, id est cum tempus cepit. Si quæras, quo modo tempus cepit, breuiter dicendum quod nullo prædictorum modorum, sed cepit in sui principio, et ideo non cepit extra tempus. Ad illud quod obijcitur, quod ex tempore mensuratur temporale, dicendum quod temporale quod excedit a tempore, mensuratur, et incipit a tempore: sed illud non excedit quod incipit cum tempore, et ratio prædicta est.

Nummus vero cum dicitur pretium, et cetera. Dub. I I I.

Videtur false dicere, quod nummus mutatus non est, cum ceperit esse pretium, quia esse pretium est accidens nummi, et modo inest, et prius non inerat, ergo nummus mutatus est.

RESpondeo. Dicendum quod relatio non prædicat quid absolutum, sed prædicat ordinem ad alterum: ordo autem respicit dispositionem ordinatorum. Quedam igitur sunt ordinabilia, ita quod utrumque est in potentia: et tunc relatio introducit per mutationem factam in utroque. Quedam sunt ordinabilia ita quod alterum quantum est de se, in actu est, sed alterum in potentia, sicut patet de duobus, quorum vnus qui est actu albus, actu habet proprietatem secundum quam attenditur similitudo: et ideo altero de non albo facto albo fit perfecta similitudo. Non ergo oportet quod relatio semper inducat mutationem in utroque extremorum propter sui corruptionem vel defectionem, sed sufficit quod in altero. Et ratio visa est, quia respicit duplex extremum. Et quia vnus potest esse de se in actu, altero existente in potentia, sicut in nummo qui est in potestate possidentis quod sit pignus, vel pretium, vel arrha, secundum mutationem factam in ipso. Nec aduenit nummo aliquid absolutum, sed ordo qui ex parte nummi erat in actu, ex parte illius quod erat in potentia fit in actu: ideo mutatur illud non mutato nummo.

Accidens est in creatura. Dub. I I I I.

Obijcitur: Cum relatio sit creature ad Creatorem, videtur hoc falsum: quia contingit rem intelligi accidente remoto: ergo si relatio ad Creatorem accidit creature, ergo illo remoto contingit rem creatam intelligi esse, circumscripto respectu ad Creatorem. Item relatio qua creatura refertur ad Creatorem, est accidens: cum illud sit creatum refertur, et ita per accidens: et sic de alio, et ita est abire in infinitum.

RESpondeo. Dicendum quod creatura quantum ad esse

esse primum essentialiter dependet, et talis relatio quæ exprimit illam dependentiam non est creaturæ accidentaliter, sed magis essentialiter. Quantum autem ad esse secundum suum ad bene esse, dependet accidentaliter, quia illud bene esse accidentale est: ideo talis relatio secundum accidens dicitur, ut filiatio secundum quod dicitur adoptionem, et de tali intelligit Augustinus.

Ad illud quod obijcitur quod relatio relatione alia refertur: aliqui volunt dicere quod creatura seipsa refertur: tamen illud non videtur esse dicendum, quia nulla creatura est sua relatio, cum non sit summe simplex, immo hoc ipsum quod refertur aufert simplicitatem: ideo dicendum quod sicut relatio referuntur proprie, quæ dicunt rem substratam cum respectu: ipsæ autem relationes siue respectus non referuntur, immo magis alia referunt, quia non sunt entia sed entium. Sic in proposito, dicendum quod ipsæ relationes per se non referuntur, sed cum subiectis, ita quod vnum cum alio et per aliud: ideo non est ultra querere aliud quo referuntur.

Nec tamen dicimus Spiritum sanctum referri ad se. Dub. V.

Contra: Videtur posse referri ad se, quia Spiritus sanctus est donum: et donum refertur ad donantem, et ipse est donans: ergo necessario concluditur quod refertur ad se.

RESP. Dicendum quod hoc nomen, Spiritus sanctus, dicit relationem, secundum esse: et ideo quia relatione secundum esse nihil refertur ad seipsum secundum idem, nullo modo Spiritus sanctus in quantum spiritus ad se refertur: sed donum non tantum importat relationem secundum esse, ut puta cum dicit auctoritatem in dante: sed etiam secundum modum dicendi, ut quando dicit largitatem et potestatem in donante: et quia taliter potest secundum modum intelligendi comparari ad se, datum in quantum datum dicitur ad se, in quantum dans, non: ideo concedit quod appellatio dati vel donati refertur ad Spiritum sanctum, non autem Spiritus sanctus.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ dicuntur in hac distinctione, tria queruntur. Primo vtrum aliquid dicatur de Deo ex tempore. Secundo dato quod sic, queritur vtrum ea quæ dicuntur de Deo ex tempore dicantur per se vel per accidens. Tertio, vtrum dicantur secundum substantiam, an secundum relationem.

QVÆSTIO I.

An de Deo nomen aliquod ex tempore dicatur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 53. Membr. 1. S. Tho. 1. p. q. 13. art. 7. Et 1. Sent. dist. 30. q. 1. art. 1. Scotus 1. Sent. dist. 30. q. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 30. q. 1. Richard. 1. Sent. dist. 30. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 30. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 30. q. 1. Ioan. Baccan. 1. Sent. dist. 30. q. 1. unica. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 30. q. 1. art. 1.

FVNDAMENTA. Aug. 5. de Trin. c. 16. 20. 2.



QVOD aliqua dicantur de Deo ex tempore, ostenditur sic. Non est dominus nisi habeat seruum, sicut dicit Augustinus: sed Deus dicitur dominus, et non habuit ab

aterno seruum, ergo ex tempore: ergo, et cetera.

ITEM actio responderi passio, ita quod sunt simul: sed Deus creat, ergo aliquid creatur: sed non creatur aliquid nisi ex tempore, ergo non creat nisi ex tempore: ergo, et cetera. Aristor. in predicamentis, et 6. Phys.

ITEM nulli conuenit esse hominem nisi ex tempore, eo quod esse humanum habet principium: sed Deo conuenit esse hominem, ergo ex tempore.

ITEM sicut se habet temporale ad temporale, ita æternum ad æternum: ergo mutata proportione, sicut se habet æternum ad temporale, ita temporale ad æternum: sed æternum sic se habet quod dicitur de temporali, ut cum dicitur: Petrus est prædestinatus: ergo et temporale poterit dici de æterno.

CONTRA: Omne temporale est creatum: sed Deus est increatus, et horum est summa distantia: sed illorum inter quæ est summa distantia, vnum non prædicatur de altero: ergo, et cetera. AD OPPOSITVM

ITEM omne temporale est mutabile et variabile: sed omne illud de quo prædicatur mutabile, ipsum est mutabile: cum igitur Deus non sit mutabilis et variabilis, patet, et cetera.

ITEM nihil æternum est ex tempore, sed omne quod prædicatur de Deo, est Deus, et ita æternum: ergo nihil potest tale dici ex tempore.

ITEM omne quod est aliquid ex tempore, incipit esse aliquid quod non erat prius: et omne tale est mutabile, ergo nihil tale est in Deo: ergo, et cetera.

SI dicas quod non prædicatur aliquid de Deo ex tempore prædicatione per essentiam vel inhærentiam: sed per causam quæ non ponit aliquid in Deo, sed in effectu.

CONTRA: Cum dicitur, Deus est Creator, hoc dicitur ex tempore, et non per causam: ergo responsio illa nulla. Probatio: Omne quod dicitur de aliquo per causam, de alio dicitur per essentiam, vel inhærentiam: sed Creator de nullo alio a Deo dicitur, nec per essentiam, nec per inhærentiam, ergo, et cetera.

ITEM quod dicitur de alio per causam, potest inferri per modum habitudinis causalis, ut dies est sol lucens super terram, ergo dies est a sole: ergo si per causam Deus est Creator, pari ratione Deus a creatura vel econuerso.

ITEM quod prædicatur solum per causam, non est idem illi de quo prædicatur: sed cum dicitur Deus creat, actio Dei est Deus, ergo non prædicatur per causam.

ITEM cum dicitur Deus, Dominus, vel consimilis, dominus non dicit aliquod genus causæ, et tamen dicitur de Deo: ergo prædicta responsio non est sufficiens.

CONCLUSIO.

Nihil est incommodi quod de Deo qui æternus est, aliqua nomina ex tempore dicantur, quæ ex principali significatione essentiam in respectu ad creaturas significant.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquid dici ex tempore, est dupliciter: aut quia ipsum est temporale, aut quia dicit respectum ad temporale. Primo modo, nihil prædicatur de Deo per essentiam, vel per inhærentiam, sicut probant quattuor rationes ad hoc inductæ: prædicatur tamen per causam, ut si dicatur: Deus est patientia mea: vel per vnionem, ut si dicatur: Deus est homo: et hoc non ponit mutationem, vel esse temporale circa Deum, sed circa creaturam. Alio modo dicitur aliquid ex tempore, eo quod de ratione sui nominis dicitur comparationem ad aliquid temporale, ut Dominus et Creator: sed tamen de sua principali significatione importat essentiam: nam dominus importat dominium, quod est potestas coercendi subditos: et hæc est diuina essentia. Similiter

Similiter Creator, importat diuinam actionem, quæ est diuina essentia: vtrumque tamen significat in respectu ad creaturam: et ita connotat creatum et temporale. Quoniam ergo quod implicat in se contingens et necessarium, denominatur totum contingens: similiter quod æternum et temporale totum denominatur temporale propter naturam totius copulati quod ponit vtramque partem, et falsificatur pro vtraque parte, et pro altera. Hinc est quod talia dicuntur ex tempore non ratione principalis significati, sed ratione connotati in creatura, et per hoc patent quattuor argumenta sequentia. Concedendum enim est quod non omne quod ex tempore dicitur de Deo, dicitur per causam, sed vel dicitur per causam, vel per vnionem, vel per quandam comparationem ad temporale, et sic patent omnia.

1. AD illud ergo quod obijcitur quod temporale est creatum et mutabile, dicendum quod loquitur de temporali primo modo, et hoc non dicitur de Deo nisi per causam vel vnionem.

2. AD illud quod obijcitur quod omne quod prædicatur de Deo est æternum, dicendum quod hæc est duplex, quia æternum potest teneri adiectiue, vel substantiue. Si adiectiue, sic falsa est. Aliquid enim prædicatur de Deo, cuius duratio non est æterna. Si substantiue, vera est, et sic est sensus: omne quod prædicatur de Deo est aliquid æternum. Nec tamen sequitur: Est æternum, immo est ibi fallacia accidentis: sicut hic, creatio est Deus, et Deus est æternus, ergo creatio est æterna, ita in prædicta. Aliquid enim quod est æternum, ratione principalis significati, id est quod est aliquid æternum, ratione connotati dicitur temporale.

3. AD illud quod obijcitur quod illud quod est ex tempore, incipit aliquid esse, dicendum quod illud non est in Deo propter mutationem aliquam factam in ipso, sed in creatura: et illud determinatum est supra distin. viij.

QVÆSTIO II.

An nomina quæ de Deo ex tempore dicuntur, per se, vel per accidens dicantur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 53. Membr. 1. S. Tho. 1. p. q. 13. art. 3. Scotus 1. Sent. dist. 30. q. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 30. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 30. q. 2. Henricus in Quod. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 30. q. 2. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 30. q. 1. art. 2. Gabr. Biel 1. Sent. dist. 30. q. 3.

AD OPPOSITVM

SECUNDO queritur, vtrum quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicantur per se, vel per accidens. Et quod secundum accidens, ostenditur hoc modo: Augustinus v. de Trin. et habetur in littera quod dominus esset hominis, ex tempore accidit ei.

2. ITEM hoc ipsum videtur ratione: quia omne quod adest et abest præter eius, de quo dicitur, corruptionem, prædicatur secundum accidens, hæc est per se nota: sed omnia hæc quæ temporaliter dicuntur de Deo, sunt huiusmodi: ergo, et cetera.

3. ITEM quod prædicatur per se de aliquo, semper inest illi: ergo ab oppositis: Quod prædicatur de aliquo, et non semper inest, prædicatur non per se, ergo per accidens: sed talia sunt huiusmodi nomina: ergo, et cetera.

4. ITEM omne quod prædicatur de aliquo, aut est conuertibile cum subiecto, aut de ratione subiecti,

aut prædicatur per accidens: sed huiusmodi nomina, nec sunt de ratione Dei, nec conuertibilia, ut patet de hoc nomine, Dominus, ergo, et cetera.

CONTRA: Augustinus v. de Trinitate, nihil secundum accidens dicitur de Deo.

ITEM ostenditur ratione: quia in quocumque est ponere accidens, est ponere compositionem, et per consequens varietatem: sed neutrum est in Deo: ergo, et cetera.

ITEM omne per accidens reducitur ad per se: sed reductio est posterioris ad prius, non econuerso: Deus autem non habet prius, nec simpliciter, nec secundum quid: ergo nihil de Deo dicitur secundum accidens.

ITEM omne quod dicitur de duobus, de vno per se, de altero per accidens, perfectioni modo dicitur de eo, de quo dicitur per se: sed quidquid dicitur de Deo dicitur perfectissime, ergo nihil dicitur de Deo secundum accidens: ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo per accidens, ergo per se.

CONCLUSIO.

Quæ de Deo ex tempore dicuntur, prædicantur per accidens, pro quanto de eo non necessario dicuntur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dici secundum accidens est tripliciter. Vno modo accidens dicitur per oppositum ad substantiam: et sic dicitur accidens proprietatis alij inhærens, quæ non est de rei essentia. Et hoc quidem modo nihil dicitur de Deo secundum accidens, sicut dicit Augustinus eo quod hoc modo accidens ponit compositionem et varietatem in eo de quo dicitur. Alio modo dici secundum accidens, est per oppositionem ad per se: et sic dicitur secundum accidens, aut quod dicitur per aliud in essentia, ut si dicitur paries disgregat: aut per aliquid cui est quodammodo idem, quodam modo diuersum, ut puta cum dicitur de superiori per inferius, ut figura habet tres, vel de inferiori per superius, ut Isocheles habet tres. Hoc modo non est aliquid dici de Deo secundum accidens. Hoc enim dici per accidens ponit in aliquo posterioritatem et imperfectionem, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ: Deus autem nihil habet imperfecte, nihil habet ab alio quod sit omnino aliud, nec a superiori vel inferiori, quia hæc non cadunt in Deo. Tertio modo dici secundum accidens, est per oppositionem ad necessarium, ut illud dicatur accidens quod necessario non inest. Et hoc modo huiusmodi dicuntur de Deo secundum accidens, quia non dicuntur de ipso necessario, sed dicuntur de ipso per se, quia per comparationem ad creaturam. Comparatio autem ad creaturam per se est, quia Deus est sua actio: sed tamen quia Deus agit per voluntatem quæ non semper, nec de necessitate coniuncta est actui, ideo non necessaria: et quantum ad hoc cadit ibi ratio dicendi secundum accidens. Vnde hic modus dicendi per accidens, opponitur per se in creaturis ratione eius quod ad dici per se sequitur necessarium in creaturis. In Deo autem non: quoniam idem seipso facit, et voluntarie facit: & ideo in Deo non habet oppositionem ad per se. Rationes ergo ostendentes quod non dicuntur de Deo secundum accidens, procedunt secundum primam et secundam acceptionem.

1. QVOD autem obijcitur quod esse Dominum accidit: sic intelligendum est, id est, non est necessarium, nec semper conuenit.

2. AD illud quod obijcitur quod absunt præter corruptionem: dicendum quod ista definitio est accidentis secundum quod adest est per inhærentiam: sed sic non conuenit Deo ut visum est, sed solum creaturis: vnde patet illud.

3. 4. AD illud quod obijcitur de per se: dicendum quod loquitur de per se in creaturis. Ad per se enim in creaturis sequitur necessarium, sed non sic in Deo.

FVNDAMENTA. Ca. 5. et 16. 10. 3.

Auer. 5. Met. c. 23.

Aug. 5. de Tri. ca. 16. 10. 3.

An nomina qua de Deo ex tempore dicuntur realem in Deo dicant relationem.

Alex. Alensis 1. p. q. 53. Membr. 4. ar. 2. S. Tho. 1. p. q. 13. ar. 2. Et de Pot. q. 7. ar. 4. Agid. Rom. 1. Sent. dist. 30. q. 4. Richardus 1. Sent. dist. 30. q. 3. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 30. q. 3. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 30. q. 1. ar. 3. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 30. q. 1.

AD OPPOSITIVM

TRVM ea quæ sic dicuntur de Deo ex tempore, dicuntur secundum substantiam, an secundum relationem quæ sit vera relatio. Et quod secundum relationem, videtur hoc modo: Sicut Pater seipso generat, ita seipso creat: tamen quamvis seipso generet, generatio, et paternitas dicitur vere in ipso secundum relationem; ergo pari ratione quamvis seipso creet, et dominetur, tamen quia sunt ad alterum, dicuntur realiter relatiue.

2. ITEM: Huiusmodi nomina, aut pure dicuntur diuinam substantiam, aut superaddunt aliquem respectum. Si pure diuinam substantiam dicunt (sed substantia est æterna, et ab æterno) ergo dicuntur de Deo ab æterno quod falsum est: ergo superaddunt aliquem respectum, ergo relationem. Si dicas quod non addunt respectum secundum rem, sed secundum modum.

3. CONTRA: Aut illi modo respondet aliquid in re, aut nihil. Si aliquid in re, ergo realiter dicuntur relatiue. Si nihil, ergo falsus est modus intelligendi, et inconueniens modus dicendi.

4. ITEM: Sunt quædam relatiua secundum esse, quædam secundum dici. Sed in relatiuis secundum dici, est modus respectus: in relatiuis secundum esse, est veritas respectus: sed seruus, et Dominus sunt relatiua secundum esse: ergo vtrumque importat respectum, non tantum secundum modum, sed etiam secundum rem: ergo, et cetera.

5. ITEM: Dominium dictum de Deo, ita bene dicitur superpositionem, sicut dictum de creatura: illa igitur superpositio, aut ponitur in Deo, aut in creatura. Non in creatura, constat, quia tunc idem sibi superponeretur: ergo ponitur in Deo: sed superpositio est vere relatio: ergo, et cetera.

6. ITEM: Cum dico, Deus creat, hic notatur duplex respectus, scilicet causæ ad effectum, et econuerso. Aut ergo vterque est in creatura, aut vterque in Deo: aut vnus in Deo, alter in creatura. Constat quod impossibile est vtrumque esse in Deo, quia Deus non est effectus, et similiter in creatura, quia creatura non est sui causa: ergo necesse est quod alter sit in Deo: ergo, et cetera.

7. ITEM: Cum dico, Deus creat, Deus verissime est causa: et si vera ratio causæ ponit veram relationem, huiusmodi nomina dicta de Deo ponunt veram relationem.

FVNDAMENTA. CONTRA Per Dionysium: In causalibus, et causis non recipimus reciprocationem: ergo cum Deus sit causa perfectissima creaturæ, non referatur ad creaturam, quamvis econuerso creatura referatur ad ipsum.

ITEM Philosophus dicit quod scientia secundum esse referatur ad scibile, sed non conuertitur: ergo si minor est dependentia Dei ad creaturam, quam scibilis ad scientiam, ergo nulla in eo est relatio.

ITEM ratione videtur, quia huiusmodi nomina si dicunt relationem circa Deum, aut illa est pure di-

uina essentia, aut aliquid superadditum. Si pure Dei essentia, ergo æternum quid, ergo respectus huiusmodi nominum est æternus: ergo de necessitate dicuntur ab æterno. Si autem dicunt aliquid superadditum: ergo in Deo est aliqua compositio.

ITEM omnis relatio dicit aliquam dependentiam, vel saltem ordinem et habitudinem ad illud, respectu cuius dicitur: sed Deus non ordinatur nec terminatur: ergo nihil de Deo dicitur relatiue respectu creaturæ.

CONCLUSIO.

Nomina qua de Deo ex tempore dicuntur, non important aliquam relationem secundum rem in Deo, sed solum secundum modum intelligendi.

RESP. AD ARG. Ad hoc intelligendum, est sciendum quod dici secundum relationem, dupliciter est, aut secundum rem, aut secundum modum. Realis autem relatio triplex est. Aliquando enim fundatur super proprietatem accidentalem, vt similitudo in duplici albedine. Aliquando super dependentiam essentialem, sicut respectus, vel relatio materiam ad formam. Nam sicut dicit Philosophus: Materia hoc ipsum quod est, ad alterum est. Aliquando super originem naturalem, sicut effectus ad causam, et Filij ad Patrem. Prima relatio non potest esse in Deo, quia in Deo nulla est proprietate accidentalis. Secunda non potest esse in eo, quia nulla in Deo est dependentia. Tertia est in Deo, sed non respectu creaturæ, sed respectu personæ: hæc enim non dicitur compositio, nec dependentiæ inclinationem, sicut prima, et secunda: sed ponit distinctionem, et ordinem: et quoniam vere vna persona ordinatur ad aliam, et habitudinem habet, et alio modo secundum rem se habet ad vnâ quàm ad aliam, ideo hæc relatio est in persona respectu personæ, non respectu creaturæ.

Nam Deus ad creaturam non habet ordinem, nec habet aliam et aliam habitudinem. Et ideo nullo modo est realiter in Deo relatio respectu creaturæ. Creatura autem ad Deum habet ordinem, et habitudinem mediante proprietate accidentali, et dependentia essentiali, et origine naturali, ideo secundum omnem modum refertur creatura ad Deum. Quoniam igitur intellectus noster cum intelligit aliquid referri ad aliquid, intelligit etiam comparari illud ad aliud, ideo intelligit Deum per modum respectus et relationis, cui respectui in Deo nihil respondet, nisi diuina essentia: ex parte tamen creaturæ bene aliquid respondet, et ideo non est vnus. Concedendum ergo quod huiusmodi nomina dicta de Deo non important relationem in Deo secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi. Ex his parent quaesita.

1. QVOD enim obijcitur de Patre, dicendum quod non est simile, quia Patris ad Filium est ordo, et habitudo, et alia habitudo ad Filium quàm ad Spiritum sanctum: Deus autem sicut dicit Philosophus in Metaph. non habet ordinem, nec aliquam habitudinem, nam prima causa eodem modo se habet ad omnia, quamvis alia alio et alio modo se habeant ad ipsam, vt in prima Philosophia dicitur quod primum et summum bonum non ordinatur ad hæc creata.

2. AD illud quod obijcitur, si non dicunt relationem, ergo pure substantiam, dicendum quod pure circa Deum dicunt substantiam secundum rem, sed relationem secundum modum intelligendi, in creatura vero secundum esse.

3. ET quod obijcitur quod vnus est intellectus, dicendum quod falsum est, quia intellectus fundatur super aliquid, scilicet super relationem creaturæ, cui respondet relatio secundum dici in Deo.

Idem lib. 2. dist. 2. q. 2. ar. 2.

Aristot. 1. Phys. con-text. 14. 12. Metaph.

Dispositio a Scor. dist. 30. q. 1. lib. primi.

Idem sentit S. Tho. q. de person. q. 7. ar. 10.

Aristot. 11. Metaph. con-text. 30. ar. seg.

Ibidem.

4. AD

4. AD illud quod obijcitur, quod quædam sunt relatiua secundum esse, et cetera. Dicendum quod quædam sunt relatiua secundum esse ex parte vtriusque extremi, vt Dominus, et seruus in creatura: quædam ex parte alterius, vt scibile, et scientia, et mensurabile, et mensura, sic in proposito.

5. AD illud quod obijcitur, quod Dominus dicitur superpositionem, et similiter creatio causalitatem, dicendum quod superpositio in Deo est vere superpositio, et vere causalitas, quia vere alij superpo-

nitur Deus, et vere efficit. Tamen illa superpositio non est vere relatio, similiter nec causalitas, sed est vere diuina essentia, quia seipsa superponitur, et efficit.

6. 7. AD illud quod obijcitur, quod est ibi respectus causæ, et effectus, dicendum quod respectus effectus ibi est vere respectus, et vere relatio, sed respectus causæ non est respectus, nec relatio in Deo secundum rem: sed secundum modum intelligendi, secundum rem vero substantia, vel essentia.

DISTINCT. XXXI. PARS I.

QVOMODO DICATUR FILIUS AEQUALIS

Patri an secundum substantiam, an secundum relationem, ita et similis: atque incidenter de appropriatis agitur.

PRÆTEREA considerari oportet, cum tres persone coequales sibi sint, vtrum relatiue hoc dicatur, an secundum substantiam: et si relatiue, vtrum secundum relationem, an secundum essentiam consideranda sit æqualitas, deinde quid sit ipsa æqualitas. Ad quod dicimus, quia sicut simile nihil sibi est: similitudo enim (vt ait Hilarius) sibipse non est. ita et æquale aliquid sibi non dicitur, ac per hoc sicut simile, ita et æquale relatiue dicitur. Dicitur ergo relatiue filius æqualis patri, et vtrique Spiritus sanctus. Est tamen æqualis Patri Filius, et vtrique Spiritus sanctus, propter summam simplicitatem essentiae, et vnitatem. Æqualis est ergo filius Patri secundum essentiam, non secundum relationem. Vnde Aug. 5. lib. de Trin. ait: Querimus secundum quid æqualis sit patri filius. Non secundum quod ad patrem dicitur filius, æqualis est patri: restat ergo, vt secundum id æqualis sit, quod ad se dicitur. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur. Restat ergo, vt secundum substantiam sit æqualis. Eadem ergo est vtriusque substantia. Item in 6. libro: Satis est videre, nullo modo Filium æqualem esse Patri, si in aliquo, scilicet quod pertineat ad significandam eius substantiam, inæqualis inuenitur. In omnibus ergo æqualis est Patri Filius, et est eiusdem substantia. Æqualis est etiam Spiritus sanctus Patri et Filio, et in omnibus æqualis propter summam simplicitatem illius substantie. Ex his perspicuum fit, quod secundum substantiam Filius est æqualis Patri, et vtrique Spiritus sanctus, et appellatio tantum relatiua est. Æqualitas ergo Patris, et Filij non est relatio, vel notio, sed naturalis vnitatis, et identitatis.

Lib. 3. circa finem.

Cap. 5. ad finem.

Hic quo modo dicatur similis, et quid sit similitudo. HOC idem etiam dicimus de simili et similitudine. Cum enim dicitur Filius similis Patri, relatiue quidem dicitur, sed similis est Patri propter vnitatem essentiae. Est ergo appellatio tantum relatiua, similitudo vero indifferens essentia. Vnde quibusdam non indocte videtur nomine æqualitatis, vel similitudinis non aliquid poni, sed remoueri, vt ea ratione dicatur Filius æqualis Patri, quia nec maior est eo, nec minor, et hoc propter vnitatem essentiae. Ita et similis dicitur, quia nec diuersus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis, et hoc propter essentiae simplicitatem. Non ergo secundum quod Filius est genitus a Patre, æqualis, vel inæqualis est Patri, nec similis, vel dissimilis, sed æqualis et similis secundum substantiam.

DISTINCT. XXXI. PARS II.

De sententia sancti Hilarij, qua in Trinitate personarum propria ostenditur.

NON est igitur hic pratermittendum, quod vir illustris Hilarius proprietates personarum assignans, dicit in Patre esse aternitatem, speciem in imagine, usum in munere. Quæ tante difficultatis sunt verba, ut in eorum intelligentia, atque explanatione uehementer laborauerit Augustinus, ut ipse ostendit in sexto libro de Trinitate ita dicens: Quidam cum uellet breuissime singularum in Trinitate personarum insinuare propria: Aternitas est, inquit, in Patre, species in imagine, usus in munere. Et quia non mediocri auctoritate in tractatione scripturarum, et assertionem fidei uir exiuit, (hæc enim Hilarius in libris suis posuit) horum uerborum, id est, patris, et imaginis, et muneris, aternitatis, speciei, et usus, abditam scrutatus intelligentiam, quantum ualeo, non eum secutum arbitror in aternitatis uocabulo, nisi quod pater non habet patrem de quo sit: filius autem de patre est ut sit, atque ut illi coaternus sit. Imago enim, si perfecte implet illud cuius imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ, in qua imagine speciem nominauit.

Hilar. 2. de Trinit. a princ.

Cap. 10. to. 3.

Hilar. li. 2. de Trin. a princ.

Hilarius in libro de Synodis propos. 1. Imago eius, ad quem imaginatur spe

S. Bon. To. 4.

A a minauit,

minavit, Credo propter pulchritudinem, ubi tanta est congruentia, et prima aequalitas, et prima similitudo nulla in re dissidens, et nullo modo inequalis, et nulla ex parte dissimilis, sed ad identitatem respondens ei cuius imago est, ubi est prima et summa vita, cui non aliud vivere, et aliud esse. sed idem et primus ac summus intellectus, cui non est aliud vivere, et aliud intelligere, sed idem hoc unum tamquam verbum perfectum, cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis, et sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium, et omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum, ibi novit omnia Deus que fecit per ipsam.

Imago ergo est rei ad rem coequandam et imaginata et indiscreta similitudo. Est ergo Pater, est etiam Filius, quia imago Patris est Filius: et quia imago est, ut rei imago sit, speciem necesse est, et naturam, et essentiam, secundum quod imago est, in se habeat auctoris.

Hic de Spiritu sancto quare vsus dicatur.

E S T autem ineffabilis quidam complexus Patris, et imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, et delectatio, felicitas, vel beatitudo (si tamen aliqua humana voce digne dicitur) usus ab illo appellata est breviter, et est in trinitate Spiritus sanctus non genitus, sed genitoris genitiq. suavitatis, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum. Itaque illa tria, et a se inuicem determinari videntur, et in se infinita sunt. Qui videt hoc vel ex parte, vel per speculum in enigmate, gaudeat cognoscens Deum, et gratias agat. Qui vero non videt, tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cecitatem ad calumniandum, quoniam unus est Deus, sed tamen Trinitas. Ecce habes qualiter verba Hilarii premissa accipienda sunt, licet tanta sint profunditatis, ut etiam adhibita expositione vix aliquatenus ea intelligere valeat humanus sensus: cum et ipsa eorum explanatio, quam hic Augustinus edidit, plurimum in se habeat difficultatis, et ambiguitatis.

Quod secundum hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres.

N O N enim secundum premissam expositionem distinguuntur hic tres illae proprietates superius assignatae, sed ipsa hypostasies distinctae ab inuicem monstrantur, aeternitatis tamen 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 suae imaginis? Videtur enim dicere, quod filius qui est imago Patris, Patri coequatur, non Pater Filio, cum et Filius dicatur aequalis Patri in scriptura, et Pater Filio: sed Filius hoc habet a Patre, ut sit aequalis, Pater autem non habet a Filio, et tamen Filius plene, ac perfecte aequalis est Patri, id est, imago ei, cuius est imago.

Quare dicatur Hilarius propria personarum assignasse in verbis praedictis, cum ibi non sint expressae proprietates.

P R O P R I A ergo personarum in praedictis verbis assignasse dicitur Hilarius, quia relatiua nomina personarum posuit, scilicet imaginis, et muneris, quae relatiue dicuntur de personis, et proprietates notat, quibus distinguuntur personae. Ita enim dicitur Spiritus sanctus munus relatiue, sicut donum. Verumtamen ipsas proprietates alijs tribus nominibus non significauit, iuxta praedictam Augustini expositionem, nisi solo nomine aeternitatis, quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem qua dicitur ingenitus.

Quod eandem personarum distinctionem notat Augustinus alijs verbis sine expressione trium personarum.

I L L V D etiam sciri oportet, quod earundem trium personarum distinctionem August. ostendere volens sine expressione illarum trium proprietatum superius commemoratarum, in 1. lib. de doct. Christiana, sic ait. In Patre est unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu sancto unitatis, aequalitatisq. concordia. Et haec tria unum, omnia propter patrem, aequalia omnia propter filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Itaque Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et singulus quisque horum Deus est, et simul omnes unus Deus, et singulus quisque horum plena substantia est, et simul omnes una substantia. Pater nec Filius est, nec Spiritus sanctus: et Filius nec Pater est, nec Spiritus sanctus: Spiritus sanctus nec pater est, nec filius, sed pater tantum pater, et filius tantum filius, et Spiritus sanctus, tantum Spiritus sanctus. Eadem tribus aeternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas, eadem potestas. In his verbis aperte insinuatur personarum trium distinctio.

Quare Patri attribuitur unitas, et Filio aequalitas.

S E D plurimos mouet quod Patri attribuit unitatem, Filio aequalitatem. Cum enim unitas dicatur secundum substantiam, non tantum in Patre est, sed etiam in filio, et in Spiritu sancto: et aequalitas una est Patris et Filij et Spiritus sancti. Cur ergo Patri attribuitur unitas, et Filio aequalitas? Forte eadem ratione attribuitur Patri unitas secundum Augustinum, qua supra eadem aeternitas secundum Hilarium, quia videlicet pater ita est, ut ab alio non sit, et quia filium genuit unum secum Deum, et Spiritus sanctus ab eo procedit unus cum eo Deus. Unitas ergo in Patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud a quo sit. Non enim ab alio est, nec ab eo aliquis, vel aliquid est ab aeterno

Cap. 1. to. 1.

Ibidem ante praecedentia verba.

Hilarius in lib. de Synodis, proposit. 26. Si quis inna-

ab aeterno quod unum cum eo non sit: filius enim et Spiritus sanctus unum sunt cum patre. Vnde de veritate ait: Ego et pater unum sumus.

innascibilem, et duo innata dicens, duos faciat Deos: anathema sit. Caput enim, quod est principium omnium, filius: caput autem, quod est principium Christi, Deus. Sic enim ad unum ininitabile omnium initium per filium uniuersa referimus. Filium innascibilem confiteri, impijssimum est. Iam enim non erit unus Deus: quia Deum unum predicari, natura unius innascibilis Dei exigit. Cum ergo Deus unus sit, duo innascibiles esse non possunt: cum idcirco Deus unus sit, cum pater Deus sit, et filius Dei Deus sit, quia innascibilitas sola penes unum sit: filius autem idcirco Deus, quia ex innascibili essentia natus existat. Respicit ergo innascibilem filium predicari fides sancta, ut per unum innascibilem, Deum unum predicet, ut naturam unigenitam ex innascibili genitam essentia, in uno innascibilis Dei nomine complectatur. Caput enim omnium filius est: sed caput filij Deus est: et ad unum Deum omnia hoc gradu, et hac confessione referuntur, cum ab eo sumant uniuersa principium, cum ipse principium sit. Idem in eodem, proposit. 24. Omnibus creaturis substantiam voluntatis Dei contulit: sed naturam dedit filio ex innascibili ac non nata substantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit. Filius autem natus ex Deo, subsistit talis, qualis Deus est nec dissimilem sui edidit naturam naturam: sed ex substantia Dei genitus, natura secundum originem attulit essentiam, non secundum creaturam voluntatis essentiam.

Quare Pater, et Filius dicantur esse unum, vel vnus Deus, sed non vnus, quia res eiusdem naturae recte possunt dici vnun simpliciter esse, et cum adiectione: res vero diuersae naturae, non possunt dici vnun, nisi dicitur quid vnun.

Hilarius in lib. de Synodis, aliquantulum ante Synodum continentem proposit. 27. Minus forte expropre videtur de indifferenti similitudine patris et filij fides locuta esse, maxime cum Filio et Spiritu sancto ita senserit significatam in nominibus propriis uniuscuiusque, que nominatorum substantiam, et ordinem et gloriam, ut sint qui de per substantiam tria, per consonantiam vero unum. Volens ergo congregata sanctorum Synodus impietatem eam perimere, quae unitatem Patris, et Filij cum tres illi vnun sint.

H I C dici oportet, quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus recte dicuntur esse unum et vnus Deus, sed non vnus. Res enim duae, vel plures recte possunt dici vnun esse, si sint vnus essentiae, et earum vna sit natura. Vnus autem, vel vna non potest dici de diuersis rebus, nisi addatur quid vnus, vel vna: quo addito, recte potest dici de rebus et vnus et diuersae substantiae. Vnde August. in 6. libro de Trinit. cap. 3. sic ait: Nescio vtrum inueniatur in scripturis dictum, vnun sunt, quorum est diuersa natura. Si autem et aliqua plura sunt eiusdem naturae, et diuersae sentiant, non sunt vnun in quantum diuersa sentiunt. Cum ergo sic dicitur vnun, ut non addatur quid vnun, et plura vnun dicuntur, eadem natura, atque essentia: non dissidens, neque dissentiens significatur. Vnde Paulus, et Apollo 1. Cor. 3. qui et ambo homines erant, et idem sentiebant, vnun esse dicuntur, cum dicitur 1. Cor. 6. Et qui plantat, et qui rigat vnun sunt. Cum vero additur quid vnun, potest significari aliquid ex pluribus vnun factum, quamuis diuersa natura: sicut anima, et corpus non possunt vtiq. dici vnun, quid enim tam diuersum? si addatur, vel subintelligatur quid vnun, scilicet vnus homo. Vnde Apostolus: Qui adheret, inquit, Domino, spiritus vnus est. Non dixit vnus est, vel vnun sunt, sed addit: spiritus. Diuersi sunt enim natura spiritus hominis, et spiritus Dei, sed inherendo fit spiritus hominis diuersa substantia sunt, recte dicitur quod sint vnus spiritus, quanto magis qui vnus substantia sunt re-cte dicuntur vnus Deus esse? Pater ergo et filius vnun sunt vtiq. secundum unitatem essentiae, et vnus Deus. In quo et Arriana heresis damnatur, quae Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, ut ait Augustinus in libro de haeresibus Tomo 6. art. 49. non vult esse vnus eiusdemq. substantia, atque naturae, vel ut expressius dicatur, essentiae, quae Graece dicitur vsa, sed filium esse creatum. Nec non et Sabelliana, quae, ut ait August. in eodem lib. eodem to. art. 41. dicebat Christum eundem ipsum, et Patrem et Spiritum sanctum esse: ut esset Trinitas nominum sine subsistentia personarum. Vtramque pestem, ut ait August. super Ioan. to. 9. tract. 36. elidit Veritas dicens: Ego et pater vnun sumus. Vtrumque audi, et aduerte et vnun, et vnus, et a Charybdi, et a Scylla liberaberis. Quod enim dixit vnun, liberat te ab Arrio: quod dixit vnus, liberat a Sabellio. Si vnun, ergo non diuersum: si sumus, ergo pater et filius. Sumus, enim non diceret de vno, nec vnun de diuerso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse Patrem, qui est filius, confundentes personas, qui et dicti sunt Patripassiani, qui dicunt patrem fuisse passum. Arriani vero dicunt aliud patrem esse, aliud filium, non vnun substantiam, sed duas: patrem maiorem, filium minorem. Noli hoc dicere tu catholice. In medio ergo nauiga, vtrumque periculum vitare: et dic, Pater, Pater est: et Filius, Filius est: alius pater, alius filius, sed non aliud, immo hoc ipsum, quia vnus Deus. Ecce ostensum est quare unitas in patre esse dicatur, et Filij cum tres illi vnun sint.

et Spiritus sancti nominum numero illuderet, ut non subsistente causa uniuscuiusque nominis triplex nuncupatio obtineret subsistentiam nominum unionem, et Pater solus atque vnus idem et ipse haberet et Spiritus sancti nomen et filij. Idcirco res substantias esse dixerunt substantiarum personarum per substantias edocentes, non substantiam Patris et Filij et Spiritus sancti diuersitate dissimilis essentia separantes. Quod autem dictum est, ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero vnun: non habet calumniam: quia cognominato spiritu, id est paraclero, consonantia potius quam essentia per similitudinem substantia predicari conuenit unitatem: in eodem. Item cum Deum Patrem confitemur, et Christum Dei filium predicamus, et inter haec dinorrium Deorum sit irreligiosa confessio: non possunt secundum naturam indifferenciam, et nomen indifferens, non vnun esse in essentia generatione: quorum essentia nomen non licet esse nisi vnun. Non enim religiosa unitas nominis ex indifferenciam natura essentia constituta personam genita ademit essentia: ut vnica ac singularis Dei substantia per unionem nominis intelligatur, cum vtriusque essentia nomen vnun, id est vnus Deus, ob indifferenciam in vtroque natura indifferenciam substantiam predicetur.

Ioan. 10. f

Quare dicatur esse æqualitas in filio, cum sit vna æqualitas trium.

N V N C videamus quare æqualitas dicatur esse in filio, cum vna et summa æqualitas sit trium. Hoc ideo forte dictum est, quia Filius genitus est a Patre æqualis gignenti, et dono, quod ab utroque procedit, et ideo illa tria dicuntur esse æqualia propter Filium. Filius enim habet a Patre, ut sit ei æqualis et Spiritui sancto: et Spiritus sanctus ab utroque habet, ut sit æqualis utriusque. Hoc autem sine assertionis supercilio, et maioris intelligentiæ præiudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire, quam aliquid alijs influere.

Quare in Spiritu sancto dicatur esse utriusque concordia vel connexio.

Q U O D autem in Spiritu sancto dicatur esse utriusque concordia, et per eum omnia connexa, facilius est intelligentia, nobis præmissa ad mentem reuocantibus. Supra enim secundum auctoritates sanctorum dictum est, quod Spiritus sanctus amor est quo Pater diligit Filium et Filius Patrem. Recte ergo Spiritus sanctus dicitur connexio vel concordia Patris et Filij, et per eum omnia connexa. Vnde August. in 5. libro de Trinit. cap. 11. Communio quedam consubstantialis Patris et Filij est amborum Spiritus sanctus. Idem in 6. lib. de Trin. cap. 3. Spiritus sanctus est summa charitas utrumque coniungens, nosq. subiungens.

In sensu.

DIST. XXXI. PARS I.

De significatione relatiuorum, quæ communiter et æternaliter de Deo dicuntur, vt similis et æqualis.

Præterea considerari oportet, cum tres persona æquales sibi sint, et cetera.

Expositio textus.

N præcedenti proxima particula egit Magister de relatiuis quæ dicuntur de Deo proprie, et temporaliter. In hac parte agit de his quæ dicuntur de Deo communiter et æternaliter. Et quoniam hæc sunt appropriabilia, ideo hæc pars habet duas partes. In prima determinat eorum significationem. In secunda eorum appropriationem ibi: Non est igitur hic prætermittendum. Prima pars habet duas. In prima determinat significationem huius nominis æqualis. In secunda huius nominis similis, ibi: Hoc etiam dicimus de similis et similitudine.

Diuisio.

Præterea considerari oportet. Dub. I.

Dubitatur de situ huius partis, quia cum supra dist. xix. actum est de æqualitate, videtur hic Magister superflue repetere.

R E S P. Dicendum quod de æqualitate, et similitudine, est loqui dupliciter, scilicet a parte rei, et a parte nominis. Et primo modo agitur de æqualitate et similitudine in præcedentibus, secundo modo hic.

Simile nihil sibi est. Dub. I I.

Videtur hoc falsum, quia aliquis differt a se, sicut D Sortes senex a se puero, ergo pari ratione potest esse aliquid simile sibi. Item: Christus homo est sibi similis, quia nullus est beatus nisi sit Deo assimilatus, sed Christus est maxime Deo assimilatus, ergo, et cetera.

R E S P. Dicendum quod sicut differentia aliquando notat arietatem suppositi a supposito, vt cum dicitur Petrus est alius a Paulo. Aliquando arietatem in natura, vt cum dicitur Christus secundum quod homo differt a Deo. Aliquando arietates status a statu, vt Petrus senex differt a se puero. Per hunc modum intelligendum de similitudine. Quando igitur similis dicit similitudinem suppositi ad suppositum, non potest esse idem similis sibi: quando vero dicit similitudinem nature ad naturam, vel status ad statum, potest idem esse sibi similis, quia hæc concurrunt in eadem persona, et ita intelligit Magister.

V O D dicatur secundum priuationem videtur per auctoritatem Magistri in littera. Quibusdam videtur nomine æqualitatis et similitudinis non aliquid poni, sed remoueri, vt dicatur filius æqualis patri, quia nec maior nec minor est eo.

2. I T E M hoc potest probari sic: Euclides diffinit æquale sic: Æquale est quod alteri suppositum non excedit, nec exceditur: ergo cum hæc diffinitio sit data secundum priuationem, patet, et cetera.

3. I T E M:

QVÆSTIO II.

An æqualitas et similitudo secundum substantiam, vel secundum relationem in diuinis dicantur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 54. Memb. 1. ar. 3. S. Tho. 1. p. q. 42. ar. 4. Et de Pot. q. 2. ar. 3. Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 31. q. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 31. q. 2. Richar. 1. Sent. dist. 31. q. 2. Petrus de Tarentasia 1. Sent. dist. 31. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 31. q. 1. ar. 3.

FVNDAMENTA.

C O N T R A: Similitudo et æqualitas in his inferioribus, dicuntur positue: sed hæc completius sunt in Deo: quia vt dicit Augustinus in filio primo reperitur ratio similitudinis et æqualitatis, ergo multo fortius in Deo dicuntur positue.

I T E M: Omnis negatio quæ non est pura negatio, fundatur supra positionem: ergo cum hoc quod dico æquale, importet remotionem excessus, et non importet puram negationem, quia tunc chimæra esset æqualis Deo, oportet quod importet positionem.

I T E M: Hæc est falsa, pater et filius sunt inæquales: ergo hoc quod est inæquale, aliquid priuat quod est in Deo: sed hoc non est nisi importatum per æqualitatem: ergo æqualitas aliquid ponit: quia si eius oppositum priuat, necesse est ipsum ponere.

I T E M: Hæretici dicunt hæc falsam: Pater est æqualis filio, aut quia aliquid ponitur, aut quia aliquid remouetur. Non quia remouetur: quia dicunt hæc veram: Pater est inæqualis, quæ remouet: ergo quia aliquid ponitur, ergo, et cetera. et fundatur vtraque istarum positionum supra oppositionem inæqualis ad æquale. Si enim æquale et inæquale acciperentur remouitue, tunc eorum opposita acciperentur positue.

C O N C L V S I O.

Æqualitas, et similitudo non dicuntur de Deo priuatiue vt opinatus est Magister, sed positue.

Positio Magistri.

Improbatio.

R E S P. Dicendum quod secundum quod in littera innuitur et doctores antiqui dicunt, positio Magistri fuit, quod nomina quæ non dicuntur personalem proprietatem, vel essentiam vnitatem, priuatiue accipiuntur. Vnde quia similis et æqualis dicit respectum patris ad filium, et ille respectus non est personalis proprietatis, nec essentia: voluit ponere quod omnia talia secundum priuationem dicerentur, sicut duo, tres, similes, et æquales, et similia. Tamen ista positio stare non potest, sicut supra probatum est de vnitate et pluralitate nominum diuinorum. Si enim in diuinis est vnitas positue, et pluralitas, et hæc duo faciunt similitudinem et æqualitatem, necesse est hæc positue accipi in diuinis. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inducæ.

1. A D illud ergo quod obijcitur, quod æquale est quod non excedit. Dicendum quod illi negationi subternitur affirmatio, et positio, quæ notificatur per priuationem oppositi, scilicet excessus.

2. A D illud quod obijcitur, quod non est diuersitas in diuinis. Dicendum quod non indicant diuersitatem nisi suppositi, non formæ de se: et quia in diuinis est pluralitas suppositorum, patet, et cetera.

3. A D illud quod obijcitur, quod secundum quod dicuntur positue dicuntur commensurationem. Dicendum quod in diuinis non est commensuratio simpliciter, sed tamen est commensuratio respectu infiniti, et hæc non ponit simpliciter commensurationem. Aliter potest dici quod æquale et simile de suo primo intellectu ponunt vnitatem quantitatis et qualitatis.

Q U O D autem ponat commensurationem, hoc quod est æquale, est quia quantitas illa est mensurata: quoniam ergo in diuinis est immensa, dicit ibi conuenientiam in quantitate virtutis, quamuis non ponat ibi commensurationem.

S. Bon. To. 4.

T R V M nomina prædicta dicantur secundum substantiam, an secundum relationem. Et quod secundum substantiam, videtur auctoritate Magistri in littera. Æqualitas, inquit, non est relatio vel notio, sed nature vnitas vel identitas. Et Hilarius, de Trinit. Similitudo est indifferens essentia: ergo tam similitudo quam æqualitas dicit diuinam essentiam.

AD OPPOSITVM

Lib. 3.

Aristot. in Prædi. ca. de qualitat. quant.

2. I T E M: Æqualitas dicitur secundum quantitatem, similitudo secundum qualitatem, sed in diuinis qualitas et quantitas transeunt in substantiam, ergo, et cetera.

3. I T E M: Omne quod dicitur secundum relationem, importat distinctionem de suo principali intellectu: sed simile et æquale dicuntur conuenientiam, ergo non dicuntur secundum relationem.

4. I T E M: Nihil quod dicitur secundum relationem, dicitur de duobus, nisi importet relationem in communi, hoc dico propter hoc nomen relatus et distinctus, sed simile et æquale important relationem specialem, si eam, inquam, important, quia non est assignare speciales sub ipsis, et dicuntur de pluribus, ergo, et cetera.

C O N T R A: Hilarius de Trinit. Similitudo sibi non est: sed omne quod dicitur secundum substantiam dicitur ad se, ergo, et cetera.

I T E M: omne quod dicitur secundum substantiam, dicitur de pluribus singulariter: sed similis et æqualis, dicitur pluraliter, ergo, et cetera.

I T E M: Æqualitate refertur pater ad filium, et filius ad patrem, sed non essentia: ergo æqualitas non dicit essentiam.

I T E M: Aut pater est æqualitas filij ad patrem, aut non. Si sic, ergo cum filius æqualitate illa sit æqualis patri, pater est æqualis sibi, quod non conceditur: quod si pater non est æqualitas filij ad patrem, ergo æqualitas non dicitur de omnibus, ergo non dicit essentiam. Essentia enim filij est pater.

C O N C L V S I O.

Æqualitas, et similitudo dicuntur in diuinis secundum relationem formaliter, sed secundum substantiam causaliter, relatiue nihilominus principaliter, secundum substantiam vero ex consequenti.

R E S P. Dicendum quod secundum communem omnium opinionem cum simile et æquale dicantur conuenientiam plurium in vno, de se important distinctionem in suppositis, et vnionem siue vnitatem in essentia. Et quia distinctio personarum spectat ad modum dicendi secundum relationem, vnitas essendi ad modum dicendi secundum substantiam. Ideo huiusmodi nomina nec omnino dicuntur secundum substantiam, nec omnino secundum relationem, sed quodam modo secundum substantiam, quodam modo secundum relationem. Sed quia non possunt secundum

Aa 3 hunc

hunc duplicem modum dici principaliter, necesse est A quod secundum alterum. Ideo ulterius oportet quaerere, secundum quem modum accipiendi, accipiuntur principaliter in diuinis. Et hic sunt diuersae opinioniones. Quidam enim dicunt quod huiusmodi nomina secundum concrecionem significata, dicuntur principaliter secundum relationem. Nam similes dicuntur habentes eandem qualitatem. Quia ergo respicit suppositum per se, secundum quod concretum, ideo dicitur secundum relationem. Sed in abstractione, quia similitudo est vnitas naturae, vel essentiae, quia respicit vnitatem formae primo, non distinctionem suppositorum nisi ex consequenti, principaliter dicitur secundum substantiam. Sed iste modus soluendi non est conueniens. Nam est eadem significatio in concreto et in abstracto in principali significato: ergo si dicitur secundum substantiam vnam, et reliquam similiter, ergo hoc non soluit quod dictum est. Secunda opinio, quod huiusmodi nomina et in concrecionem et in abstractione dicuntur principaliter secundum substantiam, et connotant distinctionem in suppositis. Et ratio ipsorum est, quia cum similitudo respiciat ita duo, scilicet conuenientiam et differentiam, immediatius et completius respicit conuenientiam. Dicuntur enim differentes esse similes in quantum conueniunt, conuenientes vero non dicuntur similes in quantum differunt. Respicit ergo similitudo distinctionem per modum materiae, sed per modum formae respicit vnitatem essentiae, et ideo completiue dicitur secundum substantiam tam similitudo quam similis. Sed ista positio non potest stare. Certum enim est quod similitudo dicitur respectus aliquorum ad inuicem, sed in diuinis non est nisi respectus personae ad personam. Respectus autem personae ad personam, non potest dici secundum substantiam: ergo necesse est quod hoc nomen simile quod a similitudine imponitur secundum substantiam non dicatur. Et ideo est tertia opinio, quod huiusmodi nomina dicantur secundum relationem, formaliter loquendo: dicunt enim respectum suppositorum distinctorum, conuenientiam in aliquo vno: et ita respectus cadit ibi per modum formalis, sed vnitas essentiae et pluralitas suppositorum cadit per modum causae. Ideo proprie et principaliter secundum relationem, ex consequenti vero secundum substantiam dicuntur, casualiter loquendo. Et hoc magis patet si consideremus significationem horum nominum in creaturis, vnde fit translatio. Similitudo enim est relatio secundum qualitatem, similiter et aequalitas secundum quantitatem, et similitudo dicit relationem formaliter, sed qualitatem casualiter. Similiter aequalitas dicit quantitatem casualiter, sed relationem formaliter. Non enim est similitudo qualitas, sed relatio quae attenditur secundum qualitatem.

1. A d illud quod obijcitur de Magistro et Hilario quod est essentia, dicendum quod casualiter intelliguntur omnes tales sermones.

2. A d illud quod postea dicitur, quod aequale dicitur secundum quantitatem, dicendum quod secundum dicit causam efficietem, non formam: sic de similibus.

3. A d illud vero quod obijcitur, quod relatiua importat distinctionem, dicendum quod quaedam in diuinis dicuntur secundum relationem quae sunt distinctiua relatorum, vt pater et filius, et talia important respectum distinguentem, et talia important distinctionem vt exercitam. Quaedam autem dicuntur secundum relationem, quae sunt relatiua distinctorum, vt similis, et aequalis, et talia important respectum: sed ille respectus non est notio distinguens, sed consequens distinguentem. Importat enim distinctionem vt non exercitam, sed vt conceptam. Nam respectus distinguens est vnus personae ad aliam secundum quod est ab illa. In huiusmodi vero nominibus importatur respectus vnus personae ad aliam

secundum quod communicant vnam naturam. Et quia respectus est relatio, ideo plurificatur: quia vero respectus vnus essentiae, ideo dicitur de pluribus.

4. E t ideo patet vltimum quod dicitur, quod nullum relatiuum dicitur de pluribus nisi dicat relationem in communi, dicendum quod hoc non solum est in his nominibus quae important distinctionem in communi, vt relatus, et distinctus, verum etiam in his quae dicunt respectum plurium, vt communicant in aliquo. Tale enim nomen dicit respectum in communi, specificatum tamen ratione communicationis in vno, vnde similes dicuntur adinuicem relati participantes vnam qualitatem.

Q V A E S T I O III. An aequale et simile secundum mutuum relationem in diuinis dicantur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 54. Memb. 1. art. 2. Scotus in Reportatis 1. Sent. dist. 31. q. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 31. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 31. q. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 31. q. 7.

TRVM praedicta nomina, scilicet aequalis, et simile dicant mutuum relationem, secundum quam pater filio, et filius patri sit aequalis. Et quod non, videtur, quia secundum Dionysium: In causalibus non recipimus reciprocaionem, sed pater est principium filij, ergo non cadit ibi reciprocatio, vt dicatur pater aequalis filio.

2. I T E M hoc videtur ratio, quia enim filius similis est patri, ideo dicitur similitudo patris: ergo si econuerso pater est similis filio perfecte, ergo pater est similitudo filij, haec autem non recipitur, ergo, et cetera.

3. I T E M: Qui est aequalis alij, secundum aequalitatem sibi adaequatur: si ergo pater est aequalis filio, ergo si adaequatur, quare a quo: aut a se, aut ab alio. Non a se, quia quicumque aequat se alij aliquid agit in se, sed pater nihil agit in se, ergo non adaequat se, nec alij aequatur, ergo non est aequalis filio.

C O N T R A: Simile, et aequale sunt relatiua aequivalentia: sed ista denominant vtrumque extremum, ergo si filius est similis patri, pari ratione pater est similis filio.

I T E M: Ratio similitudinis est conuenientia vel indifferencia in qualitate, vel substantia. Sed conuenientia aequaliter respicit vtrumque extremum, et indifferencia: si ergo filius est indifferens patri, et econuerso, pater est similis filio.

I T E M: Omne plurale geminat suum singulare, sed haec conceditur, pater et filius sunt similes et aequales, ergo pater est similis: quare cui, aut sibi aut alij. Non sibi, ergo alij.

C O N C L V S I O. Aequale et simile, prout conuenientiam in quantitate et qualitate dicunt, reciprocam et mutuum dicunt relationem: si vero rationem originis superaddant, nequaquam.

R E S P. ad Arg. Dicendum quod similis, et aequalis dupliciter accipiuntur. Aut prout dicunt conuenientiam in quantitate, vel qualitate: aut prout supra conuenientiam addunt imitationem vel expressionem perfectam. Primo quidem modo sunt relatiua aequivalentia, et dicuntur ad conuenientiam secundum quod probant rationes secundo inductae. Alio modo similis et aequalis addunt super hoc rationem originis. Vnde aequalis dicitur quasi adaequatus, et similis quasi assimilatus: hoc modo non conuenit nisi ei

A d o p P O S I T V M De diuini nomi.

F V N D A M E N T A.

Ad op. Positum. De diuini nomi.

Fvnda. Menta.

Ad op. Positum. De diuini nomi.

Fvnda. Menta.

Ad op. Positum. De diuini nomi.

nisi ei qui est ab altero, et hoc modo procedunt prius rationes, quod pater non dicitur similitudo filij per imitationem, nec aequatur filio per emanationem ab alio, sed aequat sibi filium. Quod tamen dicit Dionysius quod non recipimus reciprocaionem, et cetera, loquitur de causa proprie et prout differt ab effectu per essentiam: hoc autem modo pater non est causa filij, immo bene est habitudo filij ad patrem, sicut econuerso, et sic patent omnia.

D I S T I N C T. XXXI. P A R S II. De appropriatione relatiuorum quae communiter, et aeternaliter de Deo dicuntur, vt similis, et aequalis.

N on est igitur hic praeterrittendum quod vir illustris Hilarius. Expositio textus.

TERMINATA parte illa in qua agit de significatione horum nominum similis et aequalis, hic incipit secunda pars in qua agit de horum nominum appropriatione, et habet haec pars duas partes. In prima assignat appropriationes. In secunda mouet et soluit dubitationem quae ex huiusmodi appropriatione habet originem, infra dist. 32. Hic oritur quaestio ex praedictis deducta. Prima pars diuiditur in duas partes. In prima assignat appropriata secundum Hilari. In secunda secundum Augustinum, ibi: Illud etiam scire oportet quod eorundem trium personarum distinctio nem. Prima pars habet tres. In prima assignat Hilarius appropriationem et eius explanationem propter sui obcuritatem. In secunda ostendit quod illa quae Hilarius assignat, non sunt propria, sed appropriata, ibi: Non enim secundum praemissam expositionem. In tertia vero ostendit quod illa quibus haec appropriat, sunt propria. Appropriatio enim est communis respectu proprii, et hoc facit ibi: propria igitur personarum. Similiter secunda pars in qua assignat Magister appropriationem Augustini, habet duas. In prima ponit ipsam appropriationem. In secunda ponit eius expositionem, ibi: Sed plurimos mouet quod Patri attribuit, et cetera. Et haec pars habet tres secundum illa tria appropriata. In prima ostendit qualiter Patri appropriatur vnitas, ostendens etiam incidentaliter qualiter aliqua dicuntur vnum, ibi: Hic dicit oportet. In secunda vero ostendit quo modo Filio appropriatur aequalitas, ibi: Nunc videamus qualiter aequalitas. In tertia vero ostendit quo modo Spiritui sancto approprietur concordia, ibi: Quod autem in Spiritu sancto dicitur esse vniuersae concordia.

Non est igitur hic praeterrittendum. Dub. I.

Cum Magister agat de appropriatione dist. 24. et de appropriatis dist. 25. vsque ad finem, videtur quod male situr hic tractatum de appropriatis.

R E S P O N. dicendum quod duplici de causa, ponit hic Magister tractatum de appropriatis. Vna est, quia egerat de nominibus quae dicunt relationem secundum relationem communem, secundum quam appropriatio attenditur, sicut sunt similis, et aequalis, et ita incidenter haec pars hic introducit. Alia ratio est, quia appropriata faciunt ad euidenciam propriorum, et ideo statim post tractatum de propriis, agit de appropriatis, et hoc maxime prout faciunt ad euidenciam propriorum, ideo de his agit hic quae non dicunt respectum ad creaturas. Infra vero agit de his appropriatis quae respectum

ad creaturas dicunt, patet ita et distinctio huius partis ab illa: vnde tria appropriata Hilari manifestant personarum emanationem. Tria vero appropriata Augustini nobis manifestant personarum ordinem, si quis inspiciat.

Imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferens. Dub. I I.

Primo videtur quod ratio ista quam Hilarius ponit in notula, non sit conuertibilis, quia totum videtur conuenire Spiritui sancto.

I T E M species aut accipitur personaliter, aut essentialiter. Si essentialiter, ergo idem sensus est qui est species indifferens: qui esset etiam si diceretur essentia indifferens, sed hoc conuenit Patri non tantum Filio. Item essentia non dicitur vt alicuius, si fiat pro persona, ergo sensus est idem, species indifferens, qui est cum dicitur persona indifferens, hoc autem falsum.

Imago ergo est rei ad rem coaequantiam, et imaginata et indifferens similitudo. Dub. I I I.

Videtur hoc falsum, quia frequenter imago non coaequatur ei cuius est imago. I T E M si est ad rem coaequantiam tunc videtur esse aequalitas, non similitudo. I T E M videtur falsum dicere cum dicitur, indistincta similitudo, quoniam omnis imago et similitudo distinguitur ab eo cuius est imago.

I T E M cum vnus rei vna sit distinctio, quaeritur quo modo differenter istae rationes assignentur, dicendum quod hic distinctio imago increata prout est proprium solius filij, et sic semper dicit respectum ad patrem, et ideo in prima ratione ponitur genitiuus vt in ratione principij: in secunda, vt in ratione termini, quoniam imago debet comparari ad patrem, non solum tamquam ad aliquam rem, sicut ad quid, sicut in quid dicitur, sed etiam a quo emanat, et ita patet harum distinctio ratio et ordo. Et prima ratio tres conditiones continet. Per primam notatur filius esse ab alio, cui dicitur imago eius rei ad quam imaginatur, et per genitiuum et verborum modus est passiuum. Per secundam notatur quod est secundum modum expressum emanandi, scilicet per se quod dicitur species, quae includit perfectam similitudinem cognoscendi. Per tertiam vero notatur quod sit indifferens secundum substantiam, scilicet per hoc quod est indifferens. Et per primam conditionem differt a patre, et ab essentia: per secundam a Spiritu sancto, et per tertiam ab imagine creaturae. Et per hoc quod species, et si de se sit essentialis, tamen accipitur hic vt tractum est ad personam: et indifferens non dicit indistinctionem in hoc nomine species, sed in substantia, et sic patent obiecta de ratione prima. Hac visa similiter patet ratio secunda quae datur in comparatione ad ipsum patrem vt ad terminum, et hoc patet cum dicitur ad rem coaequantiam rei, id est personam filij personae patris, et per hoc excluditur persona patris, et per hoc quod dicitur imaginata, excluditur persona Spiritus sancti. Per hoc quod dicitur indifferens excluditur ipsa imago creaturae. Et indifferens non dicit indifferenciam personalem, sed solum essentialem.

A d illud ergo quod obijcitur de aequalitate, dicendum quod illud non est necessarium de creatura imagine. Et rursus, quoniam imago dicit de ratione sui nominis qualitatem in quantitate, ideo prima dicitur similitudo ad rem coaequantiam, id est similitudo secundum quam res coaequatur rei.

Et quia imago, et cetera. Dub. I I I I. Quaeritur de differentia horum trium nominum quae

Opinio 1.

Improbatio.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio Doctoris.

Ex his licet videre quod apud S. Bonau. tales sunt relationes reals. Conuenit D. Bon. Scotus hic, sed haec dicit, haec non strabi quod Doct. ponit huius relationes esse reals.

quæ attribuit, scilicet speciem, naturam, et essentiam, quo modo hic distinguantur.

Dicendum quod vniuscuiusque forma substantialis et completiua, dicitur species, natura, et essentia, et hoc secundum triplicem considerationem. Potest enim considerari in se, et sic dicitur essentia. Potest considerari in comparatione ad operationem propriam, et sic dicitur natura. Potest iterum considerari in comparatione ad nostram cognitionem, et sic dicitur species. Speciem ergo habet imago auctoris, eo quod similitudo est eius: naturam autem habet, quia similitudo genita vel imaginata naturaliter: essentia vero, quia similitudo indiscreta per substantiam.

Ars quadam omnipotentis, et cet. Dub. V.

Videtur male dicere quod Verbum Dei est ars que dam omnipotentis et sapientis Dei, quia vnusquisque non intellecta arte est iners: ergo si Filius est ars Patris, non intellectu Filio esse, Pater est iners, ergo videtur quod rationabiliter operari habeat Pater a Filio suo.

RESPOND. dicendum quod facienda est vis in verbo, quia non dicit quod sit ars simpliciter, sed quod sit ars quedam, quia non est ars qua Pater nouit, sed vbi nouit. Non est ars Patris qua Pater sit sapiens, sed quæ est a Patre sapiente per qua Pater omnia operatur, quia omnia produxit per Filium. Et notandum quod cum ars includat et intentionem virtutis et sapientie, et similiter verbum, tamen differenter, quia verbum dicit emanationem et respectum, ideo est proprium, ars autem appropriatur.

Ingeni largitate, atque ubertate perfundens omnes creaturas. Dub. VI.

Obijcitur: Ergo secundum hoc videtur quod omnibus donetur Spiritus sanctus.

RESP. Dicendum quod Spiritus sanctus non dicitur dari ratione cuiuslibet effectus, sed proprie ratione eius qui facit Spiritum sanctum haberi, et ita inhabitare in aliquo vt in templo: et quia huiusmodi rationalis creatura capax est, et soli iusti capiunt, ideo patet quod illis solis Spiritus sanctus datur. Ideo autem Spiritus sanctus dicitur perfundere ceteras creaturas, non quia ei attribuitur actus creandi, sed quia attribuitur ei actus conferuandi.

Si quis innascibilem et sine initio dicat Filium. Dub. VII.

Videtur quod Hilarius non dicat bene. Quod qui dicit duos innascibiles, dicit duos Deos, quia innascibilitas in diuinis no est proprietas essentie sed persone, ergo non sequitur quod si sunt duo innascibiles, quod duæ essentie, sed quod duæ persone. ITEM innascibilitas dicit priuationem eius quod est natus, unde tantum valet innascibilis, quantum non Filius: sed non sequitur, sunt duo Filij in diuinis, ergo duo Dij: ergo pari ratione non sequitur, sunt duo innascibiles, ergo duo Dij.

Dist. 28. q. 2.

RESPOND. Dicendum quod innascibilis, sicut supradictum est, priuat, siue negat esse ab alio, et ex hoc ponit fontalem plenitudinem in illo qui innascibilis dicitur, et ex vtraque parte concluditur quod si sunt duo innascibiles, quod sunt duo Dij. Sequitur enim: Sunt duo quorum quilibet non est ab alio: ergo non distinguuntur per originem, ergo necesse est quod distinguantur per substantiam. ITEM si sunt duo in quorum quolibet est fontalis plenitudo, ergo quilibet potest esse Trinitatis principium, et principium totius deitatis, sicut dicitur de Patre: sed si principia sunt distincta, et principia: ergo si quilibet est principium totius deitatis, et sunt duo, ergo

duæ deitates: quamuis ergo ingenitus non sit proprietas substantie, sed persone, quia tamen est prima persone, et in vnica persona non potest esse nisi vnica innascibilitas: ideo de necessitate ponit Deorum diuersitatem.

Caput enim omnium Filius est. Dub. VIII.

Videtur male dicere, quia aut dicitur caput ratione deitatis, aut ratione conformitatis in natura. Si ratione deitatis, eadem ratione Spiritus sanctus potest dici caput. ITEM si ratione deitatis, tunc Filij caput non potest dici Deus: quia caput superexcellit, et maiorem nobilitatem tenet, quam non habet. Pater respectu Filij. Si tu dicas quod caput non dicit nobilitatem, siue superexcellitiam, obijcitur ex littera sequenti, vbi dicitur quod hoc gradu omnia differunt: sed constat quia inter Patrem et Filium ratione deitatis non est gradus: ergo non potest accipi ratione deitatis. Si ratione conformitatis, Filius cum non habeat conformitatem in natura cum omnibus, sed tantum cum hominibus, non erit caput omnium.

RESPOND. Dicendum quod caput secundum quod proprie accipitur importat rationem influentiam, et conformitatis naturæ: ideo dicitur Christus caput esse totius Ecclesie: sed Hilarius extensiori modo accipit, prout caput dicit originale principium: et quoniam Deus pater est principium Filij, et Filius principium omnium, ita quod Filius producitur, et producit, ideo caput est, et habet caput. Sed Pater quoniam caput non habet cum sit innascibilis, est caput omnium, et ideo dicitur fontale principium a quo omnia, et in quem omnia per Filium reducuntur: et in hac reductione gradus est, comparando creaturas ad Filium, sed vltra comparando Filium ad Patrem, non est gradus, sed ordo, et origo. Et ideo Hilarius non dicit his gradibus, sed hoc gradu. Quod obijcitur de Spiritu sancto, dicendum quod ipse Spiritus sanctus cum procedat a Filio, per Filium cum alijs ad Patrem reducitur, et propterea Filio appropriatur reductio.

Ve sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero vnum. Dub. IX.

Videtur hæc confessio fidei non esse conueniens: quia de tribus hominibus concordantibus potest illud dici quod per substantiam sunt tria, per consonantiam vero vnum.

Quia cognominato Spiritu sancto, id est paraclito, consonantia potius quam essentia per similitudinem substantie predicari conuenit vnitatem. Dub. X.

Videtur illud falsum quod debeat dici per consonantiam propter Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est eiusdem essentie cum Patre, sicut Filius.

RESPOND. Dicendum quod sicut Hilarius intendit ostendere catholicam patrum confessionem, cum dixerunt quod sunt per substantiam tria, per consonantiam vnum, sancti Patres volentes elidere hæresim Sabellianam, quæ eludebat, id est euacuabat veritatem Patris et Filij per nominationem solum, quam dicebat ibi esse, non rem, confessi sunt adeo expresse pluralitatem, vt minus expresse confiterentur essentie vnitatem, non tamen recesserunt a veritate, quia per tria, tres res intelliguntur, id est tres hypostases. Per substantiam vero, non vsia intelligitur, sed persona: et ideo ex hac parte dixerunt. Ex parte consonantie similiter verum dixerunt, et irreprehensibiliter. Nam sicut per Patris et Filij nomen innuitur vnitatem naturæ, quia Filius est connaturalis Patri, ita per Spiritum sanctum qui est amor, datur intelligi

intelligi vnitatem consonantie, et ideo verbum hoc non habebit calumniam, et propter hoc ipsum dixerunt, et hoc vult dicere Hilarius, cum dicit quod potius consonantie quam essentie: non quia vtrumque non non sit verum, sed quia hoc est expressius, et habet minorem calumniam: tamen adhuc sequitur illud, quod si Pater et Filius vnus ex se producant spiritum, ratione cuius est ibi vnitatem per consonantiam, necesse est quod vnitatem habeant in essentia.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in hac parte, duo principaliter queruntur. Primo queritur de appropriatione Hilarij. Secundo de appropriatione Augustini. Et quantum ad primum queruntur tria. Primo queritur vtrum imago dicatur in diuinis secundum substantiam, an secundum relationem. Secundo dato quod secundum relationem, queritur vtrum imago sit proprium Filij. Tertio queritur de ratione appropriationis illorum trium, scilicet æternitatis, speciei, et vsus.

QVÆSTIO I.

An imago in diuinis secundum substantiam, vel secundum relationem dicatur.

Alex. Alenf. 2. p. q. 62. Memb. 2. S. Th. 2. p. q. 35. art. 1. Et 1. Sent. d. 28. q. 2. art. 2. Egid. Rom. 1. Sent. d. 28. princ. 2. q. 3. Richard. 1. Sent. d. 28. art. 3. q. 1.

AD OPPOSITIVM.

QVOD imago dicatur secundum substantiam, ostenditur hoc modo. Hila. iij. de Trinitate: Deus ad communem sibi cum Deo imaginem, eandemq. similitudinem reperitur hominem operari.

Gen. 1. c.

ITEM Beda super illud: Faciamus hominem, et cetera. In hoc quod dicit imaginem, notatur vna et æqualis substantia Trinitatis: ergo imago cum pertineat ad communitatem et vnitatem substantie, dicitur secundum substantiam.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia illud idem dicitur exemplar actiue, dicitur imago passiue: sed exemplar in diuinis dicitur secundum substantiam, non secundum relationem, ergo, et cetera.

ITEM imago consistit in representando aliquid, non tantum in substantia, sed etiam in distinctione, et ordine distinctorum: si ergo in diuinis no cadit distinctio in vna persona, necesse est quod in diuinis attendatur imago secundum quod vnitatem essentie est in tribus personis: ergo non notionaliter, sed essentialiter dicitur imago in diuinis.

FVNDAMENTA. Cap. 3. no. 3.

CONTRA per Augustinum in 7. de Trinitate: Quid absurdius quam imaginem dici ad se? sed omne quod dicitur secundum substantiam dicitur ad se: ergo cum imago non dicatur ad se, non dicitur secundum substantiam.

Lib. de Synod. propositi.

ITEM Hilarius iij. de Trin. Imago sola non est: ergo imago in diuinis est cum alio, sed essentia non est cum alio: ergo, et cetera.

ITEM hoc ipsum videtur per diffinitionem imaginis: quia Hilarius dicit, quod imago est rei ad rem: coæquatio: sed res quæ coæquatur rei est persona, ergo imago est persone ad personam: sed quod dicit respectum ad alterum, dicitur secundum relationem: ergo imago.

ITEM hoc videtur per etymologiam. Imago enim dicitur quasi imitatio: ergo vbi est ratio imaginis, ibi

est imitatio: sed diuina essentia non imitatur aliquid: quia omne tale est ab aliquo: ergo imago non dicitur secundum substantiam, vel essentiam.

CONCLUSIO.

Imago proprie in diuinis dicitur notionaliter, cum dicat expressionem alterius in vnitatem nature et respectum ad aliam personam.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod sicut exemplar secundum proprietatem vocabuli dicit expressionem per modum actiui, unde exemplar dicitur ad cuius imitationem fit aliquid, sic e contrario, imago per modum passiuum: et dicitur imago quod alterum exprimit, et imitatur. Et hoc modo accipitur imago dupliciter, secundum quod duplex expressio, scilicet vel in natura vnitatem, vel in natura diuersitate. In naturæ communitate, siue vnitatem, sicut filius imperatoris dicitur imago patris. In naturæ diuersitate, sicut imago imperatoris est in nummo. Sic respectu Dei dicitur imago per expressionem secundum identitatem naturæ: et sic est imago increata, et dicitur notionaliter, siue secundum relationem: quia imago dicit emanationem, emanatio autem in vnitatem naturæ non est nisi persone. Dicitur etiam imago per expressionem in diuersitate naturæ: et sic dicitur imago creata respectu Totius trinitatis: et sic patet quod imago in diuinis accepta dicitur secundum relationem persone ad personam, et hoc secundum vocabuli proprietatem, sicut probant rationes ad hoc inductæ. Sed quoniam contingit abuti nomine exemplaris, vt etiam dicatur exemplar quod ad imitationem alterius fit, sic e contrario contingit abuti imagine, vt dicatur imago ad cuius expressionem fit aliquid: et sic cum creatura fiat ad expressionem vnitatis essentie in Trinitate personarum, potest dici imago de tota Trinitate, et sic dicitur imago ipsum imaginans: cum de ratione nominis dicatur imaginatum, sicut exemplar dicitur exemplatum abusive, quamuis exemplar sit exemplans: et secundum istum modum dicitur accepisse Hilarius, et Beda, vt dicit Magister 16. dist. 2. libr. Tamen potest dici quod vterque loquitur de imagine creata, quæ cum sit respectu vnius essentie, est communis imago trium personarum, et indicat vnitatem substantie in tribus. Vnde numquam imago pure dicitur ad se, quia semper dicit respectum, vel persone ad aliam personam, vel essentie ad creaturam, siue creaturæ ad diuinam naturam. Numquam etiam dicitur pure secundum substantiam, quia semper notat vel distinctionem interius, vel exterius. Vnde imago non dicitur essentia simpliciter, sed essentia vt in tribus personis considerata. Tamen proprietatem sermonis seruando, imago dicitur secundum relationem personalem, prout dicitur imago æterna.

1. 2. ET concedendæ sunt auctoritates, et rationes ad hoc. Ad auctoritates in oppositum patet responso.

3. AD illud ergo quod obijcitur, quod exemplar dicitur essentialiter, ergo, et cetera, dicendum quod non est simile, quia tota Trinitas est principium. Et ideo quia exemplar rationem producentis dicitur, unde secundum substantiam dicitur, et conuenit toti Trinitati, sed non tota Trinitas est principia: et quia imago dicit rationem producti proprie, ideo no conuenit toti Trinitati, nec dicitur secundum substantiam.

4. AD illud quod obijcitur quod ad hoc quod fit imago debet exprimere distinctionem, et ordinem, dicendum quod illud verum est in imagine quæ est imago rei habentis distinctionem et ordinem, sicut, habet homo in partibus, et tota Trinitas in personis: sed cum res, cuius est imago, non habeat distinctionem,

nem, vtputa vna persona, non oportet sic exprimi. Vel potest dici quod illud verum est quando imago substantialiter differt. Tunc enim ad hoc quod expresse exprimat, necesse est imitari in conditionibus consequentibus substantiam, sed cum imitatur in eadem forma substantiae, non oportet.

QVÆSTIO II.

An imago in diuinis proprie de Filio dicatur.

Alex. Alenf. 1. p. q. 62. Memb. 3. S. Tho. 1. p. q. 35. art. 2. Et 1. Sent. d. 31. q. 3. ar. 1. Ægid. 1. Sent. d. 29. q. 3. Henricus Quol. 4. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 31. q. 4.

FVNDAMENTA.

TRVM imago sit proprium Filij. Et quod sic, videtur per Hilariū in proposita appropriatione. Aternitas in Patre, species in imagine, vsus in munere. Pater dicitur proprie similiter munus, ergo si recte ponatur, ex æquo imago dicitur proprie de Filio.

Lib. 6. et 7. de Trin. ca. 2. fo. 3.

ITEM Augustinus vj. de Tri. Solus filius est imago Patris, et eo expressius Filius quo imago, et Verbum: ergo secundum hoc cum Filio dicat personalem relationem, patet, et cetera.

ITEM imago est similitudo expressa, et in diuinis similitudo expressissima: sed similitudo expressissima non potest esse plurium distinctorum: si ergo Filius est ab vno, Spiritus sanctus æqualiter a duobus, ergo non poterit esse imago.

ITEM imago in diuinis attenditur secundum imitationem personæ, non essentiae, quia persona non est imago essentiae, sed personæ: ergo ad hoc quod vna persona sit imago alterius, necesse est quod illam imitetur in eo quod respicit personam, vt personam: sed emanatio vel productio personæ respicit personam vt personam: nam productio creaturæ respicit substantiam. Cum ergo solus Filius imitetur Patrem in productione personæ, solus Filius est imago.

Lib. 2. de orbo. fide. c. 18.

Hilar. de sy. nod. prop. 1. Ex Senren. Aug. li. 83. q. 73. in fine et 74. in princip.

1. CONTRA: Damascenus dicit quod Spiritus sanctus est imago Filij, ergo nõ est Filij proprium, esse imaginem.

2. ITEM hoc videtur per vtramque diffinitionem Hilarij, et prima est. Imago est eius rei ad quã imaginatur species indifferens: sed hoc conuenit Spiritui sancto, ergo et imago.

3. ITEM hoc videtur per rationem, quia ad imaginem ista duo sufficiunt, scilicet imitatio secundum similitudinem, et secundum æqualitatem: sed hæc duo est repetire in persona Spiritus sancti, ergo et cetera.

4. ITEM: Sicut Filius procedit a Patre, vt exprimens Filium: ergo quemadmodum Filius est imago Patris, ita Spiritus sanctus est imago Filij.

CONCLUSIO.

Imago cum dicat expressionem in summo, quia est vnus ad vnum et secundum omnem modum proprie solum dicitur de Filio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod imago in diuinis non tantum dicit expressionem personæ, sed etiã expressionem in summo. Expressio autem in summo duo ponit, scilicet quod sit vnus ad vnũ, et quod sit secundum omnem modũ. Quod sit vnus ad vnum ponit per hoc quod illud quod per superabundantiam dicitur vni soli conuenit, et si sit essentiale, essentia: si personale, personæ. Nam vnum in sum-

mo, non potest exprimere plura, vel plures, vnum inquam, in quo nulla est diuersitas. Similiter vnum summe non potest exprimi a pluribus, vt plures sunt, quia tunc omnino differentes essent. Ponit etiam aliud, videlicet, vt sit expressio secundum omnem modum. Nam si ex aliquo respectu non haber exprimerere, non exprimeret summe. Propter primam rationem: Solus Filius est imago, quia solus ab vno procedit, Spiritus autem sanctus a duobus, et ideo æqualiter vtrumque exprimit, et neutrum in summo. Propter secundam rationem: Solus Filius est imago, quia secundum omnem respectum habet rationem exprimendi, et in quantum comparatur ad illum a quo est, et in quantum comparatur ad illum, qui ex ipso est. In quantum comparatur ad illum, a quo est: quia exit per modum naturæ, et ita per modum verbi, et speciei, et per modum similitudinis expressæ. In quantum comparatur ad illum qui est ex eo, quia per omnia, et eodem modo spirat Filius, vt Pater: Spiritus sanctus autem in nullo horum conuenit, ideo ratio imaginis est in solo Filio, quia ab vno tantum procedit, et quia per modum naturæ: quia etiam consimiliter producit sanctum Spiritum.

Media tamen ratio, quia per modum naturæ est ratio propria, alia vero faciunt ad congruitatem. Concedendum igitur quod solus Filius, proprie loquedo, est imago, et eo quo Filius, eo est imago, et eo ipso Verbum: sed et Filius dicitur solum respectum ad Patrem, imago principaliter ad Patrem, sed consequenter respectum ad aliam personam. Verbum principaliter respectum ad Patrem, et consequenter respectum ad creaturam. Vnde eadem notio sunt ipsius Filij, tamen alio, et alio modo significata. Vnde non est uelutitas.

1. AD illud ergo quod obijcitur de Damasceno, dicendum quod Damascenus fuit Græcus: Græci autem non ita proprie accipiunt rationem imaginis, vt Latini, quia nec de origine personarum sic sane intelligunt. Vel potest dici quod sermo Augustini, et Damasceni casualiter intelligitur, quia reformat nos ad imaginem Christi.

2. AD illud quod obijcitur quod diffinitio imaginis conuenit Spiritui sancto: dicendum, sicut infra parebit, quod species, vt ibi accipitur, conuenit soli Filio.

3. 4. AD illud quod obijcitur de assimilatione, et æqualitate, dicendum quod Filius non dicitur imago propter assimilationem in substantia, sed propter modum emanandi et secundũ hoc non habet Spiritus sanctus expressissimam similitudinem nec cum Filio, nec cum Patre: ideo nullius est imago.

QVÆSTIO III.

An aternitas approprietur Patri, species imagini, et vsus muneri.

Alex. Alenf. 1. p. q. 67. Memb. 1. S. Tho. 1. p. q. 39. art. 8. Et 1. Sent. d. 31. q. 2. art. 1. Ægid. Rom. 1. Sent. d. 31. princ. 2. q. 1. Richar. 1. Sent. d. 31. art. 2. q.



TRVM aternitas approprietur Patri, species imagini, et vsus muneri. Videtur quod non sit bona appropriatio Hilarij: quia omnes diuine personæ simul aternæ sunt, et coæquales, et aternitas abstrahit ab actu personæ: ergo non est appropriabilis.

ADOPPOSITVM. De Trin. li. 2. post initium.

2. ITEM quaritur quare species appropriatur imagini. Aut enim sumitur ibi species, vt species dicitur forma, aut pulchritudo. Si forma, sed ficut natura-

De synod. propof. 1.

De diuin. nomin. ca. 4. post medium.

Aug. lib. 1. de Trin. c. 11. fo. 3.

Boetius de consol. li. 3. Metro. 9.

Super Ioã. cap. 2. et 6. de Trin. c. 10. fo. 2.

tura nulla est appropriabilis, sic nec species. Si autem pulchritudo, sed pulchritudo imaginis refertur ad prototypum: ergo ad patrem, ergo illi debet appropriari.

3. ITEM Hilarius dicit quod oportet imaginem habere essentiam, et naturam, et speciem auctoris: quare ergo magis diffinit imaginem per speciem, quam aliquid aliorum?

4. ITEM: Non est vtendum Deo, sed solum creatura: ergo vsus nulli personæ est appropriabilis, ergo nec Spiritus sanctus.

5. ITEM Dionysius dicit quod bonum, et pulchrum idem est: ergo cum bonitas sit appropriabilis Spiritui sancto, ergo et pulchritudo.

CONCLUSIO.

Congrue appropriatur aternitas Patri propter carentiam principij. vsus, vt dicit generaliter actum voluntatis Spiritui sancto, propter modũ emanationis, id est secundũ voluntatem. Filio autem species, quia species dicit similitudinem, rationem cognoscendi, et pulchritudinem: quæ omnia illi congruunt, quia emanat per modum naturæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod illa appropriatio Hilarij fuit ad explicandum personarum originem, siue emanationem. Quoniam ergo persona Patris emanatione, et origine caret: ideo id debuit ei appropriari: quod importat priuationem principij. Tale autem est hoc nomen aternitas. Aternum enim est quod principio caret. Et licet de suo nomine non dicat nisi priuationem initij durationis, per appropriationem tamen dicit priuationem omnis principij. Et sic patet prima obiectio. Spiritus vero sanctus procedit per modum voluntatis, et amoris: et ita debuit ei appropriari nomen quod actum exprimit voluntatis, hoc autem est hoc nomen vsus. Nam vt est assumere aliquid in facultatem voluntatis, siue ad vtendum, siue ad fruendum. Quoniam ergo assumptio ad fruendum est per amorem, similiter ad vtendum, quia amor est pondus, et ordo: ideo vsus recte appropriatur Spiritui sancto. Et sic patet vltimo quaesito, scilicet quod vsus accipitur hic non prout diuiditur contra fruitionem, sed prout dicit amoris complexum, et actum liberum: Filius vero emanat per modum naturæ: ideo emanat per modum perfectæ, et expressæ similitudinis. Nam natura producit sibi simile, et æquale. Et quia habet in se rationem expressæ similitudinis, ideo et cognitionis, quia expressa similitudo est ratio cognoscendi. Et quia per modum perfectæ similitudinis, et rationis, habet in se rationem cognoscendi, et exemplar omnium: inde est quod habet rationem perfectæ pulchritudinis. Quia enim est perfecta, et expressa similitudo: ideo pulcher est in comparatione ad eum quem exprimit. Quia vero rationem cognoscendi habet, et non vnus tantum, sed totius vniuersitatis: ideo pulchri pulcherrimus ipse mundũ mente gerens, ut ait Boetius, pulchritudinem habet in cõparatione ad omnem pulchritudinẽ extraneã. Ex his duobus relinquunt perfectissima pulchritudo. Sicut enim dicit Augustinus: Pulchritudo nõ est aliud, quàm æqualitas numerosa. Quoniam igitur in comparatione ad Patrem habet pulchritudinẽ æqualitatis, quia perfecte exprimit sicut pulchra imago: in comparatione vero ad res habet omnes rationes secundum quod dicit Augustinus quod est ars plena omnium rationum viuentium: ita patet quod in filio recte reperitur ratio omnis pulchritudinis. Eo igitur quo Filius per modum naturæ emanat, habet rationem perfectæ et expressæ similitudinis. Eo quod habet rationem perfectæ similitudinis, habet rationem cognitionis: et ratione vtriusque habet rationem pulchritudinis. Quoniam igitur nomen speciei importat similitudinem, et importat cognoscendi rationem, et importat pulchritudinem, vt species qui-

dem Priami digna est imperio: ideo elegantissime appropriatur Filio. Patet ergo quare illud nomen magis appropriat Hilarius filio quàm aliud, quare etiam magis diffinit imaginem per illud nomen quàm aliquid aliud.

2. AD illud ergo quod obijcitur quod pulchritudo imaginis refertur ad prototypum, dicendum quod verum est, sed tamen aliter refertur honor, aliter pulchritudo. Quia honor imaginis, siue picturæ ita refertur ad prototypum quod in ipsa non est secundum se honor, sicut patet si honoretur iconia beati Nicolai. Sed pulchritudo ita refertur ad prototypum quod nihilominus est in imagine pulchritudo, non solum in eo cuius est imago. Et potest ibi reperiri duplex ratio pulchritudinis, quamuis in eo curius est, non nisi vna inueniatur. Quod patet, quia imago dicitur pulchra quando bene protracta est, dicitur etiam pulchra, quando representat illum ad quem est. Et quod ista sit alia ratio pulchritudinis, patet, quia contingit vnam esse sine alia: quemadmodum dicitur iconia beati Nicolai pulchra, quia decorem illius representat, et tunc placida est: et imago diaboli pulchra, quando bene representat fecditatem diaboli, et tunc fœda est. Et ideo Hilarius approprians speciem, siue pulchritudinem Filio, magis appropriat sub nomine imaginis quàm sub nomine Filij.

3. AD illud quod obijcitur quod idem est bonum, et pulchrum, dicendum quod Dionysius non vult dicere quod sint vnum ratione. Sed quod sint vnum: sed quoniã ratione differunt, ideo alicui potest ita appropriari vnum, cui nõ approprietur alterum, et c.

ARTICVLVS II.

Consequenter est quaestio principalis de appropriatione Augustini quæ est in Patre vnitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto vnitatis æqualitatis concordia. Et ita hic quaritur tria. Primo queritur vtrum Deus possit dici esse vnũ cum creatura. Secundo vtrum creatura possit dici vnum cũ alia creatura. Tertio de ratione appropriationis illorum trium.

Lib. 1. de Doctr. Chr. cap. 5. fo. 10. r.

QVÆSTIO I.

An Deus vnum cum creatura esse, dici possit.

Alex. Alenf. 1. p. q. 10. Memb. 5. S. Tho. 1. p. q. 8. ar. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 31. q. 7.



UOD Deus possit dici esse vnum cum creatura, ostenditur per auctoritatem. Apostoli ad Corinthios: Qui adhæret Deo vnus spiritus est: Si vnus spiritus, ergo vnũ ens, et vna res: et si hoc: ergo vnum.

ADOPPOSITVM. 1. Cor. 6. d.

2. ITEM: Homo qui adhæret Deo, vnus spiritus est: aut ergo creatus, aut increatus. Non creatus, quia Deus non est creatura: ergo ad minus increatus: sed spiritus increatus est omnino vnus: ergo homo adheredo Deo est simpliciter vnum cum Deo.

3. ITEM: Magis vnitur mediũ extremo, quàm extremum extremo: sed Spiritus sanctus est medium vnens viros iustos, et viri iusti per ipsum vniti sunt. Vnde Ioãnes: Vt sint vnum, sicut et nos vnum sumus: ergo iustus vir cum Spiritu sancto potest dici vnũ.

Ioãnes. 17. d.

4. ITEM: Magis vnitur membrum capiti, quàm membrum cum membro: ergo cum Christi membra sint vnum in Christo, multo fortius membrum est idem Capiti, sed Christus est caput non tantum secundum humanitatem, sed etiam secundum diuinitatem: ergo, et cetera.

CON-

FVNDAMENTA. CONTRA: Ex illo verbo quod dicitur in Ioan. Ego et Pater vnium sumus, impugnant sancti haereticum Arrianam, et maxime Augustinus, ex hoc concludens Arrium errare qui dicit filium aliam habere naturam. Si ergo ratio Augustini bona est, vnum dicitur vnitatem in natura: sed tali modo non est vnu Creator cum creatura: ergo, et cetera.

ITEM hoc videtur alia ratione, quia quae maxime distant, minime sunt vnum: sed Creator et creatura maxime distant: ergo non possunt simpliciter dici vnum.

ITEM: Si sunt vnum, ergo aliquid vnum: sed si aliquid vnum sunt: ergo Deus, et creatura habent aliquid commune: et si haec, vniuocantur in aliquo: ergo cum vniuocum simpliciter sit quam quae vniuocantur in ipso, aliquid est simpliciter Deo.

ITEM: Si Deus et creatura sunt vnum, cum in infinitum distet a qualibet, qua ratione dicitur vnum cum vna, et cum qualibet: sed quaecumque vni, et eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: ergo secundum hoc omnia sunt vnum.

Arist. 1. phys. cõrrex. 15.

CONCLUSIO.

Deus non potest absolute dici vnum cum creatura quantumvis in voluntate cum eo conformata: cum determinatione, vnus spiritus, potest dici.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Augustinus, ad hoc quod aliqua sint vnum, non sufficit conformitas voluntatis, sed necesse est praesupponi conuenientiam in natura. Cum ergo Deus, et creatura summe differant in natura, ideo non debent dici vnum, sicut probant rationes ad hoc inductae.

Quia vero vir iustus conformatur per charitatem voluntati diuinæ, et ei adheret magis quam alicui alij, recte dicitur vnum cum determinatione, ut puta vnus spiritus. Spiritus enim voluntas dicitur, et amor: vnde qui adheret Deo vnus spiritus est, quia vnus, et conformis voluntatis est.

1. AD illud quod obijcitur, est vnus spiritus: ergo vna res, dicendum quod ibi est fallacia secundum quid, et simpliciter. Nam vnus, distrahitur a ratione sua per hoc quod est spiritus, et dicit ibi vnitatem non per indiuisiõnem siue vnitatem naturæ, sed per conformitatem voluntatis.

2. AD illud quod obijcitur, aut vnus spiritus creatus, aut increatus, et cetera. Dicendum quod nec creatus, nec increatus. Nam spiritus non stat ibi pro substantia, sed pro actu voluntatis: et vnus non importat nisi conformitatem affectus humani ad diuinam voluntatem, siue ad diuinum amorem, quia amor transformatur amantem in amatum.

3. AD illud quod obijcitur quod spiritus est medium vniens, dicendum quod vnit quantum ad voluntatem, sed non quantum ad conformitatem naturæ: et non dicuntur vnum ratione conformitatis voluntatis solum, ideo non valet, quia ligamen spiritus non est tota causa quod sint vnum.

4. AD illud quod obijcitur quod membra Christi sunt vnum, dici potest quod membra Christi non dicuntur vnum simpliciter, sed vnum corpus: et sic etiam Christus est vnum commembrum: sed hoc est ratione humanitatis assumptæ, et cetera.

QVÆSTIO II.

An creatura cum creatura simpliciter vnu dici possit.

Steph. Brulef. 1. Sent. d. 3. q. 8.

AD OPPOSITVM. 1. Cor. 3. b.

TRVM vna creatura possit dici vnum cum alia, et quod sic ostenditur hoc modo. Apostolus dicit: Qui plantat, et qui rigat vnum sunt: sed alius erat plantans,

ut Paulus: alius rigans, ut Apollo: ergo secundum hoc patet quod omnis creatura potest dici vnum cum alia.

2. ITEM Augustinus dicit, et Magister ponit in littera quod recte dicuntur vnum, quæ conueniunt in natura, et voluntate: sed hoc habet vna natura cum alia: ergo, et cetera.

3. ITEM: Dominus ait: Itaque iam non duo, sed vna caro, hæc dicit de viro, et vxore: sed si sunt, et non sunt duæ: ergo sunt vnum: ergo vir cum vxore potest dici vnum, et sic, et cetera.

4. ITEM: Ab vnitate principij materialis vnitas vnitas simpliciter, quæ est vnitas numero: sed corpus est materiale principium in homine: qui autem adheret meretrici, vnum corpus efficitur, sicut dicitur: ergo vnum simpliciter, et sic, et cetera.

CONTRA: Idem simpliciter dictum, stat pro eodem, numero: ergo vnum simpliciter dictum, stat pro vno, numero: sed duæ creaturæ non sunt vnum numero quantumcumque conueniant: ergo non debent dici vnum.

ITEM: Si aliqua dicuntur vnum propter conuenientiam in natura, tunc ergo cum homo, et asinus conueniant in natura, sunt vnum: quod non conceditur. Si dicas quod ultra requiritur conformitas voluntatis. CONTRA: Cum ergo viri peccatores conueniant et in natura, et in voluntate, ergo debent dici vnum: quod cum non dicantur, non sufficit ergo conformitas naturæ, et voluntatis.

ITEM: Si homo ex coniunctione meretricis fit vnum, cum omnis vnitas sit a prima vnitate, hæc vnitas erit a prima vnitate: sed talis vnitas est determinabilis: ergo prima vnitas facit vnitatem determinabilem: ergo ipsa est vituperabilis.

CONCLUSIO.

Illa, que natura, voluntatis, et operationis conformitatem requirit, vnum possunt commode dici simpliciter: aliqua tamen istarum conditionum deficiente, nequaquam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod duæ creaturæ distinctæ non possunt habere vnitatem nisi per conformitatem: quælibet autem conformitas non facit dici vnum simpliciter, sed illa quæ est conformitas simpliciter, non secundum quid. Ad plenam autem conformitatem requiritur triplex conformitas, scilicet in natura, in voluntate, et in operatione: et quando illa tria concurrunt ad aliqua duo, dicuntur vnum. Sicut Paulus, et Apollo in natura erant conformes, quia vterque homo: in voluntate similiter, quia vterque salutem fidelium cupiebat: actione similiter, quia vterque ad eam procurandam se exercebat, ille plantando, et hic rigando: et vtraque actio conformis, quia vtraque erat per diuini Verbi prædicationem. Verbum enim diuinum primo iactatum, est semen, deinde accipit irrigationem pluuiæ. Si autem sit conformitas in natura solum, non debent dici vnum nisi secundum quid, scilicet cum determinatione diminuente, ut vnum genere, vel specie. Si solum in voluntate, tunc sunt vnum spiritus qui dicit amorem. Si unum in natura et voluntate tunc unum corpus et una anima. Si vnum in natura et actione, possunt dici unum cum determinatione, ut fornicator cum meretrice potest dici vnum corpus, tamen non potest dici vnum simpliciter, sicut vir et vxor. Nec viri mali ita vnum, sicut viri boni, quia disconueniunt in uolitis principaliter intentis. Quilibet enim malus bonum proprium querit, et non commune.

Ex his patet quaerita. Concedendum enim est, aliqua duo dici vnum simpliciter, si habeant conformitatem, sicut dictum est, sicut probant primæ rationes tres.

6. de Trin. cap. 3. to. 3.

Mat. 19. a

Aristot. 5. Met. cap. de vno cont. 12.

1. Cor. 6. d. FVNDAMENTA.

Plena cõformitas quo modo sit.

Resp. ad arg. in opp.

AD

AD illud quod quarto obijcitur, dicendum quod non concludit, quia fornicator, et meretrix non dicuntur vnum corpus ratione substantiæ corporalis: sed ratione operis carnalis in quo vniuntur: et ideo non sequitur quod debeant dici vnum simpliciter.

AD illud quod obijcitur de vno in numero, dicendum quod duplex est vnitas, scilicet indiuisiõnis, et conformitatis. Vnitas indiuisiõnis attenditur in vno numero, et hæc vnitas est simpliciter. Vnitas vero conformitatis non est in vno numero: sed in his quibus contingit alijs conformari, ut dictum est.

AD illud quod obijcitur, si propter conformitatem in natura dicuntur vnum, et cetera. dicendum quod propter conformitatem in natura, et voluntate, et in natura non solum secundum quod est rei essentia, sed ex qua pullulat pullulans, hoc est in quantum est operationis principium, sic patet quod homo et asinus non dicuntur vnum. Pater etiam quod mali homines non dicuntur vnum, quia est concordant in fine propinquo et in opere, differunt tamen in remoto, quia quilibet querit quod suum est. Iusti autem econuerso: si enim aliquando dissentiant voluntates eorum in fine propinquo, conueniunt in remoto.

AD illud quod obijcitur quod vnitas meretricis nullo modo est a Deo, siue a prima vnitate, dicendum quod sicut in peccato est substantia actionis, et hæc est a Deo: et deformitas, et hæc non est a Deo: sic in vnitate tali intelligendum est, et cetera.

QVÆSTIO III.

An vnitas approprietur Patri, aequalitas Filio, Concordia Spiritui sancto.

Alex. Alenf. 1. p. q. 67. Membro 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 31. princ. 2. q. 2. et 3. Richardus 1. Sent. dist. 31. ar. 2. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 31. q. 9. Petrus de Tarentas. 1. Sent. dist. 31. q. 7.

AD OPPOSITVM

ERATIONE appropriationis trium nominum prædictorum, et primo de vnitate. Et quod non sit appropriabilis, videtur, quia vnum, et ens conuertuntur: ergo vnitas, et essentia: sed essentia nulli est appropriabilis: ergo nec vnitas.

2. ITEM si appropriatur, cum Spiritus sanctus sit amorum vnitas, vt dicit Augustinus, videtur quod debeat appropriari personæ Spiritus sancti.

3. ITEM obijcitur de æqualitate quæ appropriatur Filio. Nihil enim magis est indifferens in rebus æqualibus quam ipsa æqualitas: sed indifferens non est appropriabile: ergo nec æqualitas est appropriabilis.

4. ITEM si appropriatur, debet patri appropriari, quia æqualitas non est aliud quam vnum, siue vnitas in quantitate: sed vnitas appropriatur Patri: ergo æqualitas.

5. ITEM obijcitur de concordia quæ appropriatur Spiritui sancto. Si enim concordia plures reducit ad vnitatem, videtur potius de proprio facere commune quam de communi proprium: ergo si appropriari est de communi facere proprium, concordia nulli est appropriabilis.

6. ITEM videtur quod debeat appropriari Filio, quoniam Filius est pax nostra, qui fecit vtraque vnum.

Resp. ad arg. Fund.

lio, quoniam Filius est pax nostra, qui fecit vtraque vnum.

7. ITEM: Pacificans per sanguinem crucis eius, Colos. 1. e siue quæ in terris sunt, siue quæ in caelis sunt.

8. ITEM obijcitur contra rationem Augustini: Li. 1. de Do Omnia æqualia propter Filium, et cetera. ergo Pater ær. Chr. 6. s est æqualis propter Filium: ergo habet aliquid a Filio quod falsum est.

9. ITEM quero quam causam dicit, propter, vtrum efficientem: aut finalem, quamcumque harum dicat, cum tota Trinitas sit efficiens, et finis omnis rei, tam vnitas, quam æqualitas, quam concordia est propter Patrem, similiter propter Filium: ergo nulla est ratio appropriandi.

CONCLUSIO.

Cum Patris persona ea sit, ante quam non est alia, et ipsa non ex alia producat, ea ratione proprie sibi appropriatur vnitas.

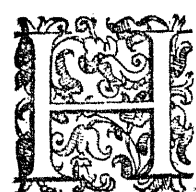
RESP. AD ARG. Intelligendum est quod sicut appropriatio Hilarij fuit ad explicandam personarum originem, sic ista est ad explicandum ordinem. Quoniam igitur persona Patris est prima, ante quam non est alia, et quæ non est ex alia: ideo appropriatur ei vnitas, quæ est prima in numero, et ante quam nihil est in numero.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. Ex hoc patet responsio ad duo prima, quia accipitur hic vnitas secundum rationem qua dicit primitatem, non essentia indiuisiõnem, quia sic conuertitur cum ente, aut voluntatis conformitatem, quia sic appropriatur Spiritui sancto. Vt prima autem, Patri appropriatur. Similiter quia, persona Filij secundum rationem intelligendi est secunda, et perfecte exprimens Patrem, et hoc facit æqualitatem: ideo æqualitas ratione ordinis primo reperitur in Filio. Tunc enim primo intelligitur, cum Filius intelligitur nasci, et ex hoc patet obiectum. Quod enim æqualitas appropriatur, hoc non est ratione vnitatis, sed ratione primæ associationis, et perfecte. Æqualitas enim tunc primo intelligitur, quando intelligitur associatio: et hæc intelligitur primo in Filio, qui est secunda persona. Similiter quia persona Spiritus sancti secundum rationem intelligendi est tertia: concordia autem ponit duos concordabiles, et etiam concordantem, ideo primo incipit concordia vbi primo intelligitur oriri persona tertia. Et sic patet illud quod concordia appropriatur alicui, non quia de communi aliquid faciat proprium, sed quia distinctos connectit, et hoc secundum rationem suæ emanationis, quod non conuenit Filio ratione emanationis, sed ratione mediationis, quia mediator Dei, et hominis. Ex his patent omnia obiecta.

8. 9. AD illud vero quod ultimo quaeritur, omnia sunt æqualia propter Filium, dicendum quod si omnia, distribuatur pro creatis, tunc, propter, dicitur causam formalem exemplarem secundum rem, et appropriationem, quia omnis æqualitas habet exemplar in æqualitate Filij, et sic de alijs. Si autem distribuatur pro creatis, et increatis: tunc, propter, dicitur causam formalem exemplarem secundum rationem intelligendi appropriatam, quia intellectus noster non intelligit æqualitatem in Patre, nisi propter hoc, quod habet Filium per omnia experimentem eius naturam, et potentiam, similiter, et de alijs, et tunc propter, non dicit causam exemplaritatis secundum rem, sed secundum rationem intelligendi. Et sic non notatur quod Pater habet aliquid a Filio, sed quod intellectus noster aliquid cognouit de Patre, per hoc, quod cognoscit Filium.

VTRUM PATER VEL FILIUS PER

Spiritum sanctum diligit, et fit sapiens genita sapientia, similesq. aliæ quæstiones.



IC oritur quæstio ex predictis deducta. Dicitur enim supra, atque sanctorum auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus est communio Patris et Filij, et amor quo Pater et Filius se inuicem diligunt. Ideo queritur, utrum Pater vel Filius per Spiritum sanctum diligit. Quod utique videtur oportere dici secundum auctoritates supra postas: quibus ostenditur, Spiritum sanctum esse, quo genitus a gignente diligitur, genitoremq. suum diligit. Sed contra: Si Pater vel Filius dicitur diligere per Spiritum sanctum, videtur esse per Spiritum sanctum: quia non est aliud Deo esse, et aliud diligeret, sed idem: quia ut ait Augustinus in 15. lib. de Trinitate: Quidquid secundum qualitates in illa simplici natura dici videtur, secundum essentiam est intelligendum, ut bonus, magnus, immortalis, sapiens, diligens, et huiusmodi. Ideoq. si Pater vel Filius diligit per Spiritum sanctum, per ipsum Spiritum esse videtur: neque tantum essentia sua diligit, sed etiam dono.

Cap. 5. 10. 3.

Cap. 5. 10. 3.

Cap. 7. 10. 3.

Hæc quæstio insolubilis est humanum superans sensum: in qua auctoritates sibi occurrunt.

HVIC quæstioni, cum altitudinem nimie profunditatis contineat, id solum respondemus, quod Augustinus significare videtur, scilicet quod Pater et Filius se diligant, et unitatem seruent non solum essentia sua, sed suo dono proprio: quod licet supra positum sit, iterare tamen non piget, quia sic expedit. Ait ergo Augustinus in 6. lib. de Trin. ita: Manifestum est quod non aliquis duorum est, quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligitur, genitoremq. suum diligit, sintq. non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio seruantes unitatem pacis. Ecce hic dicit quod essentia sua, et dono suo seruant unitatem. Idem in 15. lib. de Trinit. ait: In illa Trinitate quis audeat dicere, Patrem nec se, nec Filium, nec Spiritum sanctum diligeret, nisi per Spiritum sanctum? Hic aperte ostendit, Patrem non tantum per Spiritum sanctum diligeret, non autem simpliciter dicit Patrem non diligeret per Spiritum sanctum.

Vtrum Pater fit sapiens sapientia quam genuit, sicut diligit amore qui ab ipso procedit.

PRÆTERE A diligenter inuestigari oportet utrum pater sapiens sit sapientia quam genuit, qua tantum Filius est. Quod videtur a simili posse probari. Si enim pater diligit amore qui ab ipso procedit, cur non et sapientia vel intelligentia, quam ipse genuit, sapit, vel intelligit? Hanc quæstionem urgere videtur, ut ait Augustinus in 7. libro de Trinitate quod scripsit Apollolus, dicens Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. Vbi queritur, utrum ita sit pater sapientie et virtutis sue, ut hac sapientia sapiens sit quam genuit, et hac virtute potens, quam genuit. Sed absit ut 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 ut sapiens sit, etiam ut sit, ipsa illi causa est: quod fieri non potest, nisi gignendo sine qua eum, aut faciundo: sed nec genitricem, nec conditricem patris ullo modo quisquam dixerit sapientiam. Quid enim est insanus? Ergo et pater ipsa sapientia est, qua sapiens est. Filius vero dicitur sapientia patris, et virtus patris: non quia pater per eum sit sapiens vel potens, sed quia filius sapientia et virtus est de patre sapientia, et virtute. Ex his ergo patet quod pater non est sapiens sapientia genita, sed seipso sapientia ingenita.

Aug. in lib. 83. q. 23. q. To. 4. Cui sapiens Deus dicitur et sapientia sapientis dicitur sine qua eum, aut faciundo: vel fuisse aliquando, vel esse post se, nefas est credere, nisi participacione sapientia sapientis dicitur sicut anima, qua esse et non esse sapiens potest: sed quod ipse eam genuerit, qua sapiens dicitur sapientia. Animaduerte lector. Patrem dici sapientem genita sapientia: quod alij obuiat testimonijs. Verum hoc August. corrigit in lib. 1. Retract. cap. 26. inquit: Dixi in lib. 83. q. 23. q. qua est de patre quod eam genuit, qua sapiens dicitur, sapientiam: sed melius istam quæstionem in lib. postea de Trinitate tractauit.

Libro 7. de Tri. cap. 1. in sensu. 1. Cor. 1. d. Ibidem ad litteram.

Libro 6. de Tri. c. 1. et 2. et lib. 3. c. 3. et lib. 25. c. 7. 10. 3.

Vtrum Filius fit sapiens sapientia genita vel ingenita.

POST hæc queri solet a quibusdam, utrum filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita. Si enim non est sapiens sapientia genita, nec seipso sapiens est: si vero sapientia genita sapiens est, non videtur sapiens esse sapientia ingenita: et ita non videtur esse sapiens a patre, cum a patre habeat omnia. Ad quod dicimus, quod una est sapientia Patris et Filij et Spiritus sancti, sicut una essentia: quia sapientia in illius nature simplicitate est essentia: et tamen filius tantum est sapientia genita, et pater tantum est sapientia ingenita: et sapientia genita est de sapientia ingenita, vel a sapientia ingenita. Et cum idem sit ibi esse, quod sapientem esse, relinquitur ut sapientia genita

genita sit sapiens de sapientia ingenita. Non ergo Filius dicitur sapientia Dei, tanquam ipse solus intelligens sit, vel sapiens sibi et Patri et Spiritui sancto: quia, ut ait Augustinus in 15. lib. de Trinitate. Si solus ibi Filius intelligit et sibi et Patri et Spiritui sancto: ad illam reditur absurditatem, ut pater non sit sapiens de seipso, sed de filio: nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia pater dicitur sapiens esse quam genuit. Vbi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse. Ideoq. si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profecto filius patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, et ea illi est essentia que sapientia, non filius a patre, quod verum est, sed a filio potius pater habet essentiam: quod absurdissimum atque falsissimum est. Est ergo Deus pater sapiens ea, que ipse est, sua sapientia: et filius sapientia patris, est sapiens de sapientia que est pater, de quo est genitus filius. Ita et pater est intelligens, ea, que ipse est, sua intelligentia. Non enim esset sapiens, qui non esset intelligens. Filius autem intelligentia patris, de intelligentia genitus est, que est pater: de qua et intelligens est. Proinde pater est sapientia, et filius sapientia, et uterque una est sapientia, et tamen solus pater est ingenita sapientia, et filius solus genita sapientia: nec tamen alia sapientia pater, alia sapientia filius, sed una eademq. est: sicut pater est Deus ingenitus, et filius est Deus genitus, neque Deus genitus, est Deus ingenitus, non ideo tamen alius Deus est pater, alius Deus filius: sed unus Deus uterque, non autem vnus. Alius est enim genitus, alius ingenitus sed non alius Deus, immo uterque unum, siue vnus Deus. Ita non est sapientia genita, sapientia ingenita: sed alia est sapientia genita, alia ingenita: non tamen est alia sapientia, sed una eademq. sapientia. Ex predictis constat, quod filius non est sapiens a se, neque de se, sed de patre, et a patre.

Lib. 15. de Tri. cap. 7. 10. 3.

An Filius fit sapiens seipso, vel per seipsum.

QUÆRI autem solet, utrum filius sit sapiens seipso, vel per seipsum. Quidam dicunt multiplicem hic fieri intelligentiam, et ideo distinguendum fore: ita ut cum dicis filium esse sapientem seipso, vel per seipsum, si sui natura et essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus: si vero a seipso vel de seipso sapientem esse intelligas, falsitati subiectam habes intelligentiam. Alij vero simpliciter et absque determinatione concedunt huiusmodi locutiones: Filius est sapiens per se, sed non a se, vel de se: et filius est Deus per se, et est per se, sed non a se, vel de se. Hoc confirmantes verbis Hilarij, qui filium non a se, sed per se agere, in lib. 9. de Trinitate ait: Nature, inquit, cui contradicis hereticæ, hæc unitas est, ut ita per se agat filius, ne a se agat, et ita non a se agat, ut per se agat. Intellige filium agentem, et per cum patrem agentem. Non a se agit, cum pater in eo manere monstratur. Per se agit, cum secundum naturam filij agit ipse que placita sunt. Infirmus sit non a se agendo nisi a Deo ipse agat: non sit vero in unitate nature, si que agit et in quibus placet non per se agit. Sicut ergo, inquit, filius per se agit, sed non a se, ita et filius debet dici sapiens per se, sed non a se. Sic et ipse per se Deus est, vel esse dicendus est, ut aiunt, sed non a se vel de se.

An vna tantum sit sapientia Patris.

POST hæc a quibusdam solet queri, utrum vna tantum sit sapientia patris. Quod non esse nituntur probare hoc modo: Filius, inquit, est sapientia patris genita, qua pater sapiens non est: est igitur aliqua sapientia patris, qua sapiens non est. Est autem et sapientia patris ingenita, et ea pater sapiens est. Est ergo quedam sapientia patris, qua sapiens est: et ipsa non est illa sapientia patris, qua pater sapiens non est: non est ergo vna tantum sapientia patris. Item sapientia ingenita, vel sapientia patris: et sapientia genita est sapientia patris, non est autem sapientia ingenita, sapientia genita, non est igitur vna tantum patris sapientia. Hæc et his similia, tamquam sophistica et a veritate longinqua, cunctisq. in theologia peritis patentia abijcimus, responso indigna aduertentes. Id tamen adijcetes, quia vna est tantum sapientia patris, sed non vno modo dicitur. Nam sapientia patris dicitur illa quam genuit, et sapientia patris dicitur ea qua sapiens est: diuersa est ergo ratio dicti. Illa enim dicitur patris, quia eam genuit: et ea dicitur sapientia patris, quia ea sapit. Vna est tamen sapientia patris, quia sapientia genita est eadem sapientia, et ea qua sapiens est, siue ea qua sapiens est intelligatur persona patris, siue essentia patris, quia persona patris que intelligitur cum dicitur sapientia ingenita, et persona filij que significatur cum dicitur sapientia genita, vna eademq. sapientia est, que essentia diuina intelligitur communis tribus personis.

Quod in Trinitate est dilectio que est Trinitas: et tamen Spiritus sanctus est dilectio que non est Trinitas: nec ideo duæ sunt dilectiones, ita et de sapientia.

ET sicut in Trinitate dilectio est, que est Pater, Filius, et Spiritus sanctus, que est ipsa essentia

deitatis, et tamen Spiritus sanctus dilectio est, quae non est Pater vel Filius, nec ideo duae dilectiones sunt in Trinitate, quia dilectio quae proprie Spiritus sanctus est, est dilectio quae Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est: sicut Spiritus sanctus est essentia quae Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est, ita in Trinitate sapientia est, quae est Pater et Filius et Spiritus sanctus, quae est essentia divina: et tamen Filius est sapientia, quae non est Pater vel Spiritus sanctus. Nec ideo duae sapientiae ibi sunt: quia sapientia, quae proprie est Filius, est sapientia quae est Trinitas, ipsa tamen non est Trinitas, sicut Filius est essentia quae est Trinitas, ipse tamen non est Trinitas.

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.

PRÆTEREA diligenter notandum est quod ea ratione qua Pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, videtur fore dicendum quod Pater non diligit Filium, vel Filius Patrem ea dilectione qua ab utroque procedit, scilicet qua proprie Spiritus sanctus est. Sicut enim idem est Deo sapere quod esse, ita est ei idem diligere quod esse. Ideo, sicut negatur Pater esse sapiens sapientia quam genuit, quia 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 quae tantum Spiritus sanctus est, quia si ea diligit Pater vel Filius, non Spiritus sanctus videtur esse a Patre et Filio, sed Pater et Filius a Spiritu sancto, quia idem est ibi diligere quod esse. At supra dictum est, atque auctoritate Augustini sancitum quod in Trinitate tria sunt, unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio, et non est aliquis duorum quo genitus a genente diligitur, et genitorem suum diligit. Quibus verbis aperte significavit Patrem Filium, et Filium Patrem diligit, ea scilicet dilectione quae non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus. Cum idem ergo sit ibi diligere quod esse, quo modo dicitur Pater vel Filius non esse ea dilectione qua alter alterum diligit, cum ideo Pater negetur sapere sapientia quam genuit, ne ea esse intelligatur?

Quod et haec quaestio inexplicabilis est, quae excellit infirmitatem hominum.

DIFFICILLIMAM mihi fateor hanc quaestionem, praecipue cum ex predictis oriatur, quae similem videntur habere rationem, quod mea intelligentia attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis Sanctorum referre, quam afferre. Optimus enim lector est, inquit Hilarius in 1. libro de Trinitate, qui dictorum intelligentiam expectat ex dictis potius quam imponat: et retulerit magis quam attulerit, neque cogat id videri dictis contineri, quod ante lectionem praesumpserit intelligendum. Cum ergo de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem, dictisq. eius pia veneratione famulemur. Inuestiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum, si forte dictorum aliquam valeat reperire causam, qua nota, ipsa praemissa quaestio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quaestionem non absolvens, sed errorem excludens, profiteor non esse dictum, Patrem diligit Filium, vel Filium Patrem, ea dilectione quae ab utroque procedit: quae non est aliquis eorum, sed tamen Spiritus sanctus, tamquam ea dilectione Pater sit, vel Filius. Sed sic ea Pater diligit Filium, et Filius Patrem: ut etiam Pater per se ea, quae ipse est, dilectione diligit, sic et Filius: non autem sic, ut Pater per se non diligit, et Filius, sed per eam tantum. Quis haec, in illa Trinitate, inquit Augustinus, opinari vel affirmare praesumat? Eam tamen quaestionem lectorum diligentia plenius dyjudicandam atque absolvendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes.

DISTINCT. XXXII.

Mouet et soluit dubitationem ortam ex appropriatione qua Spiritui sancto appropriatur concordia, in fine praecedentis distincti. ibi: Quis autem in Spiritu sancto.

Hic oritur quaestio ex predictis deducta.

Expositio textus.

PRÆA posuit Magister multipliciter appropriata, in quorum explanatione dixit Spiritum sanctum esse concordiam, quia Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, ideo hic mouet quaestionem de illa locutione. Et

A hoc facit in ista distinctione. Habet autem haec distinctio tres partes. In prima mouet Magister principalem quaestionem prius positam scilicet vtrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto. In secunda vero mouet aliam quaestionem huic consimilem quae facit ad eius explanationem, et hoc facit, ibi: Praeterea diligenter inuestigari oportet, et est illa quaestio: Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita, vel sapientia quam genuit. In tertia redit ad principalem quaestionem determinandam, et hoc facit, ibi: Praeterea diligenter notandum est. Prima pars habet duas partes. In prima mouet Magister quaestionem, et opponit. In secunda respondet quaestioni, sed non respondet obiectioni, ibi: Huic quaestioni cum altitudine, et c. Similiter secunda pars in qua determinat Magister quaestionem annexam, scilicet vtrum Pater sit sapiens

piens, scilicet vtrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel sapientia quam genuit, diuiditur. Et quia ad determinationem huius quaestionis tria alia dubia concurrunt, ideo habet haec pars quattuor partes secundum quattuor dubitationes quas mouet et determinat, et prima determinat istam quaestionem: Vtrum Pater sit sapiens sapientia quam genuit, vel sapientia genita, quod idem est: quam determinat in partem negatiuam. Secundo mouet hanc quaestionem. Vtrum Filius sit sapiens sapientia genita vel ingenita. Et determinat eam affirmatiue quantum ad primam partem, scilicet quod sit sapiens sapientia genita, ibi: Post hac quari solet, et cet. Tertio mouet hanc quaestionem, vtrum Filius sit sapiens per seipsum vel seipso, quam determinat per distinctionem quod seipso potest teneri originaliter, et formaliter, et hoc ibi: Quari autem solet vtrum Filius. Quarto hac mouet quaestionem: Vtrum Pater duplicem habeat sapientiam: quam determinat in partem negatiuam, ostendens hanc quaestionem et eius rationem non esse responsione dignam, et hoc facit ibi: Post hac quari solet a quibusdam: Vtrum una sit tantum sapientia. Et determinat cum hoc quod in Trinitate est dilectio quae est Trinitas, et in Spiritu sancto est dilectio quae non est Trinitas. Et hoc ibi: Et sicut in Trinitate. Similiter tertia pars in qua redit Magister ad quaestionem primo positam, habet duas partes. In prima obijcit accipiens rationem ex determinatione alterius quaestionis. In secunda vero loco solutionis suam insufficietiam ostendit, et hanc quaestionem determinandam lectori relinquit, et hoc ibi: Difficillimam mihi hanc quaestionem fateor.

Hac sapientia sapiens, et cet. Dub. I.

Ex littera elicitor talis ratio Augustini: Si Pater est sapiens sapientia genita quam genuit, et hoc est ei esse quod sapere, ergo est sapientia genita. Videtur illud argumentum non valere, quia illud non valet: hoc est Patri esse quod operari, sed operatur per Filium, ergo est per Filium: ergo nec similiter illud argumentum valet. Si tu dicas quod non est simile, quia operari connotat effectum, obijcitur quod idem est Patri esse quod esse Patrem: sed tamen illud argumentum non valet, Pater deitate est Deus, ergo deitate est Pater: ergo similiter non valet hoc argumentum: Est sapiens sapientia genita.

R E S P. Dicendum quod argumentum Augustini est necessarium: quoniam esse sapientem, et esse, in diuinis non differunt modo dicendi a parte rei, sed solum a parte nostra: non sic autem est esse et operari: quoniam esse operari quantum ad principale significatum sit idem quod esse, tamen quantum ad connotatum differt, et potest esse extraneum, et ita potest ibi esse accidens: tamen hoc quod est esse Deum, et esse Patrem, quamuis non differant quantum ad essentiam vel modum essendi, differunt tamen quantum ad modum se habendi: quod est vere in diuinis absolutum, et comparatum: et ideo non transit paternitas in substantiam, sicut sapientia: ideo habet alium modum dicendi, qui potest esse extraneus respectu alicuius attributi: ideo ibi est accidens, non autem in argumento Augustini.

Pater non est sapiens sapientia genita, sed seipso sapientia ingenita. Dub. I.

Videtur male dicere, quia sicut aeternitas appropriatur Patri, ita sapientia Filio: sed aeternitas non debet dici genita, sicut dicit Anselmus in libro de incarnatione verbi: ergo nec sapientia debet nec potest dici ingenita. Item si potest dici ingenita sapientia, pari ratione potest dici sapientia procedens, et ita videtur quod sapientia sit appropriabilis Spiritui sancto. S. Bon. To. 4.

A to, sicut et Filio. Iuxta hoc quaeritur quare non dicitur potentia de potentia, sicut sapientia de sapientia.

R E S P. Dicendum quod sapientia est de nominibus medijs quae sunt nata supponere pro persona. Et ideo sicut dicitur de Deo Deus, et Deus genitus et ingenus, ita dicitur etiam sapientia, non tamen ita proprie, quia nomen abstractum est quodam modo: magis tamen dicitur sapientia de sapientia quam aeternitas de aeternitate, quia aeternitas significat in maiori abstractione quam sapientia, et ideo magis abstrahit a ratione originis. Secundum hoc etiam est concedendum quod possit dici sapientia procedens, licet adhuc minus proprie. Nec valet istud argumentum, quamuis enim sapientia non sit appropriabilis, Spiritus sanctus tamen per determinationem adiunctam potest trahi.

A D illud quare non dicitur potentia de potentia: dicendum quod non ita proprie dicitur sicut sapientia de sapientia. Quoniam sapientia appropriatur Filio, qui est ab alio, et ab alio habet omne quod habet, ergo et sapientiam ab alio, ideo sapientia genita ex sua appropriatione praesupponit sapientiam ingenitam: sed potentia appropriatur Patri qui non est ab alio: ideo non sic dicitur potentia de potentia, vel potentia genita.

Sed melius istam quaestionem posita in libro de Trinitate tractatu. Dub. III.

Videtur Augustinus ista verba in notula posita male et inconuenienter recitare, quia cum comparatio in utroque extremorum praesupponat rem sui positiui, si ibi melius, ergo utrobique bene: ergo si ibi dicit quod Pater est sapiens sapientia quam genuit, videtur quod dicat verum.

R E S P. Dicendum quod abusiua est comparatio, quoniam in lib. de Trinitate dicit contrarium huius, et ideo si ibi bene, constat quod hic male. Quantum ad hoc tamen quod aliqua vera dixit in libro lxxxij. q. de hac quaestione, ideo non omnino male, sed quodam modo bene, quodam modo male: et ideo dicit quod ibi melius, innuens quod aliquid ibi sit male dictum: qui enim vnum oppositorum astruit, per consequens aetruit alterum.

Sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. Dub. IIII.

Videtur ista ratio non esse bona, quia non videtur respondere ad quaestionem. Non enim quaeritur de sapientia genita, sive an Filius sit de Patre, sed hoc quaeritur, vtrum Filius sit sapientia ingenita.

R E S P. Dicendum quod Magister respondet, licet in verbis paucis, in quibus innuit hanc distinctionem quod aliquis esse sapientem aliquo, hoc est dupliciter. Aut ita quod ablatius teneatur formaliter, et sic Filius est sapiens sapientia genita, et Pater sapientia ingenita. Aut ita quod teneatur originaliter, et sic cum sapientia genita sit de sapientia ingenita, Filius est sapiens sapientia ingenita. Sed quia ablatius ut plurimum construitur in ratione formae: ideo Magister caute locutus dixit quod Filius qui est sapientia genita est de sapientia ingenita sapiens, ut verbum non haberet calumniam, et ideo bene respondet.

Uterque una est sapientia, et tamen solus Pater sapientia est ingenita. Dub. V.

Videtur hic dicere duo opposita, quia ista duae proprietates sapientiae contrahunt: et cum sint proprietates distinctae distinguunt, et hoc patet, quia solus Pater est sapientia ingenita, quia si sapientia distinguitur, ergo est alia, et alia sapientia, ergo non vna. Item videtur falsum dicere cum dicit quod solus Pater est sapientia ingenita: aut enim dicitur sapientia essen-

cialiter, aut personaliter. Si personaliter, ergo non...

RESP. Dicendum quod in hoc nomine sapientia...

Non a se agit, cum Pater in eo manere monstratur.

Objicitur contra, quia similiter et Filius manet...

RESP. Dicendum quod Hilarius duo intendit...

Vna est tantum sapientia Patris, sed non vno modo dicitur.

Videtur male dicere, quia sapientia semper est...

RESP. Magister non vult quod sapientia sit dicta...

sapientia Pater et Filius et Spiritus sanctus: et illa est...

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam praesentis distinctionis duo...

QVÆSTIO I.

An Pater et Filius diligant se Spiritu sancto.

- Alex. Alenf. 1. p. q. 67. Membro 3. ar. 3.
S. Tho. 1. p. q. 37. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 32. q. 1. art. 1.
Et de Pot. q. 2. art. 10. et 11.
Scorus 1. Sent. dist. 32. q. 1.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 32. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 32. q. 1.
Durandus 1. Sent. dist. 32. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 32. q. 3.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 32. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 32. q. 1.
Petrus de Taranraf. 1. Sent. dist. 32. q. 1.
Gabr. Biel 1. Sent. dist. 32. q. 2.

QVOD ista locutio, Pater et Filius diligunt...

ITEM Hieronymus super Psalmum: Spiritus est...

ITEM Bernardus de amore Dei: Amas te, inquit...

ITEM idem ostendit ratione sic: Magister Hugo...

ITEM alia ratio formatur sic: Sicut se habet...

ITEM sicut Filius non potest produci nisi...

FVNDAMENTA.

Cap. 5. 10. 3

Hierony. Ps. 13. 10. 7.

Bernar. de Amore Dei cap. 7. 10. 2.

AD OPPOSITVM

Replie.

Replie.

aliud, quia tunc aliud exigeretur ad productionem...

1. SED CONTRA: Diligere idem est quod velle...

2. ITEM sicut se habet sapere ad Patrem...

3. ITEM omne plurale infert singulare: sed haec...

4. ITEM nulla notio conuenit tribus: sed diligere...

5. ITEM Pater et Filius amore eodem diligunt...

6. ITEM Si tenetur notionaliter, quero pro qua...

CONCLUSIO.

Patrem et Filium se diligere Spiritu sancto concedere...

RESP. AD ARG. Ad praedictorum intelligentiam...

Lib. 2. re-
tract. c. 26.
10. 1.
Scor. respon-
dens ad pri-
mū princi-
pale q. 1. d.
32. inquit
quod ne-
que pure es-
sentialiter,
neque no-
tionaliter
tenetur.
Quod etia-
tagit S. Bo-
nau. respon-
dens ad pen-

personam ex se, quae quidem secunditas solum est...

1. 2. 3. Ex hoc patent tria prima. Nam primū proce-

4. AD illud quod obijcitur quod non possit teneri...

5. AD illud quod obijcitur quod diligere Spiritu...

6. AD illud quod obijcitur quod diligere Spiritu...

7. AD illud quod obijcitur quod diligere Spiritu...

8. AD illud quod obijcitur quod diligere Spiritu...

9. AD illud quod obijcitur quod diligere Spiritu...

10. AD illud quod obijcitur quod diligere Spiritu...

11. AD illud quod obijcitur quod diligere Spiritu...

12. AD illud quod obijcitur quod diligere Spiritu...

QVÆSTIO II.

Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, in qua habi-

- Egid. Rom. 1. Sent. dist. 32. q. 2.
Richardus 1. Sent. dist. 32. q. 2.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 32. q. 5.
Petrus de Taranraf. 1. Sent. dist. 32. q. 3.

IN qua habitudine construatur ille ablatius...

Ad replie.

FVNDAMENTA.

amore a se procedente formaliter: ergo pari ratione Pater, et Filius diligunt se formaliter Spiritu sancto.

ITEM nihil denominat aliquid ad quod comparatur, vt ad principium solum, nisi comparatur, vt informans. Nam quamuis cursus sit a Deo, non tamen Deus dicitur currere: sed amor est a Patre, et Filio, et illo dicuntur amare: igitur amor est in ratione formae.

ITEM omni nexu aliqui necluntur formaliter: sed Spiritus sanctus est nexus: ergo aliqui illo necluntur, et non nisi Pater, et Filius, et cetera.

ITEM omni albedine aliquis est albus formaliter: ergo omni amore aliquis est amans formaliter: sed non est amans formaliter amore, nisi ille cuius est amor: cum ergo Spiritus sanctus sit amor Patris, et Filij, patet, et cetera.

AD OPPOSITIVUM

1. CONTRA: Omne quod diligit formaliter alio a se, habet diligere solum per participationem: ergo si Pater, et Filius diligunt formaliter aliquo alio a se: ergo diligunt per participationem: sed hoc est inconueniens: ergo, et cetera.

2. ITEM si aliquis diligit aliquo formaliter, illo circumscripto, impossibile est intelligere amorem in eo, siue ipsum amare: ergo si Pater, et Filius diligunt se Spiritu sancto, impossibile est intelligere Patrem amare, non intellecto Spiritu sancto: sed hoc est falsum: ergo et primum.

3. ITEM nulla hypostasis est forma: sed amor, qui est Spiritus sanctus, est hypostasis: ergo non est forma: ergo nullus illo amore diligit formaliter.

4. ITEM nullum relatiuum potest esse forma sui correlatiui, quia ex forma et formato fit vnum: relatiuum autem distinguitur a correlatiuo: sed amor, qui est Spiritus sanctus, correlatiue se habet ad Patrem, et Filium: ergo, et cetera.

5. ITEM omnis forma est ante illud cuius est forma: ergo si Pater, et Filius diligunt se Spiritu sancto formaliter, amor ille praecedit diligere Patris, et Filij: sed hoc est falsum, quia dilectio producit: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Cum dicimus Patrem, et Filium se inuicem Spiritu sancto diligere, ablatius ille construitur in ratione quadam modo effectus, vel producti, et quadam modo in ratione forma non inhaerentis.

Simon Tornacen. Opin. 1.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquorum positio fuit quod ille ablatius construitur in ratione signi, non in ratione formae. Nam Spiritus sanctus se habet per modum producti respectu dilectionis Patris, et Filij: ideo illius est signum. Vnde dicunt, quod is est sensus locutionis: Pater et Filius diligunt se, et huius signum est quod concorditer spirant Spiritum sanctum, qui est amor vnicus, et indiuisus. Sed hac positio est insufficiens. Nam si ablatius posset constitui vere in ratione signi cum verbo, hac esset vera: Pater et Filius diligunt se amore creato, quia amor creatus signum est illius: quam nullus concedit. Si tu dicas quod illud non est signum propinquum, obijcitur, quia tunc hac esset vera simpliciter: Pater est sapiens sapientia genita, cum sapientia genita sit maxime signum sapientiae in Patre generante. Aliorum positio fuit quod ablatius ille construitur in ratione formae. Dicunt enim quod diligere se, nihil aliud est dictu de Patre et Filio, quam inuicem connecti. Et quoniam nexu formaliter connectuntur, et Spiritus sanctus est ille nexus; ideo formaliter loquendo, ista est vera: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, sicut hac formaliter est vera: Pater et Filius necluntur nexu. Sed hac positio non potest omnino stare, quia cum dicitur: Pater et Filius necluntur, aut necluntur dicit aliquid quod sit in Patre et Filio a Spiritu sancto; aut quod est in eis, vt principium Spiritus

Opin. 2.

sancti. Si quod est in eis a Spiritu sancto, ergo Pater et Filius aliquid recipiunt a Spiritu sancto. Si aliquid, cum non possit recipere partem, ergo totum: ergo sunt a Spiritu sancto, quod est inconueniens. Restat ergo quod hoc quod est, necluntur, dicat aliquid quod est in Patre, et Filio, vt principium Spiritus sancti: quamuis enim sit passiva secundum modum, actiua tamen est secundum rem. Et si hoc, Spiritus sanctus comparatur ad connexionem, vt ad principium: non ergo vt in ratione formae omnino. Patet ergo quod prima positio dicit minus sufficienter: secunda dicit nimis abundanter, quia nimis exprimit. Et prima fuit Magistri Simonis Tornacensis. Secunda fuit Magistri Guilielmi Altisiodorensis. Et licet neutra sit omnino sufficiens, tamen vtraque habet in se aliquid veritatis. Nam prima dicit, quod Spiritus sanctus se habet ad Patrem, et Filium per modum producti, et hoc quidem verum est. Secunda dicit quod amor comparatur ad amantes, vt in ratione formae, et hoc quidem verum est. Et ideo ex his duabus positionibus quarum vna est insufficiens, alia excedens, colligitur media positio sobria, et sufficiens, scilicet quod ille ablatius, construitur in ratione effectus formalis, si licet nominare effectum: quod est ex principio. Et hoc fuit positio Magistri Hugonis de sancto Victore, qui hic clare vidit veritatem. Vnde redarguit illos, qui reputant hanc quaestionem insolubilem. Vnde dicit, quod sicut cum dicitur: Ego diligo te amore a me procedente, ibi est constructio in ratione effectus formalis, sic in proposito. In hoc tamen est differentia, quia amor a te procedens, est in te requiescens, vt vniciens, et inharens, quia est accidens: sed in diuinis amor a Patre, et Filio procedens, est in eis requiescens, vt vniciens, non tamen vt inharens, quia non est accidens, sed substantia, et hypostasis: et ideo adhuc minus habet rationem formae. Concedenda sunt igitur rationes ad hoc inductae, quia ablatius habet aliquo modo rationem formae. Quod tamen vltimo loco obijcitur, non valet, quia omnis albedo est forma: sed aliquis amor non est forma, sed est hypostasis.

Improbatio

ARTICVLVS II.
Consequenter est questio de hac locutione. Patet est sapiens sapientia genita. Et circa hoc quaeruntur duo. Primo quaeritur vtrum illa locutio sit admitenda. Secundo, ad intellectum huius, vtrum sit haec admitenda: Pater est potens vir tute quam genuit.

A sancti. Si quod est in eis a Spiritu sancto, ergo Pater et Filius aliquid recipiunt a Spiritu sancto. Si aliquid, cum non possit recipere partem, ergo totum: ergo sunt a Spiritu sancto, quod est inconueniens. Restat ergo quod hoc quod est, necluntur, dicat aliquid quod est in Patre, et Filio, vt principium Spiritus sancti: quamuis enim sit passiva secundum modum, actiua tamen est secundum rem. Et si hoc, Spiritus sanctus comparatur ad connexionem, vt ad principium: non ergo vt in ratione formae omnino. Patet ergo quod prima positio dicit minus sufficienter: secunda dicit nimis abundanter, quia nimis exprimit. Et prima fuit Magistri Simonis Tornacensis. Secunda fuit Magistri Guilielmi Altisiodorensis. Et licet neutra sit omnino sufficiens, tamen vtraque habet in se aliquid veritatis. Nam prima dicit, quod Spiritus sanctus se habet ad Patrem, et Filium per modum producti, et hoc quidem verum est. Secunda dicit quod amor comparatur ad amantes, vt in ratione formae, et hoc quidem verum est. Et ideo ex his duabus positionibus quarum vna est insufficiens, alia excedens, colligitur media positio sobria, et sufficiens, scilicet quod ille ablatius, construitur in ratione effectus formalis, si licet nominare effectum: quod est ex principio. Et hoc fuit positio Magistri Hugonis de sancto Victore, qui hic clare vidit veritatem. Vnde redarguit illos, qui reputant hanc quaestionem insolubilem. Vnde dicit, quod sicut cum dicitur: Ego diligo te amore a me procedente, ibi est constructio in ratione effectus formalis, sic in proposito. In hoc tamen est differentia, quia amor a te procedens, est in te requiescens, vt vniciens, et inharens, quia est accidens: sed in diuinis amor a Patre, et Filio procedens, est in eis requiescens, vt vniciens, non tamen vt inharens, quia non est accidens, sed substantia, et hypostasis: et ideo adhuc minus habet rationem formae. Concedenda sunt igitur rationes ad hoc inductae, quia ablatius habet aliquo modo rationem formae. Quod tamen vltimo loco obijcitur, non valet, quia omnis albedo est forma: sed aliquis amor non est forma, sed est hypostasis.

Opin. 3.

Scot. insurgit hoc in eo q. 2. dist. 32. arguit contra S. Th. art. 2.

Ca. 1. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

Ca. 7. 10. 3

QVÆSTIO I.

An recte dici possit: Pater est sapiens sapientia genita.

Alex. Alensis 1. p. q. 67. Membro 3. ar. 2. §. 3.
Scotus 1. Sent. dist. 32. q. 2.
Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 32. princ. 2. q. 1.
Richard. 1. Sent. dist. 32. ar. 2. q. 1.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 32. q. 1.
Thom. Arg. 1. Sent. dist. 32. q. 1. ar. 3.
Marcellus Inguen. 1. Sent. q. 34. ar. 2.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 32. q. 1.

AD OPPOSITIVUM

1. Cor. 1. d.

Ca. 10. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

Ca. 1. 10. 3

VOD prima locutio sit admittenda, ostenditur hoc modo: Christum dicimus Dei virtutem, et Dei sapientiam: sed vnusquisque est sapiens sua sapientia: ergo si Christus est sapientia Patris, et sapientia genita, Pater est sapiens sapientia genita.

2. ITEM per August. 6. de Trin. Filius est ars quaedam omnipotentis, et sapientis Dei, vbi omnia nouit: sed vnusquisque artifex est sapiens sua arte: ergo Pater est sapiens Filio: ergo, et cetera.

3. ITEM hoc videtur ratione per simile, quia omnis amans a quo procedit amor, est amans amore a se procedente: ergo omnis sapiens a quo procedit sapientia, est sapiens sapientia a se emanante: sed Pater est huiusmodi: ergo, et cetera.

4. ITEM August. 15. de Trin. Nouit Deus Patrem omnia in seipso, nouit et in Filio: sed idem est nosse omnia, et sapientem esse: si ergo omnia nouit in Filio, non tantum seipso, sed etiam Filio est sapiens.

5. ITEM Deus Pater omnia dicit verbo, sicut dicit August. 1. Confess. Verbo tibi coeterno dicitis quamque dicitis. Sed dicere, vt dicit Ansel. est intelligere: ergo Pater omnia intelligit mediante Verbo: ergo cum idem sit esse sapientem, et intelligere, patet, et cetera.

FVNDAMENTA.

CONTRA: In diuinis sapere est esse: ergo si Pater est sapiens sapientia genita: ergo est sapientia genita: hoc autem falsum: ergo et primum. **ITEM** non intellecta generatione, adhuc est intelligere Deum sapientem: ergo sapientia genita non est ratio sapientiae Dei.

CONCLUSIO.

Cum esse sapientem dicatur essentialiter solum (licet sapientia Filio approprietur) nihilominus hac sententia nullatenus est admittenda: Pater est sapiens sapientia genita.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sine distinctione, cum esse sapientem dicatur essentialiter, quod locutio est simpliciter falsa: et si alicubi legitur, ab aliquo sancto est exponenda. Vnde Augustinus in lib. 83. q. 23. de quaestione in libro de Trinitate tractauit, vbi scilicet dicit contrarium, ostendens illam rationem non valere. Si Pater fuit sine Filio, cum Filius sit eius sapientia, Pater fuit insipiens: quia sapientia non tantum conuenit Filio, sed Patri et Filio, et Spiritui sancto. Et hoc ipsum in lib. de Trinit. dicit in pluribus locis: sed maxime in 6. et 15.

1. AD illud ergo quod obijcitur quod Filius est sapientia, et virtus Patris, dicendum quod ista conceditur: Filius est sapientia Patris sapientis, nec tamen ista, Pater est sapiens sapientia genita. Vnde notandum quod cum dicitur sapientia alicuius, hoc dicitur dupliciter. Aut sicut subiecti, vt albedo Petri: aut sicut principij, genitius enim originem importat: quoniam ergo illius est sapientia habens originem a Patre, ideo

QVÆSTIO II.

An recte dictum sit: Pater est potens potentia, siue virtute, quam genuit.

A hac est vera: Filius est sapientia Patris. Cum autem dicitur, Pater est sapiens sapientia genita, ablatius construitur in ratione alicuius causalitatis, vel in habitudine formae, vel principij, et maxime formae, et ideo falsa, quia Filius nec forma, nec principium est Patris. Si tu quaeras quare non construitur in ratione formalis effectus, sicut amor cum amante a quo procedit, dicendum quod non est simile: et huius duplex est ratio, vna communis, et alia specialis. Communis, quae sumpta est a creaturis, quoniam quidam sunt actus qui dicunt motum a rebus ad animam, vt sapientia: quidam ab anima ad res, vt amare: ideo comparatio amoris est ad amantem in ratione exeuntis, non in ratione impartientis: et ideo amor de se importat formam, et effectum. Sed sapientia, quia dicitur, vt ad intelligentem, non vt ab intelligente, ideo ablatius tantum importat formam, non effectum: et ideo est locutio falsa. Et alia ratio est specialis in diuinis, quia amor procedens est amor proprie, non per appropriationem. Et diligere est similiter dictum notionaliter, vnde importat originem, vt supra monstratum est: sed sapientia semper essentialiter: et hoc quod est esse sapientem, nullo modo dicitur notionaliter, quia nullo modo importat originem: et ideo est locutio falsa.

2. 3. 4. AD illud quod obijcitur quod Pater nouit omnia in Filio, dicendum quod differunt dicere: nouit Filio, et in Filio. Nam cum dicitur: nouit Filio, ablatius importat rationem formae, vel principij cognoscendi: et ideo falsa est simpliciter. Hac tamen est distinguenda, nouit in Filio, quia praepositio, in, cum suo causali potest determinare hoc verbum nouit, in, comparatione ad subiectum, et tunc est locutio falsa: est enim sensus quod Filius sit Patri ratio cognoscendi. Vel potest verbum determinare in comparatione ad obiectum, et tunc vera est, et est sensus, quod Filius sit in rebus cognitis ratio, et exemplar, et causa exemplandi. Et quod iste possit esse sensus locutionis, patet. Qui enim perfecte cognoscit aliquid, cognoscit omne quod est in illo: si ergo Pater perfecte cognoscit Filium, et in Filio sunt omnia: ergo omnia cognoscit in Filio: nec tamen ex hoc sequitur quod sit sapiens Filio, quia tunc significatur, quod Filius sit ratio cognoscendi ipsi Patri.

5. AD illud quod obijcitur vltimo quod Pater dicit omnia verbo, dicendum quod hoc quod est dicere, importat originem, importat etiam effectum in creatura, quem dicit per verbum, siue efficit: sed intelligere non importat de se nisi solummodo actum essentialem, ita quod nec importat de se respectum ad personam, nec ad creaturam: ideo non omnino idem est dicere, dicit omnia verbo, et intelligit omnia verbo: dicere enim idem est, quod intelligere, sed amplius importat.

QVÆSTIO II.

An recte dictum sit: Pater est potens potentia, siue virtute, quam genuit.

Marcellus Inguen. 1. Sent. q. 35. ar. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 32. q. 4.

VTRUM hac locutio sit admittenda: Pater est potens potentia quam genuit, siue virtute. Et videtur quod sic. Quia quicumque operatur per aliquem, et non potest operari sine eo, habet potentiam ab eo: sed Pater operatur per Filium, et non potest operari sine Filio, ergo, et cetera.

2. ITEM in diuinis idem est virtus, et operatio: ergo cum Pater operetur per Filium, potest per Filium: sed quicumque

AD OPPOSITIVUM

AD OPPOSITIVUM

quicumque potest per alterum, est potens potentia illius: ergo Pater est potens potentia genita.

3. I T E M sicut se habet nosse ad sapientiam, ita operari ad potentiam: sed bene sequitur: Isse nouit per illum, ergo est sapiens per illum: ergo bene sequitur: Isse operatur per illum, ergo habet potentiam ab illo, sine per illum: ergo, et cer.

4. I T E M cum dicitur: Pater operatur per Filiū, hæc præpositio, per, aut importat causam, aut instrumentum. Non instrumentum, quia tunc Filius non vere cooperaretur Patri, et iterum esset indigens si ageret per instrumentum: ergo in ratione causæ: et si hoc, ergo Filius dat operari Patri: ergo et potentiam. Si tu dicas quod non dicitur rationem causalitatis, sed subauctoritatem: cum ergo similiter habeat Spiritus sanctus subauctoritatem in operando sicut Filius, qua ratione dicitur Pater operari per Filium, eadem ratione per Spiritum sanctum. Si tu dicas quod hoc est dictum per appropriationem, quæro rationem appropriandi. Cum enim operatio sit per potentiam, et potentia approprietur Patri non Filio, non ergo Patri poterat appropriari operari per Filium.

5. I T E M cum immediata causa operationis sit voluntas, et illa approprietur Spiritui sancto, videtur quod magis debeat dici operari per Spiritum sanctum, quam per Filium.

C O N T R A: Idem est esse potentem quod esse: ergo si Pater est potens potentia genita: ergo habet esse ab illa.

I T E M potentia appropriatur Patri: ergo nec per proprietatem, nec per appropriationem conuenit Filio: ergo talis locutio magis est impropria, quam ista: Pater est sapiens sapientia genita.

I T E M potentia qua aliquis est potens, secundum ordinem intelligendi antecedit posse: sed generatio ordine intelligendi sequitur posse: ergo hæc omnino falsa: Pater est potens potentia genita.

C O N C L U S I O.

Tametsi concedere debemus quod Pater per Filium operetur, non tamen quod sit potens per Filium, cum hic auctoritas, ibi vero subauctoritas significetur.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod hæc est falsa simpliciter: Pater est potens potentia genita, et magis impropria quam aliqua prædictarum. Ad intelligentiam autem prædictorum notandum quod hæc regula consuevit dari de hac præpositione, per, quod

cum verbo absoluto importat auctoritatem, ut cum dicitur: Isse est bonus per illum, vel sapiens, vel potens: Cum verbo vero transitiuo, importat subauctoritatem, ut Rex punit per balliuum, dicendum est: igitur quod hæc est falsa: Pater est potens per Filium: hæc est vera, Pater operatur per Filium. Et non valet argumentum. Operatur per illum, ergo potest per illum, quia, per, primo importat causalitatem respectu effectus, et postmodum respectu Patris.

1. A D illud ergo quod primo obijcitur quod qui operatur per aliquem potest per illum, dicendum quod falsum est, quia hoc non est quod habeat potentiam ab illo, sed quod habeat potentiam cum illo indiuisam, et dat illi posse: ideo per illum operatur, et non potest sine illo.

2. A D illud quod obijcitur quod non differt operatio, et potentia in Deo, dicendum quod verum est per comparationem ad Deum, differt autem quantum ad effectum connotatum.

3. A D illud quod obijcitur quod sequitur: Nouit per Filium: ergo, et cer. dicendum quod non est simile de nosse, et operari: quamuis enim nosse sit verbum transitiuum, tamen non connotat effectum sicut operari: et ideo præpositio, per, non potest cum ipso importare subauctoritatem, ubi enim est subauctoritas, notatur quod aliquid sit a duobus, et ab vno per alterum, et sic patet illud.

4. 5. A D illud quod obijcitur, vtrum dicat rationem causæ, vel instrumenti, dicendum quod neutrum dicit proprie: sed subauctoritatem, quæ importat rationem vtriusque, quantum ad illud quod est ibi completionis.

Q U O D obijcitur quod Filio appropriatur operari per ipsum: Respon. quod operatio est per virtutem, et virtus appropriatur Filio, sicut dicitur ad Corinth. Christum dicimus Dei virtutem, et Dei sapientiam. Ratio autem quare virtus Filio appropriatur, est, quia virtus est vltimum potentia, siue est potentia vltimata: quoniam igitur Filius producit a Patre secundum omnimodam perfectionem potentia, quia generare est actus perfectæ potentia: perfectum est enim vnumquodque quando potest generare tale quale ipsum est: quia igitur Filius accipit potentiam producendi æque perfectum sicut ipse et Pater est, ut Spiritum sanctum: ideo virtus, ei appropriatur: ideo dicitur virtus Patris, et brachium, et dextera, et Pater operari per filium. Aliter potest dici, quod virtus dicit immediatiorem ordinem ad actum, quam potentia, quia potentia ordinatur ad opus per dispositionem, et Filio appropriatur dispositio: ideo et potentia disposita, et sic patent omnia quæ sita.

Replie.

FVNDAMENTA.

Ad replie.

1. Cor. 1. d

prietates distingui atque determinari, ipsasque proprietates, tres scilicet proprijs expressimus vocabulis. Cum ergo proprietates ipse ab æterno fuerint, quibus ipsa persona determinantur, et differunt: quomodo essent si in eis non essent: et quo modo in eis essent, et ipsa persona non essent, quin ibi esset multiplicitas? Quo circa sicut proprietates esse in personis, ita et eas personas esse confitemur: sicut supra auctoritate Hieronymi, ut non pigeat reuocare ad mentem, protestati sumus, in expositione fidei ita dicentis, Sabellij hæresim declinantes: Tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas, vel (ut Græci expriment) hypostases, hoc est subsistentias confitemur. Ecce aperte dicit personas proprietatibus distingui, et ipsas proprietates esse personas: cuius hic verba perstringimus, quia supra latius posuimus.

Quod proprietates sint personæ, et diuina Essentia.

C V M Q V E de simplicitate deitatis supra differeremus, auctoritatibus Sanctorum, scilicet Augustini, Hilarij, Isidori, nec non et Boetij euidenter monstrauimus, Deum hoc esse omnino quod in se habet: excepto quod Pater habet Filium, nec est Filius: Filius habet Patrem, nec est Pater, et sic esse in natura trium, ut qui habet, hoc sit quod habet, et totum quod ibi est, vnum esse, vnam vitam esse: que modo non iteramus, ne fastidium lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi sunt, singula earum est id in quo est, et vnum eademque vita singule sunt. Fateamur ergo et proprietates esse in tribus personis, et ipsas esse personas atque diuinam essentiam.

Auctoritate astruit, quod proprietas sit natura.

Q U O D enim proprietas etiam diuina natura sit, ostendit Hilarius, dicens natiuitatem Filij esse naturam. Vnde in lib. 7. de Trinit. ait: Vtriusque natura non differt: vnum sunt Pater et Filius. Habet ergo hoc Sacramenti natiuitas, ut complectatur in se et nomen, et naturam, et potestatem: quia natiuitas non potest non esse ea natura, vnde nascatur Filius. Idem in 6. Natiuitas est, proprietas est, veritas est. Idem in 7. dicit quod nature natiuitas sit intelligenda esse in natura Dei. Supra enim dixit, quod proprium Patris est, quod semper Pater est, et proprium Filij est, quod semper Filius est, significans quod proprietas Patris est Pater: et proprietas Filij est Filius. His alijsque pluribus auctoritatibus aperte significari videtur, quod proprietas Filij Filius sit, sic et Deus: ita et proprietas Patris et proprietas Spiritus sancti.

Quidam negant, scilicet proprietates esse personas et diuinam naturam, et quare.

H O C autem aliqui negant, dicentes quidem proprietates in personis esse, sed non esse personas ipsas: quia ita dicunt esse in personis vel essentia diuina, ut non sint interius: sicut ea sunt que secundum substantiam dicuntur de Deo, ut bonitas, iustitia: sed extrinsecus affixæ sunt. Atque ita esse rationibus probare contendunt. Si enim, inquit, proprietate sunt personæ, non eis personæ determinantur. Contra quod dicimus, quia etiam seipsas personæ differunt, sicut supra Hieronymus loquens de Patre et Filio et Spiritu sancto dicit: Substantia vnum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Sed iterum addunt: Si proprietates ipse diuina Essentia sunt, cum essentia non differant tres personæ, nec proprietatibus differunt. Quo modo enim differt Pater a Filio, eo quod diuina essentia est, cum in essentia vnum sint?

Responsio ad præmissa, auctoritate nitens.

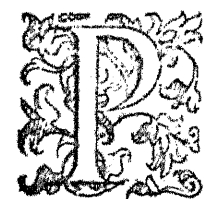
H O R V M doctrinis nouis et humanis commentis, verbo Hilarij respondeo: Immensum est quod exigitur et incomprehensibile: extra significantiam est sermonis, extra sensus intentionem: non enunciat, non attingitur, non tenetur: verborum significantiam rei ipsius natura consumit: sensus contemplationem imperficabile lumen obcecat, intelligentie capacitatem quod sine nullo continetur, excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est, in sermone vero non iam infirmitatem, sed silentium confitebor, periculosum nimis est de rebus tantis ac tam reconditis aliquid ultra præscriptum calescere proferre, ut ultra præfinitionem Dei, sermo de Deo sit. Forma fidei certa est. Non ergo aliquid addendum est, sed modus constituendus audacia: quidquid ultra queritur, non intelligitur.

Quo modo improbi hæretici insistant alia addentes.

C E T E R V M hereticorum improbitas insinctu diabolice fraudulentie excitata, nondum quiescit: sed in tanta rerum questione addit: Si paternitas et filiatio in Deo, siue in diuina essentia sunt, eadem ergo res est sibi Pater et Filius. Nam in quo paternitas est, Pater est: et in quo

D I S T I N C T. XXXIII.

V T R V M P R O P R I E T A T E S personarum sint ipsæ personæ, vel Deus, et diuina Essentia.



O S T supradicta, interius considerari atque subtiliter inquiri oportet, vtrum proprietates personarum, quibus ipse personæ determinantur, sint ipse personæ, et sint Deus, id est diuina Essentia: an ita sint in personis, ut non sint personæ, ac per hoc nec diuina Essentia. Quod enim in personis sint proprietates, nemo inficiari audeat, cum aperte clamet auctoritas quod in personis est proprietas, et in essentia unitas. Superius quoque multis Sanctorum testimonijs astruximus, personas per proprietates

Dist. 25. To. 9. in explanatione Symboli ad Damasc. e. vii. 7.

Dist. 3.

In medio libri.

Ante finem.

Circum medium.

Dist. 25. To. 9. loco præsignato.

Lib. 2. de Tri. statim a princ.

Eccl. 43. a

quo

quo filiatio est, Filius est: Si ergo una eademq. res habet in se paternitatem et filiationem, ipsa generat et generatur: quod dicentes in Sabellianam haeresim pertrahuntur, extendentes Patrem in Filium, cum ipsum sibi Filium proponant et Patrem. Si vero negauerint in una Dei Essentia paternitatem esse et filiationem: quo modo ergo dicunt esse Deum? His atque alijs argumentorum aculeis utuntur in sua opinionis assertionem, ut veritatis formam dissecent.

Responso contra hanc eorum oppositionem, ubi traditur, proprietates non penitus ita esse in Dei Essentia, sicut in Hypostasis dicuntur.

QUORVM audacia resistentes, atque ignorantia providentes, audebimus aliquid super hoc loqui. Paternitas et filiatio non ita esse omnino in diuina substantia dicuntur, sicut in ipsis hypostasis: in quibus ita sunt, quod eas determinant, ut ait Ioan. Damasc. Characteristica idiomata sunt, id est, determinatiue proprietates hypostaseos, et non natura: etenim hypostasis determinant et non naturam. Ideoq. licet paternitas et filiatio sint in diuina Essentia, cum eam non determinant: non ideo potest dici quod diuina Essentia et generet et generetur. vel quod eadem res sit sibi Pater et Filius. Ita enim proprietas determinat personam, ut hac proprietate hypostasis sit generans, et illa alia hypostasis sit genita: et ita non idem generat et generatur, sed alter alterum.

Queritur quo modo proprietates possunt esse in natura, ut tamen eam non determinant.

SED forte quares, cum haec proprietates non possint esse in personis, quin eas determinant, quo modo in diuina Essentia esse possint, ita ut non eam determinant. Respondeo tibi, et hic cum Hilario: Ego nescio: non requiro, sed consolabor me tamen: Archangeli nesciunt, Angeli non audierunt, saecula non tenent, Propheta non sensit, Apostolus non interrogauit, Filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarum: non putet homo sua intelligentia generationis Sacramentum posse consequi. Absolute tamen intelligendus est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Stat in hoc sine intelligentia verborum: Est Filius a Patre, qui est unigenitus ab ingenito, progenies a parente, viuus a viuo, non natura deitatis alia et alia, quia ambo unum. Hoc credendo incipe, percurre, persiste, etsi non peruenturum sciam, tamen gratulabor pro Ioan. 10. f. fecerum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat, aliquando tamen proficiet Prou. 25. d. prodeundo. Sed ne te inferas in illud secretum et arcanum inopinabilis natiuitatis, ne te immergas, summam intelligentia comprehendere praesumens, sed intellige incomprehensibilia esse. His alijsq. multis euidenter ostenditur nobis nullatenus licere maiestatem perscrutari, ius ponere potestati, modum circumscribere infinito.

Quibus auctoritatibus opinionem suam, scilicet quod proprietas Patris vel Filij non sit Deus, nunciant.

VERUNTAMEN nondum desistunt impatientia spiritu agitati, sed opinionem suam etiam Sanctorum auctoritatibus munire conantur, quibus ostendere volunt proprietatem qua Pater est Pater, et proprietatem qua Filius est Filius, non esse Deum, ad hoc inducentes verba Psal. 68. a. Tomo 8. Augusti. super illum locum Psalmi: Et non est substantia, ita dicentis: Deus enim quadam substantia est. Vnde etiam in fide Catholica sic adificamur, ut dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum unius esse substantia. Quid est unius substantia? Quidquid est Pater quod Deus est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus. Cum autem Pater est, non illud est quod, vel quo est. Pater enim non ad se, sed ad Filium dicitur: ad se autem Deus dicitur. Eo igitur quod, vel quo Deus est, substantia est. Et quia eiusdem substantiae est Filius, proculdubio et Filius est Deus. At vero quod Pater est, quia non substantiae nomen est, sed refertur ad Filium, non sic dicimus Filium Patrem esse, sicut dicimus Filium Deum esse. Ex his verbis significari dicunt, quod proprietas Patris vel proprietates Filij non sit Deus vel Essentia diuina. Cum enim dicit: eo quod Deus est, substantia est: sed quod Pater est, substantia non est: aperte, inquit, ostendit id esse substantiam, quo Deus est, id vero quo Pater est, non esse substantiam. Item cum ait: Pater non illud est, quod est, ostendit eum non esse Patrem, eo quod substantia est. Non enim simpliciter dixit: Pater non est illud quod est, sed ait, cum Pater est, non est illud quod est, significans quo Pater est non esse illud quo est, id est essentiam. Hac illi ita exponentes, sua commenta simplicibus et incautis, vera videri faciunt. Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicens enim: eo quod Deus est, substantia est: sed quod Pater est, substantia non est, hoc intelligi voluit, quia Essentia Deus est, et deitate substantia est. Eo enim substantia est, quo Deus est, et econuerso, cuius ea est deitas qua est substantia, et substantia qua deitas: sed quod Pater est, non est substantia, id est, non quo Pater est, eo substantia est, quia proprietate genera-

generationis Pater est, qua substantia non est. Ipsam tamen proprietatem substantiam esse non negauit. Ita etiam illud intelligendum est quod ait: Cum Pater est, non illud est quod est, id est, non illo Pater est, quod vel quo ipse est, id est, essentia, sed notione.

Alijs etiam verbis Augustini utuntur, ut asserant quod dicunt, scilicet proprietates personarum non esse Dei substantiam.

Dist. 27.

IT E M illis verbis Augustini vehementer insistant superius positis, scilicet quod verbum secundum quod sapientia est et 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 quod Pater est, non est igitur diuina essentia. Ad quod dicimus, quia licet secundum quod verbum, non sit hoc quod Pater est, ea tamen proprietate qua verbum est, est id quod Pater est, id est, diuina essentia, sed non est hypostasis Patris.

DISTINCT. XXXIII.

De nominibus substantialibus, et proprietatibus in comparatione secundum conuenientiam, et differentiam ad essentiam, et personas.

Post supradicta interius considerari, et cetera.

Expositio textus.



SVPRA egit Magister de nominibus substantialibus, et proprietatibus per se et sigillatim. Hic tertio loco agit de his in comparatione, et hoc secundum conuenientiam, et differentiam, et habet pars ista duas partes. In prima quaerit Magister de proprietatibus in comparatione ad essentiam et personas. In secunda vero agit de comparatione personarum, siue rei naturae ad naturam, infra distin. 34. Prædictis adiungendum est, et cetera. Prima pars habet duas partes secundum duo opera sapientis. Quorum primum est non mentiri, de quibus nouit. Et secundum est mentientem posse manifestare. Vnde in prima parte primo ostendit, et probat veritatem. In secunda eam defendit contra falsitatem, ibi: Hoc autem aliqui negant. Prima pars habet quattuor partes. In prima ostendit quod proprietates sunt personae, et in personis per naturam ipsius proprietatis, quia aeterna est, et distincta. In secunda ostendit illud idem per violentiam auctoris Sabellij, ibi: Sabellij haeresim declinantes, ubi ponit auctoritates Hieronymi. In tertia ostendit hoc ipsum per naturam diuinæ simplicitatis, ibi: Cumq. de simplicitate diuinitatis. In quarta ostendit quod proprietates non tantum sunt personae, sed etiã diuina essentia. Et hoc probat efficacia auctoritatis, ibi: Quod vero proprietates etiam diuina natura sit, ubi ponit auctoritatem Hilarij. Similiter secunda pars in qua ponit Magister veritatis probatae defensionem ponendo aliorum rationes, et suas responsiones, secundum quod duplex est modus impugnandi veritatem, scilicet per rationes et auctoritates, ita hæc pars habet duas partes. In prima ponit rationes, et responsiones. In secunda auctoritates, ibi: Veruntamen nondum desistunt, et cetera. Prima pars habet quattuor partes. In prima ponit obiectionem quod proprietates non sint personae, et quia rationalis erat, responderet ad veritatem. Secundo vero subiungit aliam rationem, et quia curiosa videtur, responderet ad hominem non ad rationem, ibi: Sed iterum addunt, et cetera. Tertio adhuc resumit rationem illorum, et responderet ad veritatem, ibi: Ceterum haecoricorum improbitas, et cetera. Quarto et ultimo subiungit eorum interrogationem, et quia curiosa erat, praenitit terminum humanæ inquisitioni, ibi: Sed forte quares, cum haec proprietates, et cetera. Et quilibet istarum partium posset subdiuidi, scilicet

S. Bon. To. 4.

A quod primo ponit oppositionem, et secundo responsum, et illud manifestum in littera est. Ultima pars, in qua responder Magister auctoritatibus quas inducunt, similiter habet duas partes secundum duas auctoritates Augustini, quas inducunt, et prima sumpta est ab expositione Psalmistæ, secunda vero sumpta est ab Augustino. Prima pars ponitur ibi: Veruntamen nondum desistunt. Et secunda ponitur ibi: Item illis verbis Augusti. Et quilibet harum potest subdiuidi, quia primo ponit auctoritatem siue rationem, secundo vero dissoluit.

Aug. lib. 6 de Trin.

Horum doctrinis nouis et humanis, et cetera. Dub. I.

Videtur insufficienter respondere, quia non solum argumentum: sed dicit quod est incomprehensibile: et videtur quod ista euasio nulla sit, aut enim argumentum necessario concludit, aut sophistice. Si necessario, tunc ergo cum procedit ex veris, conclusio est vera. Si non necessario, tunc ergo sophistica est: sed vnum sophistica non est incomprehensibile, et ita videtur quod male applicet auctoritatem Hilarij.

RESPONDENDUM quod ad argumentum facile est respondere, quia ibi est sophistica secundum accedens: proprietas est essentia, et essentia non distinguit, ergo nec proprietas: sed hoc Magister non dicit incomprehensibile, sed dimittit tamquam sophisticum, et indignum discussione maiorum. Sed illa quaestio veritatis, quae sequitur, incomprehensibilis est secundum statum viae, quoniam si per omnimodam identitatem praedicatur essentia de proprietatibus, et econuerso; hæc distinguit, et illa non, et hoc est nobis incomprehensibile. Quia enim videmus per speculum, intelligimus per similitudinem sumptam a creaturis, et hoc nullum sub caelo habet simile, immo folius Dei proprium propter summam simplicitatem, ideo dicit Magister esse incomprehensibile. Nec est simile de genere, et differentia, quia genus praedicatur de differentia, et hæc distinguit, et illud non, quia non praedicatur per identitatem. Ideo cum Hilarij dicit quod est incomprehensibile, et describit incomprehensibilitatem quantum ad triplicem vim: Quantum ad receptiuam, cum dicit incomprehensibile, et cetera. Quantum ad expressiuam, cum dicit extra sermonis significationem. Quantum ad indicatiuam, cum dicit extra sensus intentionem: et alia quae sequuntur, his tribus aptantur, ut patet inspicienti.

Quorum audacia resistentes, et cetera. Dub. II.

Dicit quod proprietates quae sunt in hypostasis, et eas determinant, in essentia sunt, sed eam non determinant. Videtur esse oppositio, quia omnis proprietas est determinatiua eius in quo est, alioquin in illo non est: ergo si proprietates non determinant essentiam, non sunt in essentia.

RESPONDENDUM quod Magister bene respondet, quia

Cc

quia haec praepositio in, notat diuersas habitudines. Aliter enim dicitur Pater in Filio; aliter paternitas in Patre. Pater enim in Filio esse dicitur non sicut proprietates distinctiuas, sed sicut persona consubstantialis: paternitas vero in Patre, sicut proprietates distinctiuas. Sic vult dicere Magister quod aliter sunt, siue dicuntur esse proprietates in essentia, quam in persona. Nam in essentia dicuntur esse propter identitatem, ita quod in, omnino dicit identitatem. In personis dicuntur esse, sicut verae proprietates in hypostasibus; et determinationes in determinatis. In creaturis autem non est vnus modus sine alio, quia proprietates non omnino idem est cum eo cuius est proprietates, et ideo in creaturis non dicitur esse proprietates in aliquo nisi in eo cui inhaeret, non sic in diuinis.

Respondeo tibi, et hic cum Hilario, et cetera. Dub. I I I.

Videtur falsum quod dicit quod solutionem istius quaestionis Archangeli nesciunt, cum enim sint comprehensores, constat quod omnia cognoscunt quae sunt de substantia gloriae: ergo cognoscunt distinctionem personarum, et essentiae vnitatem et modum: ergo vident quare proprietates determinant hypostasim, non essentiam. Et iterum, si comprehensio erit de quibus est modo fides, et nos modo fide tenemus: ergo in patria cognoscemus.

RESPON. Dicendum quod sicut dicit Augustinus de Tri. sicut fouea dicitur esse caeca, non quod ipsa non videat, sed quia quod habet non ostendit alijs: sic Angeli dicuntur ignorare, et sancti, propter hoc quod non reuelant talia, sed magis intelligibilia, et quia talia non habent simile in creatura, immo magis dissimile, dicuntur nobis incomprehensibilia. Et remouet Hilarius triplicem cognitionem quam habemus de rebus diuinis. Vna est per Angelorum reuelationem, alia per Prophetarum illustrationem, tertia per Apostolorum praedicationem. Et dicit Angelos non audire, quia ipsi recipiunt reuelationem a maioribus, et nobis non exprimunt. Magister ergo bene respondet, ostendendo insufficientiam. Si enim quaeratur quare proprietates est in persona, ut distinguens, in essentia non: respondetur quod persona se habet ad aliam, et refertur, et distinguitur: et si hoc respondeatur, adhuc manet quaestio quare persona refertur: ergo respondeatur quia vna est essentia, tres personae. Si tu quaeras huiusmodi omnino simile, non inuenies, et ideo in fundamento fidei oportet sistere.

Not autem aliter fore ista intelligenda, et cetera. Dub. I I I I.

Notandum super ista solutione Magistri quam ponit hic quod locutiones istae quas proponit Augustinus, scilicet Pater non est eo substantia, quo est Pater et consimiles, duplices sunt, quia ablatiuus importat habitudinem in ratione formae, siue causae formalis, quamuis in diuinis non cadat vere habitudo causae quantum ad rem, tamen quantum ad rationem intelligendi. Potest ergo causalitas cadere sub negatione, ut sit negatio causalitatis, et tunc locutio est vera, et in hoc sensu accipit Augustinus, et Magister exponit. Est enim sensus: Non eo est Deus quo Pater, quia paternitate est Pater tamquam ratione dicendi vel intelligendi: non sic autem paternitas est ratio dicendi ipsum esse Deum vel intelligendi, et tunc locutio vera est, et nihil facit pro Porretano. Potest iterum esse causalitas negationis, et tunc est falsa, et est sensus: Non eo est Deus quo Pater, id est quantum ad id quod est Pater, non est Deus, et in hoc sensu accipit Porretanus, et ita est falsus intellectus, et sic non accipit Augustinus.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam praesentis distinctionis quatuor quaeruntur. Primo quaeritur de comparatione proprietatis ad personam. Secundo de comparatione proprietatis ad essentiam. Tertio de comparatione vnus proprietatis ad aliam. Quarto de comparatione eiusdem proprietatis ad seipsam.

QUESTIO I.

An proprietates sit persona.

Alex. Alenf. 1. p. q. 68. Memb. 5. ar. 1. S. Tho. 1. p. q. 40. ar. 1. Et 1. Sent. d. 26. q. 2. art. 1. Scotus 1. Sent. d. 33. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. d. 33. q. 1. Richard. 1. Sent. d. 33. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 33. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. d. 33. q. 1. art. 2. Marfilius Inguen. 1. Sent. q. 36. art. 1. Gabriel Biel 1. Sent. d. 33. q. unica.

DE comparatione proprietatis ad personam. Et quaeritur vtrum proprietates sit persona. Et quod non, ostenditur hoc modo: Vbi cumque est vere determinans et determinatum secundum rem, ibi determinans differt a determinato. Nam si non differt, non est determinans vere, sed totum est determinatum: sed persona in diuinis est vere determinatum, et proprietates vere determinans, quia proprietates vere, et non secundum modum dicendi solum distinguit personam: ergo proprietates differt a persona: sed differentia non praedicatur de se in abstractione: ergo nec proprietates de persona, vel econuerso.

1. ITEM: Vbi cumque est vere abstractum et concretum, ibi differt quod abstrahitur ab eo a quo abstrahitur: sed proprietates significatur in concrectione ad personam cum dicitur, Pater: et in abstractione cum dicitur, Paternitas, et non tantum est differentia in modo loquendi, quia aliquid dicitur de Patre quod non de paternitate: ergo vere differt paternitas a persona: sed quod vere differt ab alio, non praedicatur de eo in abstractione: ergo, et cetera.

2. ITEM: Vbi cumque est absolutum et respectiuum, absolutum non est ipse respectus quantumcumque seipso referatur. Vnde quamuis materia seipsa referatur ad formam, tamen non est ipse respectus ad formam: ergo cum in diuinis persona vere sit substantia absoluta, relatio sit verus respectus, quantumcumque seipsa referatur persona, non est verus respectus, siue ipse respectus, nec econuerso: ergo proprietates non est ipsa persona. Ex his tribus suppositionibus arguebat Porretanus quod persona non est proprietates, nec econuerso: et quia omne quod est in persona, est persona propter summam simplicitatem, arguebat ulterius quod proprietates non sunt in personis, sed assistunt. Et quod ista positio sit conueniens, videtur auctoritate Boetij de Trinitate. Dicit enim quod relatio in eo quod est esse, consistit, sed in comparatione.

3. ITEM: Hoc ipsum ostenditur ratione, quia omne quod aduenit alicui, et recedit sine sui mutatione, non praedicat aliquid quod sit in illo, sed solum est assistens: sed relatio est huiusmodi, ut patet in dextro, et sinistro, ergo, et cetera. Cum ergo proprietates sint relationes, non sunt personae, nec in personis, sed assistunt.

3. CONTRA: Omne simplicissimum est id quod.

AD OPPOSITIVM.

FVNDAMENTA.

Boetius ad Symmachum ante finem.

Aug. 11. de Civ. Dei. c. 10. 10. 5.

Cap. 6. 10. 3.

In Exposit. symbo. ad Damas. 10. 9. epist. 18.

quod habet, excepto eo ad quod relatiue dicitur. Haec est Augustini in xi. de Trinit. et per se nota est: sed diuina persona est simplicissima, aliter non esset Deus, et non dicitur relatiue ad proprietatem: ergo est proprietates.

ITEM: Omne perfectissimum est omne illud a quo perficitur, et denominatur, haec est per se nota, quia aliter denominans et perficiens esset perfectus eo. Et Augustinus istam proponit vj. de Tri. dicens quod ipse Deus est maximus, ideo est sua magnitudo: sed persona diuina est perfectissimum quid, et denominatur sua proprietate: ergo persona est sua proprietates, et Pater est paternitas.

ITEM: Omne simpliciter primum est, quidquid habet excepto eo quod est ex illo. Nam si habet aliquid quod non sit ab ipso, vel quod non sit ipsum, illud est aequae primum ut ipsum: ergo ipsum non erit simpliciter primum: sed Pater habet paternitatem, et paternitas non est ab ipso, et ipse est simpliciter primum, ergo Pater est paternitas, eadem ratione Filius est filiatio, et Spiritus sanctus processio. Ex his concluditur quod proprietates non sunt tantum personae, sed etiam in personis. Et quod istud verum sit, videtur auctoritate Hieronymi in lib. de expositione fidei catholicae: Tres, inquit, personas expressas sub proprietatibus distinguimus.

ITEM hoc videtur ratione. Quia omne quod est, aut est ens per se, aut in se, aut in alio. Proprietates igitur aut sunt per se entes, et ita substantia: aut in alio. Si in alio, non nisi in personis, quia proprietates non est nisi in eo cuius est proprietates. Si per se, ergo proprietates est substantia: aut ergo creata, aut increata, aut media. Sed non creata, nec media, istud constat, ergo restat quod increata: ergo sunt personae.

CONCLUSIO.

Proprietates et persona licet in modo se habendi differant, proprietates tamen est persona, et in persona.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de comparatione proprietatis ad personam triplex fuit opinio. Prima positio fuit quod proprietates non sunt personae, nec in personis: sed assistunt personis, sicut relationes. Et ratio quae mouit istos, fuit personarum pluralitas, et diuina simplicitas. Quia enim personae plures sunt, plures habent proprietates, quae vere differentes sunt. Et quia differentes sunt: si essent in persona, auferrent ei simplicitatem. Quae cum non possit auferri a diuinis, posuerunt proprietates esse assistentes personis, et non esse personas. Et huic videtur consonare natura relationis, quae non videtur esse in substantia, nec praedicare aliquid in subiecto, sed dicere respectum ad aliud. Et haec positio etiam rationabilis aliquo modo fuit, tamen stare non potest, quia ponebat relationes in diuinis, nec Deum esse, nec creaturam. Vnde et in principio sui modicum continet errorem, tamen ducebat ad magnum, et ideo retractata fuit in concilio Remensi, et Magister Gilbertus Porretanus ore proprio retractauit. Ideo fuit secunda opinio multum differens ab ista, videlicet quod proprietates omnino sint personae, nec differant nisi solummodo in modo loquendi, et tantum sunt tres proprietates, sicut sunt tres personae. Et ista positio fundata est similiter super diuinam simplicitatem. Quia enim personae sunt simplicissimae, seipsis distinguuntur, et ipsae sunt suae proprietates, nec habent alias differentes re, sed solo modo loquendi. Et ista positio fuit Magistri Praepositiui, et magis est probabilis quam praecedens. Attamen ipsa improbata est supra dist. 26. quia vna persona plures habet relationes, quae sunt verae relationes: et plures personae habent vnam proprietatem: et vna persona.

Improbatio

Opin. 2.

Improbatio

alio et alio modo se habet ad Filium, et ad Spiritum sanctum, etiam secundum rem. Ex quo necessario sequitur quod realiter aliquo modo differt proprietates a persona, et non solum in modo loquendi, sicut dicebat Magister Praepositiuus. Et propter hoc intelligendum, quod vtraque praedictarum positionum aliquid veri dicat, et in aliquo deficiat. Nam prima quae dicebat quod proprietates aliquo modo differant a personis, verum dixit: sed in hoc male dixit simpliciter differere. Sequens quae dixit quod proprietates sint personae, verum dixit: sed in hoc excessit quod dixit quod nullo modo differant a personis. Ideo ex his duabus positionibus conflatur vna vera, et communis positio quam tenent modo Magistri communiter quod proprietates sunt personae, et in personis, tamen aliquo modo differunt a personis. Et quod ista positio sit conueniens, patet, si quis inspiciat naturam proprietatum. Dicitur enim est supra, cum quaerebatur quid esset proprietates in diuinis, quod erat relatio. Dicitur est etiam quod relatio ratione comparationis quam habet ad subiectum, transit in substantiam in diuinis, et ideo de subiecto suo omnino vere praedicatur, ut Pater est paternitas. Ratione vero comparationis quam habet ad obiectum, manet verissime in diuinis, et habet quodam modo differentiam a persona. Nec facit secundum hoc compositionem sed distinctionem respectu cuius est. Compositio enim attenditur per comparationem proprietatis ad subiectum, distinctio respectu obiecti. Et ex hoc patet quod proprietates est persona, et in persona, quia idem est per essentiam siue modum essendi, differt tamen quantum ad modum se habendi. Concedenda igitur sunt rationes quod proprietates sunt personae, et in personis. Et patet ex dictis responsis.

Opin. 3. Communis

1. AD primum argumentum. Quia enim aliquantulum habent differentiam proprietates et personae penes modum se habendi, ideo proprietates vere determinat, et distinguit: hoc tamen non tollit praedicationem, quia modus ille non addit aliam essentiam.

2. AD illud quod obijcitur secundo de abstractione. Dicendum quod non est abstractio secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi, et loquendi, quia abstractio respicit subiectum, in quo, et secundum illum respectum transit in substantiam. Quia tamen manet in comparatione ad terminum, hinc est quod relatio non tantum modo loquendi differt, nec tamen oportet quod sit vera abstractio.

3. AD illud quod obijcitur tertio quod absolutum non dicitur de respectu. Dicendum quod verum est in creatura, quia respectus ipse verus aut est alius per essentiam, aut in comparatione ad aliud per essentiam, ut materia et forma, quorum neutrum est in diuinis: unde respectus in creaturis ponit dependentiam, et ideo priuat summam simplicitatem, et ideo non praedicatur in creatura. Omne enim simplicissimum est independens omnino. In diuinis autem relationes dicunt respectum sine dependentia, et ideo non priuant summam simplicitatem, et ideo dicuntur de hypostasi.

4. AD illud quod obijcitur quod omnes relationes sunt assistentes, dicendum quod esse in comparatione dicuntur a Boetio, non quia non sint in re, sed quia cum sint in re, non sint in ea absolute, sed in comparatione ad alterum: quo quidem mutato et corrupto, contingit relationem pariter corrumpi et desinere, propter hoc quod non est in subiecto absolute, sed ad alterum, nihilominus est in subiecto. Ex hoc patet responsio ad illud quod obijcitur. Nam illud non habet veritatem nisi in ente absoluto, non respectiuo. Et trahitur ex ratione et verbis Boetij. Ex ratione, quia quando dico hoc

esse ordinatum ad aliquid, non nihil dico de illo de quo dicitur, et quando de aliquo quod non habet ordinem...

QVÆSTIO II.

An proprietas sit essentia.

- Alex. Alenf. 1. p. q. 68. Memb. 5. ar. 2. S. Tho. 1. p. q. 40. art. 2. Scot. 1. Sent. dist. 34. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. d. 33. q. 2. Richar. 1. Sent. d. 33. art. 2. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 33. q. 3. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 33. q. 1. ar. 1. Gregorius Arim. 1. Sent. d. 33. q. 1. Marfilius Inguen. 1. Sent. d. 36. ar. 2. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 33. q. unica.

FVNDAMENTA.

SECUNDO queritur de comparatione proprietatis ad essentiam. Et queritur utrum proprietas sit essentia. Et quod sic uidetur, quia Ecclesia cantat: In personis adoretur...

ITEM: Essentia est in persona, similiter et proprietates: aut ergo sunt ibi per differentiam, aut per indifferentiam.

ITEM: Proprietas aut est aliquid, aut nihil. Si nihil: ergo aut persona non distinguitur, aut distinctio personarum nihil est.

ITEM: Omne quod est, aut est Deus, aut melius Deo, aut minus bonum, aut maius. Proprietas ergo aut est Deus, aut melius, aut maius, aut minus.

AD OPPOSITIVM.

CONTRA: Augustinus dicit et habetur supra: Non eo est Deus quo Pater, sed deitate est Deus, paternitate est Pater, ergo deitas non est paternitas, immo aliud et aliud.

ITEM: hoc uidetur ratione. Hæc est conceptio animæ per se vera quod non est idem principium distinguendi, et uniendo, formaliter loquendo: sed essentia est ratio uniendo, proprietates est ratio distinguendi: ergo essentia et proprietates non sunt idem.

ITEM: Nulla proprietates proprie prædicatur de aliqua essentia siue substantia, nisi sit in illa: ergo si proprietates dicuntur de diuina essentia: ergo sunt in illa: sed proprietates ponit rem suam circa subiectum in quo est: ergo cum rei proprietates sit respectus, et...

A ad respectum sequatur distinctio, de necessitate proprietates ponunt distinctionem circa diuinam essentiam, si sunt in illa: sed hoc est inconueniens: ergo, et c. 4. ITEM: Si essentia est proprietates, aut ergo per se, aut per accidens. Si per se: ergo cuiusque inest essentia, et paternitas: sed hoc est falsum: ergo si est vera, est uera per accidens: ergo cum in diuinis non sit ponere accidens, nec per accidens, patet, et cetera. 5. ITEM: Si proprietates est diuina essentia, cum diuina essentia, uel substantia sit creatrix et creetur: ergo proprietates creat quod non conceditur. Queritur ergo, quare conceditur quod paternitas sit essentia, et quod etiam sit adoranda, non tamen quod sit creatrix, uel sapiens.

CONCLUSIO.

Quamquam essentia et proprietates habeant diuersum modum se habendi, quia essentia dicit absolute, proprietates uero respectum ad terminum: essentia nihilominus est proprietates, et uice uersa.

RESP. AD ARG. Sicut Magister tangit in littera, aliquorum positio fuit, et imponitur Pictaue: si quod proprietates nec sit essentia, nec in essentia, sed solum assistens. Sed ista positio manifeste improbat est, quia necesse est quod sit diuina essentia, si est aliquid. Propter hoc ad intelligentiam obiectorum intelligendum, sicut prænotatum est quod relatio ratione comparationis ad subiectum transit in substantiam, et ideo proprietates est diuina substantia. Ratione uero comparationis ad terminum siue obiectum, remanet, et quantum ad hoc est distincta, et differt ab essentia, non quia dicat aliam essentiam, sed aliud modum se habendi, qui per comparationem ad essentiam, uel personam solum dicit modum nihil addens.

In comparatione uero ad correlatiuum, uere dicitur rem et distinctionem, et ideo non est vnitas in ratione intelligendi, nec compositio in re: sed uera distinctio. Et quoniam iste respectus non dicit aliud, quam essentiam ipsi comparatus, similiter nec aliud quam personam, ideo uere est essentia et persona. Sed quia ulterius respectus ille non est essentia ad aliud, sed personæ ad personam, ideo respectus et relationes proprie loquendo, sunt in personis, non in essentia: quia personæ secundum eos referuntur et distinguuntur, essentia autem nec refertur, nec distinguuntur. Sunt tamen in essentia diuina loquendo communiter et improprie, ut dicatur in diuina essentia esse, omne quod est diuina essentia, uel omne quod est in essentia, uel persona.

1. AD illud ergo quod obijcitur, quod alio est Deus, alio est Pater. Dicendum quod ablatiuus dicitur rationem dicendi, uel denominandi, unde et alietas per ablatiuum significata, attenditur solum quantum ad modum, non quantum ad essentiam, ut patet. 2. AD illud similiter quod obijcitur quod non idem est principium distinguendi, et uniendo, patet responsio, quia proprietates distinguit in eo quod differtens, non essentia, sed modo: qui modus non dicit compositionem quia transit in substantiam, nec dicit solū intellectū, quia res est et manet respectu obiecti. 3. AD illud quod obijcitur quod non prædicatur de substantia quod est in substantia, dicendum quod non prædicatur de substantia ut de subiecto, nec per inhaerentiam, sed solum de persona sic prædicatur. Unde de essentia prædicatur, quia essentia et proprietates sunt unum in persona, non quia unum sit in alio. 4. AD illud quod obijcitur, utrum prædicatur per se, aut per accidens, dicendum quod non per se, quia per personam. Non per accidens, quia persona non est aliud ab essentia. Quoniam igitur sicut res diuina superexcedunt res inferiores, sic et prædicatio prædicationem.

Dissentit Scot. dist. 2. par. 2. q. 1. et 4. dist. 8. de attributis, et d. 13. primi de distinctione emanationum.

5. AD illud quod ultimo obijcitur quod si essentia creat, et proprietates. Dicendum est ad hoc, quod quamuis proprietates sit essentia, tamen essentia non supponit proprietates, nec econuerso. Unde non sequitur quod illud quod conuenit essentia, conueniat personæ, uel econuerso, aliqua tamen conueniunt essentia, et proprietati, aliqua non. Unde notandum quod quædam dicuntur de diuina essentia in se, ut puta illa, quæ dicuntur in oppositione ad creaturam, ut immensa, increata, et huiusmodi, et hæc dicuntur de proprietatibus. Aliqua dicuntur de diuina essentia, ut in personis, ut esse communicabilem, et esse in tribus unam. Talia conueniunt essentia, ut habent rationem formæ, et in hoc differt ratio essentia, et proprietatis, et talia non dicuntur de proprietatibus. Rursus aliqua dicuntur de essentia ut esse principium operationum, ut esse potentem, sapientem, uolentem, et creare, et talia non dicuntur de proprietatibus. Unde notandum quod adiectiua essentialia, quæ essentiam in se respiciunt, ut diuersam a creatura, dicuntur de proprietatibus: quæ autem de ipsa formaliter, siue ut est forma, uel ut est principium, non dicuntur, et sic patent omnia quæstia.

QVÆSTIO III.

An notio de notione prædicetur.

- Alex. Alenf. 1. p. q. 68. Memb. 5. ar. 4. Egid. Rom. 1. Sent. d. 33. q. 4. Richar. 1. Sent. dist. 33. ar. 3. q. 1. Tho. Argens. 1. Sent. d. 33. q. 1. ar. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 33. q. 3.

DE comparatione vnus notionis ad aliam. Et queritur utrum una notio, siue proprietates vnus personæ prædicetur de alia: Et quod sic, uidetur syllogismo expositio: De necessitate enim sequitur, ut dicitur in arte priorum: Hoc A est B, hoc A est C eodem demonstrato: ergo C est B, et fundatur iste syllogismus super illud principium per se notum: Quicumque unum, et eadem sunt eadem, inter se sunt eadem. Fiat ergo talis syllogismus: Pater est paternitas, Pater est innascibilitas, ergo paternitas est innascibilitas. Si tu dicas quod accidens peccat contra istam consequentiam, et contra istud principium, ut patet hic: Petrus est indiuiduum, Petrus est homo, ergo homo est indiuiduum.

AD OPPOSITIVM.

Arist. 1. priorum.

Replic.

CONTRA hoc obijcitur, quia ubi est accidens, ibi est accidentaliter prædicatio: sed cum dicitur, Pater est paternitas, Pater est innascibilitas, non est accidentaliter prædicatio, quia est in abstractione: ergo non est ibi accidens.

2. ITEM: Bene sequitur concretive, Pater generat, Pater est innascibilis: ergo innascibilis generat, et tamen sic magis importatur prædicatio per modum accidentis: ergo multo fortius sequitur in abstracto: ergo hæc est uera, paternitas est innascibilitas.

3. ITEM hoc ostenditur a minori sic: Maior est vnus proprietates in una persona, siue in supposito incommunicabili, quam proprietates in una natura communi: sed tanta est vnus proprietates in una natura communi quod una est alia, ut bonitas est sapientia: ergo multo fortius in persona una proprietates prædicatur de alia.

4. ITEM: Maior est vnus proprietates in una persona, quam proprietates, et essentia in persona, quia ibi vnus quantum ad rem est æqualis, et quantum ad modum magis conuenit proprietates cum pro-

prietate, quam proprietates cum natura, siue essentia: sed tanta est vnus essentia, et proprietates in persona quod una de alia prædicatur, ut paternitas est deitas: ergo, et cetera.

5. ITEM: Maior est vnus proprietates in una persona, quam duarum naturarum in eadem persona: sed propter conuenientiam naturarum in una persona Christi est communicatio idiomatum, quia Deus est homo, et homo Deus: ergo pari ratione propter conuenientiam proprietates in una hypostasi, una de alia prædicatur.

CONTRA: Sicut se habet persona ad personam, ita notio ad notionem: sed una persona non prædicatur de alia persona: ergo nec una notio de alia notione.

ITEM: Quod prædicatur de aliquo in abstractione non facit numerum cum illo: ergo si notio de notione prædicatur, non sunt plures: sed una.

ITEM: Si notio prædicatur de notione: ergo spiratio est generatio, et spirare est generare: ergo cum hæc sit uera, Pater spirat Spiritum sanctum: et hæc erit uera, Pater generat Spiritum sanctum.

CONCLUSIO.

Dua notiones vnus persona, in concreto de se inuicem prædicari possunt, in abstracto uero nequaquam.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod est prædicatio per identitatem, et prædicatio per inhaerentiam. Prædicatio per inhaerentiam est in concrectione, et hoc est ratioe supposito, ut album est musicum. Prædicatio uero per identitatem est in abstractione, et ratione formæ, non supposito, ut iustitia est bonitas. Dico ergo quod notio ad notionem dupliciter potest comparari, uel in concrectione, uel in abstractione. Si in concrectione, sic una prædicatur de alia, ut generans est spirans, et Pater est innascibilis, et hoc quia conueniunt in supposito. Si autem in abstractione, quia tunc notio pure importat ipsum respectum, et in una eademq. persona sunt diuersi respectus sine sui compositione, et hoc secundum diuersas comparationes. Sic una de alia non prædicatur.

1. AD illud ergo quod obijcitur de syllogismo. Dicendum quod contra istum syllogismum peccat accidens, sicut patet in exemplo prius posito, unde non ualet forma syllogismi. Similiter illud principium intelligendum est secundum idem. Non enim sequitur quod si aliqua duo sunt similia unum quod sunt similia inter se, nisi sint similia secundum idem. Similiter etiam oportet in relationibus ad hoc quod sit identitas vnus ad aliam quod non tantum eadem sint et sint secundum idem, uerum etiam ad idem sint. Quoniam ergo relationes diuersæ in eadem persona non sunt ad idem, siue ad eundem, ideo non sequitur quod si conueniunt in supposito quod propter hoc conueniant inter se, et sic patet quod nec syllogismus, nec principium conuenit.

2. AD illud quod obijcitur quod non est ibi accidens. Dicendum quod fallacia accidentis non solum attenditur quantum ad prædicatum accidentale, sed etiam attenditur quantum ad prædicatum variationem, ita quod in una sola acceptione conueniat, in alia sit extraneum, sic est in proposito. Nam Pater secundum aliam comparationem est innascibilitas, secundum aliam est paternitas: ita quod paternitas nullo modo dicit comparationem ad prius, nec possitue, nec priuatiue, quantum est de sua ratione: et ideo patet, et cetera.

3. 4. AD illud quod obijcitur per similitudinem vnus duorum in tertio. Dicendum quod prædicatio per identitatem potest esse tripliciter. Aut ita

FVNDAMENTA.

Resp. ad 2. et ad Repl.

quod essentia comparatur ad essentiam, aut essentia ad proprietatem, aut proprietatem ad proprietatem. Quando ergo est predicatio per identitatem per comparationem essentiae ad essentiam, notatur identitas essentialis, ut cum dicitur, magnitudo est bonitas. Quando iterum per comparationem essentiae ad proprietatem, similiter notatur identitas essentialis. Quando vero est comparatio proprietatis ad proprietatem, quia proprietatem non importat nisi rationem, et relationem, siue respectum, tunc notatur identitas rationis. Et hinc est quod una proprietatem essentialis praedicatur de altera, et proprietatem de essentia, quia uniformis modus praedicandi est in his ad se invicem, et ad illud in quo conveniunt, quia per identitatem essentiae. Sed non sic est cum proprietatem praedicatur de proprietate. Nam cum proprietatem praedicatur de persona, notatur convenientia in substantia, et essentia, et supposito. Cum autem praedicatur de alia proprietate, notatur convenientia in ratione, et respectu. Et ideo non est simile, immo est ibi accidens: conveniunt in substantia, ergo in respectu.

5. Ad ultimum de convenientia naturarum in una persona pater responsio, quia non est communicatio idiomatum in abstractione, sed in concretionem, quia deitas non est humanitas: sed Deus est homo, similiter in proposito est, ideo patent omnia.

QVÆSTIO IIII.

An notiones, siue proprietates seipsas denominare possint.

Alex. Alex. 2. p. q. 68. Memb. 5. ar. 5.
 Regid. Rom. 1. Sent. d. 33. p. 2. q. 1.
 Richard. 1. Sent. d. 33. ar. 3. q. 2.
 Tho. Arg. 1. Sent. d. 33. q. 1. ar. 4.

AD OPPO-
SITVM.

DE comparatione eiusdem proprietatis ad seipsam. Quaritur ergo utrum eadem proprietatem, siue notio praedicatur de se denominatiue. Et quod sic, videtur per simile, quia adiectiua essentialia denominant abstracta, ut magnitudo est magna, et bonitas est bona: ergo pari ratione generatio generat, et spiratio spirat.

2. I T E M : Quia in primis est status, ideo seipsas denominantur, unde vnitas seipsa est vna, ergo cum proprietatem personales non habeant priores, immo ipsa prima sunt, seipsas denominant.

3. I T E M : Indefinita affirmatiua equipollet particulari, ergo simpliciter conuertitur: sed haec simpliciter conceditur, generans est paternitas, siue generatio: ergo generatio est generans.

4. I T E M : Si haec non conceditur, Paternitas est generans, aut hoc est propter repugnantiam a parte rei, aut a parte modi. Non a parte rei, quia eadem res est. Non a parte modi, quia eadem proprietatem, et relatio importatur: ergo nullo modo est ibi repugnantia: ergo locutio simpliciter est vera.

FVNDAM-
ENTA.

CO N T R A : Sicut proprium proprietatis est distinguere, sic proprium est personam aliam producere: sed haec est falsa, persona distinguit, quia non distinguit, immo distinguitur, ergo et haec est falsa, proprietatem generat.

Aug. 7. de
Tri. cap. 1.
a medio.

I T E M : Omne quod refertur, est aliquid, excepto eo quod relatiue dicitur: sed proprietatem non est nisi relatio, ergo proprietatem non refertur: sed gene-

A rare est referri, ergo proprietatem non generat.

I T E M : Proprietatem importat originem, et relationem: ergo si supra se reflectitur, et seipsam denominat, tunc ergo originis erit origo, et relationis relatio: quod habet Philosophus, et omnis ratio pro inconuenienti.

I T E M : Cum dicitur, generatio generat, aut verbum construitur ratione suppositi, aut ratione formae: non formae, quia respectus non agit: nec ratione suppositi, quia supposita notione non supponitur persona, aliquid enim conuenit personae quod non notioni, ut supra ostensum est: ergo locutio simpliciter est falsa.

q. 2. huius
ar.

C O N C L V S I O .

Notiones, et proprietates personales non possunt se ipsas denominare: cum tales denominationes notionum emanationem, quae ad personam terminatur, congnoscant.

RE S P O N . A D A R G . Dicendum quod praedicta locutiones sunt falsae: nulla enim notio denominat seipsam. Et ratio huius est, quia denominatio notiois importat emanationem, ut actum, importat et relationem. Et quoniam productio proprie est suppositi non formae, similiter relatio est alicuius ut suppositi: ideo omnis talis denominatio concernit suppositum. Non sic est de proprietatibus essentialibus vel ut est de primis, ut de vno, et vero, immo respiciunt formam, ideo denominant seipsas. Quod quia non est in huiusmodi adiectiuis notionalibus, non possunt locutiones esse verae ratione formae. Ratione vero suppositi non possunt esse verae, quia notio non supponit personam, quia plures notiones sunt in eadem persona. Essentia tamen supponit substantiam, quia est vna essentia, et vna substantia: et ideo haec est vera, deitas creat, quia Deitas supponit Deum: haec autem falsa, paternitas generat, quia non supponit patrem.

1. 2. Quod obijcitur de conditionibus essentialibus, et de primis, pater quod non est simile ratione iam dicta. Potest tamen nihilominus alia ratio assignari, quia respectus reflexus supra absolutum ibi quietatur: itaque absolutum respectui dat fundamentum, et respectus dat complementum: sed cum respectus reflectitur supra se, quia uterque dicit comparationem ad alterum vnus non potest dare fundamentum, nec alter complementum: et ideo non potest reflecti, sed in simplicibus primis cuiusmodi est veritas, quia autem non importat relationem, aut si importat, importat relationem quae communiter respicit substantiam, et eius proprietatem, ut puta esse a Deo, ideo supra se reflectantur, non sic in proposito, quia productio respicit personam.

3. Ad illud quod obijcitur quod haec est vera, generans est paternitas. Dicendum quod generans subiicitur ratione hypostasis, et ita notatur praedicatio per identitatem: sed cum praedicatur, accipitur ratione formae, ideo mutatur modus accipiendi, ideo non sequitur. Si tamen intelligeretur ratione suppositi praedicari, vera esset, tunc enim esset sensus, paternitas est ille qui generat: sed tunc non sequitur, generatio generat, immo est ibi accidens.

4. Ad illud quod obijcitur, quod repugnantia non sit ibi: Dicendum quod ibi est repugnantia a parte modi intelligendi, nam notio non denominat nisi suppositum, unde talis modus non conuenit notioni. Unde sicut haec est falsa, albedo est alba, sic in proposito est intelligendum.

D I S T I N C T I O X X X I I I I .

ERROR DICENTIVM NON IDEM ESSE PERSONAM,

et essentiam, vel naturam et eandem essentiam non posse esse Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum.

Docet autem Magister, quod quamuis dicatur vna essentia trium personarum, et tres personae vnus essentiae, non dicitur tamen vnus Deus trium personarum, nec tres personae vnus Dei. Et supradicta in pluribus distinctionibus concludens ait quod attributa de Deo dicuntur secundum substantiam, eorum tamen quaedam personis appropriantur, et huius appropriationis rationem assignat, demum de nomine homouision, ac nominibus translatiuis.

PR A E D I C T I S autem adijciendum est, quod quidam peruersi sensus homines in tantam profuerunt insaniam, ut dicerent non idem esse naturam Dei, et personam, siue hypostasim, dicentes eandem essentiam non posse esse Patrem, et Filium sine personarum confusione. Si enim, inquit, ea essentia, quae Pater est, est Filius, idem sibi Pater est, et Filius. Si hanc rem dicis esse Patrem, aliam quere quam dicas esse Filium. Si vero aliam non quaesieris, sed eandem dixeris, idem genuit et genitus est. Propter haec et huiusmodi inter naturam, et personam diuidunt, ita ut non recipiant vnam deitatis naturam, et simplicem esse tres personas. Idque testimonio Hilarij defendere nituntur, qui in 8. lib. de Trinitate querens, utrum Apostolus Spiritum Dei nominans, et Spiritum Christi, idem significauerit utroque verbo, inquit ita: Gentium praedicator volens naturam unitatem in Patre, et Filio docere ait: Spiritus Dei in vobis est. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Si autem Spiritus eius, qui suscitauit Iesum, et cetera. Spirituales omnes sumus, si in nobis est Dei Spiritus, sed et hic Spiritus Dei est, et Spiritus Christi. Et cum Christi Spiritus in nobis est, eius Spiritus in nobis est, qui suscitauit Christum. Et cum eius, qui suscitauit Christum, in nobis est Spiritus, et Spiritus in nobis est Christi, nec tamen non Dei est Spiritus, qui in nobis est. Discerne ergo o haeretice, Spiritum Christi a Spiritu Dei, et excitati a mortuis Spiritum Christi a Spiritu Dei Christum a mortuis excitantis. Cum qui habitat in nobis Spiritus Christi, Spiritus Dei sit, et Spiritus Christi a mortuis excitati Spiritus Dei tantum sit Christum a mortuis excitantis. Et quero nunc, in Spiritu Dei utrum naturam, an rem naturae significatam existimes. Non est enim idem natura, quod res naturae, sicut non idem est homo, et quod hominis est, nec idem est ignis, et quod ipsius ignis est, et secundum hoc non est idem Deus, et quod Dei est. Huius dicti occasione praefati haeretici dogmatizauerunt non idem esse personam, et naturam Dei, asserentes naturam Dei non esse tres personas, intelligentes in his praemis verbis Hilarij per rem naturam personam, et nomine naturae diuinam naturam. Et ideo dicunt Hilarium interrogasse haeticum, utrum per Spiritum Dei putaret significatam esse naturam, an rem naturae, ut sic ostenderet distinguendum esse inter naturam, et rem naturae, id est personam.

Hic docet quo modo eis obuiat ipsius Scripturae circumstantia, et qualiter praedicta intelligi debeant, et quod Spiritus sanctus est res vnus naturae Patris, et Filij, et est ipsa natura.

HO C quidem dicunt, non intelligentes pia diligentia Scripturae circumstantiam, qua confederata, percipi potest quo modo praemissa dixerit Hilarius. Subsequenter enim in eadem serie ostendit in Spiritu Dei aliquando significari Patrem, ut cum dicitur, Spiritus Domini super me. Aliquando significari Filium, ut cum dicitur: In Spiritu Dei eicio demonia, naturae suae potestate se demones eicere demonstrans. Aliquando Spiritum sanctum, ut ibi: Effundam de Spiritu meo super omnem carnem. Quod dicit consummatum fuisse, cum Apostoli Spiritu sancto misero, omnibus linguis locuti sunt. Deinde quare hanc distinctionem fecerit, et quod in superioribus per verba Apostoli idem Spiritus sanctus significatus sit, et quod ipse sit res vnus naturae Patris, et filij, aperte ostendit inquit ita: Haec idcirco sunt demonstrata, ut quacumque parte haeretica falsitas se contulisset, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Christus, quo habitante habitat Deus, et cum habitat in nobis Spiritus Christi, non aliud habitat quam Spiritus Dei. Quod si per Spiritum sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita Spiritum Dei, ut Spiritum Christi esse noscendum est. Et cum per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, indifferens natura Filij creditur esse a Patre, cum Spiritus sanctus, qui

Paulo ante
medium.

Rom. 8. b

Paulo infe-
rius.

Isa. 61. a

Mat. 12. c

Ioa. 2. g

1. Cor. 3. e

est

Hilarius
paulo infir-
rius.

est spiritus Christi, et Spiritus Dei res natura demonstratur unius. Quero nunc ergo quo modo non ex natura unum sunt. AP atre procedit Spiritus veritatis, a Filio mittitur, et a Filio accipit. Sed omnia quae habet Pater Filij sunt. Idcirco qui ab eo accipit, Dei Spiritus est, et idem spiritus Christi est. Res natura Filij est, sed et eadem res et natura Patris est, et Dei excitantis Christi a mortuis spiritus est, et idem spiritus Christi est a mortuis excitati. In aliquo differt Christi, et Dei natura, ne eadem sit, si praestari potest, ut spiritus, qui Dei est, non sit etiam Christi. Est ergo in nobis spiritus Dei, et est in nobis spiritus Christi: et cum spiritus Christi inest, inest spiritus Dei. Ita cum quod Dei est, et Christi est, et quod Christi est, Dei est, non potest quid aliud diuersum Christus esse, quam Deus est. Deus igitur Christus est unus cum Deo

Ioan. 10. f spiritus, secundum illud: Ego et Pater unum sumus. In quo docet veritas unitatem esse naturae, non solitudinem unionis. Ecce si haec verba diligenter attendas, inuenis Spiritum sanctum rem naturae dici Patris, et Filij, et eundem dici esse naturam Dei, ubi dicitur, per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter naturam, et rem naturae, sicut in rebus creatis, quia, ut ait Hilarius, comparatio terrenorum ad Deum nulla est: et si qua comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem continere. Non enim humano sensu de Deo loquendum est.

Quod propter res creatas illud dixerit, non idem est natura, et res naturae.

Hil. li. 8. ad
11 mediū.

AD naturam ergo rerum creaturarum respiciens, inquit: Non idem est natura quod res naturae, subiiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens errorem esse sub mensura creaturarum metiri Creatorem, addit: Et secundum hoc non idem est Deus, et quod Dei est, ac si diceret: Si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogaris fateri, quia non idem est Deus, et quod Dei est: quod dicere impium est, cum spiritus Dei Deus sit, et Dei filius sit Deus.

Quod non aliud est Deus, et quae sua sunt, ita ut insint: alia enim sunt quae insunt, alia quae non insunt.

Hil. li. 8.
de Trin. in
loco super-
rius signa-
to, et lib. 4.
in princ.

NON ergo secundum corporales modos, ut in eadem subdit serie, accipienda sunt, haec quae de Deo dicuntur. Vbi euacuans opinionem eorum qui ita putant aliud Deum esse, et aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei, et rem naturae, ut est in creaturis, aperte docet non aliud esse Deum, et aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei, et quae sua sunt, ita ut insint illi, sic dicens: Homo, aut aliquid ei simile cum alicubi erit, alibi non erit: quia id quod est, illic continetur ubi fuerit in forma, ut non ubique sit qui insistens alicubi sit: Deus autem immense virtutis, viuens potestas, quae nusquam non adsit, nec desit usquam: quae se omnem per sua edocet, et sua non aliud quam se esse significat, ut ubi sua insint, ipse esse per sua intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt quam quod ipse est, quae sua sunt. Et haec propter naturae intelligentiam dicta sunt. His verbis aperte significatur (si tamen intelligis haereticæ) quia diuina natura non aliud est ab his, quae sua sunt, ita ut insint, et per illa in omnibus suis est, quae non insunt. Sua enim sunt etiam quae non insunt, id est, omnes creaturae: et sua sunt, quae insunt, ut tres personae, quae sunt eiusdem naturae, et eadem natura, sicut supra Augustini testimonio firmamus dicentis, Tres personas esse eiusdem essentiae, vel eandem essentiam, sed non ex eadem essentia, ne aliud intelligatur essentia, aliud persona. Non tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore secundum intelligentiae rationem, cum dicitur hypostasis, et cum dicitur essentia: quia ibi significatur quod est commune tribus, hic vero non. Est tamen hypostasis essentia, et e conuerso. Fateamur ergo unum atque idem esse tres personas secundum essentiam, differentes autem proprietatibus. Vnde Augustinus super locum praetaxatum Psalmi ait: Queris quid sit Pater? Respondetur, Deus. Queris quid sit filius? Respondetur, Deus. Queris quid sit Pater et filius? Respondetur, Deus. De singulis interrogatus, Deum responde. De utroque interrogatus, non Deos, sed Deum responde. Non sic in hominibus. Tanta enim est ibi substantiae unitas, ut aequalitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cum dicis Filium Dei esse quod Pater est, profecto Filius Pater est; Responde: Secundum substantiam tibi dixi hoc esse filium quod Pater est, non secundum id quod ad aliud dicitur. Ad se enim dicitur Deus, ad Patrem dicitur Filius. Rursumque Pater ad se dicitur Deus, ad Filium Pater dicitur. Quod dicitur ad Filium Pater, non est Filius: quod dicitur Filius ad Patrem, non est Pater: quod dicitur Pater ad se, et Filius ad se, hoc est Pater et Filius, id est, Deus.

Tomo 8. in
explanatio-
ne 68. Psal-
mi super il-
lo, et non est
substantia.

Verum ita possit dici unus Deus trium personarum, vel tres personae unius Dei, ut dicitur una essentia trium personarum, et tres personae unius essentiae.

HIC considerandum est: cum Deus sit diuina essentia, et ita dicatur unus Deus esse tres personae, sicut

na, sicut una essentia dicitur tres personae, utrum ita valeat sane dici, unus Deus trium personarum et tres personae unius Dei: sicut dicitur una essentia trium personarum: et tres personae unius essentiae. In his locutionibus Scriptura vsus nobis amulandus videtur, ubi frequenter reperitur ita dictum: Una est essentia trium personarum, et tres sunt personae unius essentiae: nusquam autem occurrit legisse, unum Deum trium personarum, vel tres personas unius Dei. Quod ideo puto sanctos doctores vitasse, ne ita forte acciperetur in diuinis personis, ut accipitur cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraam, Isaac, et Iacob, et Deus omnis creaturae. Quod utique dicitur propter principium creationis, vel gloriae privilegium, et creaturae subiectionem, vel seruitutem. Cum ergo in Trinitate nihil sit creatum, vel seruens, vel subiectum, non admittit fides in Trinitate talem locutionis modum. Ita etiam e conuerso, non dicitur de Dei essentia, quod ipsa sit essentia Abraam, Isaac, et Iacob, vel alicuius creaturae, ne Creatoris et creaturae naturam confundere videamur.

Exo. 3. b

Quod licet potentia, sapientia, bonitas de Deo secundum substantiam dicantur in Scriptura: tamen solent haec nomina distincte ad personas interdum referri.

Dist. 22.
23. et 29.

E X praedictis constat, quod sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas de Deo dicuntur secundum substantiam. Quae autem secundum substantiam de Deo dicuntur, tribus personis pariter conueniunt. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris et Filij et Spiritus sancti, et hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Vnde aperitur in Trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi deesset potentia, vel sapientia, vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas, recte dicitur et creditur summum bonum. Cumque unum et idem penitus sit in Deo potentia, sapientia, bonitas: in sacra tamen Scriptura frequenter solent haec nomina distincte ad personas referri, ut Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuantur. Quod quare fiat, non est ociosum inquirere.

Quare Patri potentia, Filio sapientia attribuantur.

ID ergo sacri eloquij prudentia facere curauit, ne Dei immensitatem similitudine creaturae metiremur. Dixerat enim Scriptura sacra, quia Deus Pater est, et quod Deus Filius est: et audiuit hoc homo qui hominem Patrem viderat, Deum patrem non viderat: cogitare cepit ita esse in Creatore, ut viderat esse in creaturis, a quibus haec nomina translata sunt ad Creatorem: in quibus Pater est prior Filio, Filius est posterior Patre, et ex antiquitate in Patre defectus, ex posteritate in Filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit Scriptura dicens, Patrem potentem, ne videatur prior Filio, et ideo minus potens, et Filium sapientem, ne videatur posterior Patre, et ideo minus sapiens.

Quare Spiritui sancto bonitas attribuantur.

DICTVS est etiam Spiritus sanctus Deus, et dictus est habere spiritum Deus: et videbatur hoc quasi nomen inflationis, et tumoris. Vnde humana conscientia ad Deum pro rigore et crudelitate accedere metuit. Ideoque Scriptura temperauit sermonem suum, spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat: Non quod Pater solus sit potens vel magis potens, et Filius solus sapiens vel magis sapiens, et Spiritus sanctus solus bonus vel magis bonus. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut una essentia. Ideoque sicut dicitur Filius hominosus, id est, consubstantialis Patri, ita et coomnipotens.

De hoc nomine homouision, ubi in auctoritatem receptum sit, et quid significet.

Cap. 24.
To. 6.

HIC non est praetermittendum quod Augustinus in libro 3. contra Maximinum dicit de hoc nomine homouision, quo Latini tractatores frequenter vtuntur. Pater, inquit, et Filius unius sunt eiusdemque substantiae. Hoc est illud homouision, quod in concilio Niceno aduersus hereticos Arrianos a catholicis Patribus veritatis auctoritate firmatum est. Quod postea in concilio Arminense, propter nouitatem verbi minus quam oportuit intellectam (quam tamen fides antiqua pepererat) multis paucorum fraude deceptis, haeretica impietas sub haeretico Imperatore Constantino labefactare tentauit. Sed post non longum tempus libertate fidei catholicae praevalente, postquam vis verbi, sicut debuit, intellecta est, homouision illud catholicae fidei sanitate longe lateque distensum est et diffusum. Quid enim est homouision, nisi unius eiusdemque substantiae? Quid est, inquam, homouision, nisi ego et Pater unum sumus? Non ergo inter profanas vocum nouitates hoc vitandum est.

Ioan. 10. f

De nomi-

De nominibus que translative et per similitudinem de Deo dicuntur.

PRÆTEREA sciendum est, quod in assignatione distinctionis nominum, inter alia que supra diligenter executi sumus, quedam diximus translative et per similitudinem de Deo dici, ut speculum, splendor, character, figura et huiusmodi. De quibus pio lectori breuiter trado quod sentio, ut scilicet ratione similitudinis considerata ex causis dicendi, dictorum intelligentiam asumat, sed catholicam.

Nihil dignum excellentia ineffabilis Trinitatis se tradidisse dicit ad alia transcurus.

DE sacramento unitatis atque Trinitatis summe et 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. XXXIII.

De comparatione personæ, siue rei naturæ ad naturam. Vel de comparatione personarum ad essentiam.

Prædictis adiiciendum est, quod quidam peruersi sensus homines, et cetera.

Expositio textus.

VPRA egit Magister de comparatione proprietatum ad personas et essentiam, hic secundo agit de comparatione personarum ad essentiam. Et hoc facit in hac distinctione, que in tres partes diuiditur.

In prima agit de comparatione secundum prædicationem. In secunda secundum appropriationem, ibi: Ex prædictis constat quod sicut essentia, ita potentia, et cetera. In tertia annectit capitulum de translatione, ut sic tractatum istum perducatur ad consummationem, et hoc ibi: Præterea sciendum est quod in assignatione.

Prima pars habet quattuor partes. In prima ponit errorem quorundam dicentium personas non esse naturam, et hoc cum summa confirmatione, scilicet auctoritate Hilarij. In secunda ipsius auctoritatis sanum intellectum ex verbis Hilarij sequentibus elicit, per que etiam errorem illorum elidit, ibi: Hoc quidam dicunt non intelligentes, et cetera. In tertia quamdam quæstionem incidentem dissoluit, quare non dicuntur tres personæ vnius Dei, sicut dicuntur res personæ vnius essentia, ibi: Hic considerandum est cum Deus sit diuina essentia, et cetera. Similiter secunda pars in qua Magister agit de appropriatione habet tres partes. In prima dicit et ostendit quod communia appropriantur. In secunda rationem reddit appropriationis, ibi: Id ergo sacri eloquij, et cetera. In tertia, quia hoc nomen homouison dicit comparationem essentia, siue naturæ ad personas, vsum eius determinat esse catholicum, et veritati fidei esse consonum, ibi: Hic non est prætere mittendum quod Augustinus, et cetera. Item tertia pars in qua agit Magister de nominum translatione, posset diuidi contra totum tractatum præcedentem de diuinis nominibus. Sed quia Magister parum aut nihil determinat de his nominibus, ideo potius incidenter cum epilogatione est posita. Vnde hæc particula duas habet partes. In prima quamdam generalem de nominibus translatis tradit instructionem. In secunda vero ponit prædictorum epilogationem, in qua tractatum de sacramento Trinitatis, et Unitatis finit, ostendens se in hoc tractatu potius desecisse, quam suffecisse propter materiae altitudinem, et hoc facit ibi: De sacramento unitatis atque Trinitatis, et cetera.

Huius dicti occasione præfati heretici, et cetera. Dub. I.

Videtur quod Magister male reputet hereticos il-

los, qui dicebant naturam non dici de personis. Quia videtur Damascenus dicere idem quod illi dicebant cum dicit, de hypostasi non est deitatem dicere: ergo cum deitas dicat naturam, patet, et cetera.

RESPOND. Dicendum quod verbum Damasceni simpliciter intellectum, generat finitrum intellectum, et qui sic intelligeret sicut sonat, hereticus esset: sed ipse Damascenus intelligit cum præcisione, scilicet quod deitas non dicitur de vnica hypostasi tantum, immo de omnibus.

In spiritu Dei aliquando significari Patrem, sicut illud: Spiritus Domini super me, et cetera. Dub. I I.

Videtur male dicere quia Hieronymus dicit ibi in Glossa, quod de illo spiritu intelligitur de quo dicitur: Requiescet super eum: et constat quod ibi accipitur pro persona Spiritus sancti. Item hoc videtur alia auctoritate, quia alius Euangelista dicit: Si in digito Dei eijcio demonia. Glossa exponit digito pro Spiritu sancto qui est tertia in Trinitate persona.

RESPOND. quod iste rationes non concludunt contrarietates, quia vna scriptura pluribus modis potest exponi. Nam in illa auctoritate in qua dicitur: Spiritus Domini super me, et cetera, agitur de missione filij: et quoniam filius potest intelligi missus secundum diuinam naturam, et sic intelligitur (proprie loquendo) missus a Patre solum, ideo Spiritus Domini, stat ibi pro Patre. Si autem intelligatur de missione secundum humanam naturam, sic intelligitur de Spiritu sancto, prout est tertia in Trinitate persona. Similiter intelligendum de auctoritate sequenti quod potest intelligi vtroque modo, sed tamen spiritus accipitur aliter et aliter.

In aliquo differt Christi, et Dei natura, ne eadem sit, si præfari potest, ut spiritus qui Dei est, non sit etiam Christi. Dub. I I I.

Videtur sic male dicere, quia argumentum hoc non valet: Filius est filius Patris, et non Spiritus sancti, ergo differt natura Patris et Spiritus sancti: ergo cum spiritus dicat personam, argumentum illud non valet quod fecit Hilarius.

RESPOND. Potest dici quod Hilarius loquitur de spiritu secundum quod nominat naturam, sic autem non habet instantiam suum verbum. Nihilominus tamen si intelligatur de spiritu prout dicitur personaliter, adhuc veritatem habet: nam cum verbum non possit esse sine spiritu, tunc haberent Pater et suum Verbum duos spiritus, et ita non essent vnius naturæ. Præterea si spiritus Patris non esset Filij, non oriretur a Christo: et si non procederet ab eo, non distingueretur originaliter, ergo essentialiter: sed spiritus Dei et Deus sunt vnum essentialiter, ergo oportet quod spiritus et Deus essentialiter differrent, siue distinguerentur.

Non idem

Videtur in fra q. 2. sum damæto primo oppositū dicere, sed Græci per substantiam intelligunt substantiam.

Aug. 7. de Trin. c. 6. n. 3.

Isa. 61. a

Isa. 11. a

Luc. 11. b

Isa. 61. a

Non idem est natura quod res natura: hanc sententiam intelligit Hilarius solum in creaturis. Dub. I I I I.

CONTRA: Videtur illa solutio non esse conueniens, quia Hilarius loquitur de spiritu Dei prout significat naturam, et rem naturæ: quod si nulla est differentia, nullam deberet vim facere ut videtur: quod si facit vim in spiritu, prout significat naturam et rem naturæ, ergo videtur distinctio inter huiusmodi faciēda.

RESPOND. dicendum, quod cum dicitur ab Hilario: aliud est natura, aliud res natura, aut intelligitur de alietate a parte rei, sic illi heretici intelligebant, et sic habet veritatem solum in creaturis. Alio modo potest dicere alietatem, siue differentiam secundum rationem, et sic habet veritatem in diuinis, et sic intelligit Hilarius, et dicit Augustinus quod aliud est esse Patrem, aliud esse Deum: non, inquam, aliud secundum rem, sed aliud secundum rationem significandi, et intelligendi, et se habendi.

Verum ita valent sane, et cetera. Dub. V.

Innuat hic Magister quod non debet dici: Tres personæ vnius Dei, quia nihil est in Trinitate creatum, vel seruiens, vel subiectum. Videtur hoc male dicere, quia genitiuus de sui ratione non importat subiectionem nec dominium, ergo non videtur sufficiens ratio. Si dicas quod hoc venit a parte termini, nihil est, quia terminus de se non importat respectum dominij. Item quæritur, quare hoc nomen essentia non importat superexcellētiā in genitiuo, sicut hoc nomen Deus. Item, quare non dicitur: Tres personæ essentia, sicut vnius essentia.

RESPOND. dicendum quod ad hoc quod genitiuus vere contrahatur et proprie, necesse est aliquam habitudinem importari, vel secundum rem, vel secundum modum intelligendi. Genitiuus autem importat habitudinem principij ad principium, vel econuerso, ut possidentis ad possessum, vel formæ ad formatum, vel specificantis ad specificatum: habitudinem autem formæ non importat nisi cum termino abstracto: quod significat per modum formæ, et quoniam forma se habet per modum experimentis et declarationis, ideo talis constructio non attenditur nisi cum genitiuo nominis abstracti alio determinato. Vnde conuenienter dicitur, mulier egregie formæ, sed nihil est dictum mulier formæ, ideo bene dicitur: Tres personæ vnius essentia: Deus autem non est nomen abstractum, ideo non constituitur cum genitiuo in habitudine subiecti ut forma Dei: vel in habitudine specificantis, ut persona Dei, sicut creatura falis: vel in habitudine principij, ut creatura Dei. Et quoniam quando dicitur: Tres personæ vnius Dei, nulla habitudinem importatur proprie, nisi habitudo principij siue possessoris. Hinc est quod cum in illo sensu sit falsa locutio, non est recipiēda. Alia ratio est ista, quia locutio que est in vi declarationis essentia conuertitur, ut cum dicitur mulier egregie formæ, potest dici egregia forma mulieris: ergo si diceretur: Tres personæ vnius Dei, diceretur vnus Deus trium personarum, et iste intellectus non est sanus, ut videtur: sic enim posset intelligi, sicut si dicitur vnus Deus trium hominum.

Ad orpositum Lib. 8.

De duabus natu. c. 1.

Sed quia ibi est perfecta potentia, et cetera. Dub. VI.

Innuat Magister quod in istis tribus consistit summum bonum, scilicet potentia, sapientia, bonitas. Contra: Videtur hoc male dicere, quia summum bonum specificat bonum: ergo si bonitas distinguitur contra potentiam et sapientiam, pari ratione summum bonum. Item non videtur in his tribus esse, quia summum bonum est aggregatiuum omnium bonorum et collectiuium: ergo non tantum horum trium.

RESPOND. dicendum quod vno modo distinguitur contra sapientiam et potentiam, alio modo non. Si enim accipitur pro bonitate moris, sic consistit in voluntate, et distinguitur contra alia duo. Si autem bonum accipitur communiter, sic complectitur omnia: est enim bonum naturæ, et hoc ad potentiam, et bonum gratiæ: et hoc aut perficit intellectum, et ita est scientia: aut affectum, et ita bonitas, et hæc tria complectitur bonum in sua vniuersalitate, et summum in sua integritate: quoniam ergo omne bonū ad hoc reducibile est, ideo summū bonum in his tribus consistit.

Ideo occurrit scriptura, et cetera. Dub. VII.

Innuat Magister quod scriptura appropriat Patri potentiam, ne videatur minus potens. Contra: Videtur hoc plus debere dici de filio quod minus potens est, cum fuerit passus et mortuus, ergo magis deberet ei potentia appropriari.

RESPOND. dicendum quod quia propter passionem visus est fecisse stultitiam, et habuisse impotentiam, propter quod Iudæis prædicationis crucis erat in scandalum, et Græcis in stultitiam: ideo ipse Apostolus egregius doctor non tantum sapientiam appropriat Christo, immo etiam virtutem, ut sic excludat a diuinitate infirmitatem: et maluit ei appropriare virtutem quam potentiam, quia virtus dicit potentiam vltimam, et summum de potētia, sicut vult Philosophus quod virtus est vltimum de potētia, ideo maluit ei appropriare virtutem, nec est inconueniens ex diuersis considerationibus idem modo appropriare vni, modo alij, cum æqualiter conueniat tribus. Vnde Patri attribuitur potentiam, ne videatur impotens propter antiquitatem: Filio virtutem, ne videatur impotens siue debilitatus propter assumptam humanitatem. Nihilominus tamen faciēda est vis inter potentiam, et virtutem, sicut dictum est dist. 32.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam presentis distinctionis quattuor quærentur. Primo quæritur, vtrum in diuinis sit ponere additionem. Secundo, vtrum in diuinis sit ponere prædicationem. Tertio, vtrum sit ponere appropriationem. Quarto, vtrum sit ponere translationem.

QUESTIO I.

An in diuinis res natura, addat supra naturam.

Richard. 1. Sent. dist. 34. q. 2. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 34. q. 1. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 34. q. 2.

TRVM sit ponere in diuinis additionem. Vtrum scilicet res nature addat supra naturam: et quod sic, videtur hoc modo: Hilarius de Trinitate, ait: Aliud est natura, aliud res natura: sed intellectus nature clauditur in re nature: ergo si est aliud, necesse est quod in ratione alicuius additi.

ITEM Boet. de duabus naturis et vna persona Christi: Natura et persona distinguenda sunt, et proprijs nominibus separanda: sed quorum diffinitiones sunt diuersæ, ipsa sunt diuersa: ergo cum natura cadat in diffinitione personæ, necesse est quod diuersitas veniat a ratione additi, ergo, et cetera. Si dicas quod diffinitiones nature, et personæ non sunt diuersæ re, sed secundum rationem intelligendi, tunc concluditur quod intellectus ille casus est et vanus, cum in re sibi nihil respondeat.

3. ITEM,

3. I T E M hoc videtur ratione, quia quanto ali-

quid in pluribus inuenitur, tanto simplicius est: sed

essentia vel natura est in pluribus, persona vero in vno

Arist. 4. Me-
tabp. et 2.
Periherm.

4. I T E M quanto aliquid est maioris abstractio-

Aristot. 1.
Top. cap. 1.

5. I T E M hoc est principium per se notum: De

FVNDAMEN-
TA. Aug. 7. de
Trin. ca. 6.
ro. 3.

6. I T E M hoc est principium per se notum: Quae-

Dist. praec-
dentis q. 2.

7. I T E M si addit aliquid, aut illud est materiale, aut

formale. Non materiale, quia Deus est purus actus.

8. I T E M si aliquid addit supra diuinam naturam,

aut est melius diuina natura, aut aequale, aut minus.

C O N C L V S I O .

Persona, siue res natura, nihil omnino addit secundum rem

RESP. Dicendum quod cum quaeritur utrum per-

et additio. Et hoc patet: Persona enim dicitur suppo-

situm rationalis naturae distinctum proprietate. Ecce

intellectus personae ex pluribus intellectibus compo-

nitur, et cadit ibi intellectus naturae: ergo constans est,

quod quantum ad intellectum addit persona supra na-

naturam. Iste autem intellectus falsus non est, quia nec

Rich. 4. de
Tri. cap. 2.
Ex hys pa-
res S. Bon.
non tenere
personas co-
stitui per
absoluta.

AD OPP.
Boet. de Tr.
circu. s. m.



TRVM in diuinis sit ponere praedicationem,

S. Tho. 1. p. q. 39. art. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 34. q. 1

Q V A E S T I O II.
An in diuinis persona praedicetur de natura: et natura

de persona.

1. Ad illud quod obijcitur quod aliud est res natu-

rae, aliud natura, et similiter quod alia habent ratio-

ne persona et natura, potest dici, quod Boetius et Hila-

rius loquuntur in creaturis. Si autem intelligamus in Deo,

tunc dicemus, quod est diuersitas rationis quae funda-

taur non super absolutum, sed super respectuum, quod

nullam inducit compositionem. Nam essentia non re-

ma sine subiecto: sed vbi non est subiectum, non est

praedicatum: ergo, et cet.

2. I T E M Dionysius dicit quod negationes de

Deo sunt verae, affirmationes vero incompattae: sed

vbi est vere aliqd de aliquo praedicare, est et vere affir-

mare: sed in Deo non contingit vere affirmare: ergo, etc.

3. I T E M hoc ipsum videtur ratione: quia vbi cum

que est praedicatio, ibi est complexio: ergo et composi-

titio: sed in Deo nulla est complexio: ergo et nulla com-

positio: ergo et nulla praedicatio.

4. I T E M in omni praedicatione subiectum se ha-

bet ad modum materiae: sed in diuinis nec est reperire

materiam, nec modum materiae: ergo nec praedica-

tionem. 5. I T E M si est ibi praedicatio: aut praedicatur ide-

de eodem, aut aliud de alio. Si idem de eodem: nullus

Dion. de ca
lest. hier. c. 2
Et de Myss.
Theol.
Arist. 1. Pe-
riherm.

Replic.

FVNDAMEN-
TA. Lib. de or-
tho. si. c. 4.

Huius pra-
dicationis
meminis.
Arist. 1. To-
pi. de 4. pra-
dic. in fi.

C O N C L V S I O .

Praedicatione identica, persona praedicatur de natura: haec

RESP. AD ARG. Dicendum quod est praedica-

rissimæ. Prædicationem autem per inhærentiam est ibi reperire propter intellectus nostri defectibilitatē. Quoniam licet actus in diuinis sit Dei substantia et ipsa proprietates etiam, tamen quia intellectus noster intelligit per res inferiores, et enunciat per vocabulum rerum inferiorum, tenet modum enunciandi quem habet circa inferiora: et ideo prædicat per modum inhærentiæ, quamuis omnia quæ in Deo sunt realiter habeat modum substantiæ. Intellectus tamen iste non est falsus: quoniam quemadmodum intellectus abstrahens lineam a materia non est falsus, quia modum illum non ponit circa rem, sed circa suum intelligere: similiter intellectus noster in diuinis compositionem non ponit circa rem, sed circa suum intelligere, et suum exprimere. Quamuis enim in Deo sit summa simplicitas, tamen exprimi non potest nisi per compositionem, et ideo bene dicit August. quod verius est Deus, quam cogitatur: et verius cogitur, quam dicitur. Nam est intellectus aliquo modo per intelligentiam ascendat ad contuitum simplicitatis: non tamen potest hoc exprimere voce simplici, sed cõposita.

1. Ad illud ergo quod obijcitur quod in Deo non est subiectum, dicendum quod verum est quantum ad rem, est tamen quantum ad modum intelligendi, siue enunciandi.

2. Ad illud quod obijcitur quod affirmationes sunt incõpactæ, dicendum quod hoc dicitur quia nullum nomē exprimit diuinā essentia, sicut est, omnino. Vel dic, quod in affirmatione notatur identitas: et hæc vere est in Deo a parte rei, et est cõpositio: et respectu huius est incõpactio, quia nulla est ibi realis cõpositio.

3. Ad illud quod obijcitur de cõpositione, vel cõplexione, dicendum quod illa cõplexio in sermone significat cõpositionem in intellectu, sed vnitatē in re.

4. Ad illud quod obijcitur quod modus materiæ non cadit in Deo, dicendum quod verum est, quia nõ cadit modus materiæ, vt ex qua: modus autem, vt de quo, et in quo, bene cadit.

5. Ad illud quod obijcitur: Aut idem prædicatur de eodem, dicendum quod aliquando idem est re, diuersum tamen secundum rationem intelligendi, et dicendi, vt bonitas, et substantia. Aliquando idem secundum substantiam, diuersum secundum modum se habendi, vt persona est substantia, siue relatio est substantia, et Deus generat: et ideo aliquis intellectus capitur ex complexione, qui non capitur ex simplici voce.

6. Ad illud quod queritur, vtrum res naturæ prædicatur de natura, dicendum quod prædicatione per identitatem vtrumque de altero prædicatur: nec est prædicatio ratione formæ, nec ratione materiæ: si autem per inhærentiam, tunc commune prædicatur de proprio, vt Pater est Deus. Quod ergo obijcitur quod natura est forma, respondeo quod forma vno modo dicitur relatiue ad informatum, et sic non est accipere in Deo. Alio modo absolute, quod caret materia, et sic est in Deo, et sic pater illud. Aliter potest dici quod dici relatiue est dupliciter, vel secundum esse, vel secundum dici. Secundum dici, vt videns ad visum, et intelligens ad intellectum, et sic vnum de altero prædicatur. Secundum esse, vt Pater ad Filium: et sic non prædicatur. Natura enim non dicit respectum ad personam secundum esse, sed secundum dici, et talis respectus importatur cum dicitur quod natura est forma respectu rei naturæ, hinc est quod dicitur ratione illius respectus, tres personæ vnius essentia vel naturæ, et vna natura trium personarum, non tamen dicitur: Tres personæ vnius Dei. Nam hoc nomen, *Deus*, non importat respectum secundum dici ad personam, sed solum ad creaturam. Ideo dicitur Deus Abraham, Isaac, et Jacob.

7. Ad vltimum dicendum quod communicabilitas et incommunicabilitas nõ sunt oppositæ proprietates: sed sic differunt, sicut habere proprietatē, et non habere. Quia enim persona habet proprietatem relatiuam: ideo distinguitur, et est incommunicabilis: sed

quia essentia caret illa proprietate: ideo cõmunis est, et cõmunicabilis pluribus: et ideo non distinguuntur adinuicem. Vel potest dici quod communicabilitas nõ est proprietates distinguens etiã in creaturis. Vnde quãuis homo sit commune, et Petrus proprium, non tamē impeditur quin homo dicatur de Petro: quanto magis in Deo. Illa autem propositio intelligitur de proprietatibus separantibus, et distinguentibus illa in quibus sunt, ab inuicem.

QVÆSTIO III.

An in diuinis sit ponere appropriata.

Richardus 1. Sent. dist. 34. ar. 2. q. 2.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 34. q. 3.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 34. q. 5.
Et alij supra citati dist. 31. p. 2. art. 2. q. 3.

VTRVM in diuinis sit ponere appropriationē. Et quod sic, videtur, quia per cõmunia est deuenire ad intellectū proprium, sicut patet quod per memoriam, intelligentiam, et voluntatem venit in cognitionem Trinitatis: similiter per vnitatem, per veritatē, et bonitatem in quibus consistit ratio vestigijs: sed non deuenitur a cõmunibus ad propria, nisi cõmunia aliquo modo approprientur. cum ergo sit deuenire in diuinis per cõmunia ad cognitionem proprij: est ibi appropriatio. Ad hoc est auctoritas sacre Scripturæ, quæ appropriat communia personis, vt potentiam Patri, sapientiam Filio, et bonitatem Spiritui sancto.

FVNDAMENTA.

1. SED CONTRA: Sicut se habet propriū ad cõmune, ita cõmune ad propriū: sed proprium nõ potest communicari nisi falso: ergo nec commune appropriari: sicut ergo proprium Patris numquam alijs fit commune, sic nec commune proprium.

AD OPPOSITVM.

2. ITEM appropriatio in diuinis, aut est secundū rē, aut secundū intellectū. Si secundū rē, tunc vbi est appropriatio secundū rē, aliquid per prius dicitur de illo cui appropriatur: ergo in diuinis est prius, et posterius quantum ad essentialia, quod est incõueniēs. Si secundū intellectū, cū intellectus illi appropriatur, cui magis iudicat cõuenire: ergo cū magis iudicet intellectus in se sapientiã patri tãquã antiquiori, illi debet appropriari: sed appropriatur in cõtrariū: ergo appropriatio est cõtra intellectū, nõ ergo artēditur secundū intellectū.

3. ITEM vbi est appropriatio, prius est secundū rationē intelligendi proprium quã appropriatū: ratio enim appropriationis per prius est in proprio: ergo cū appropriatū sit cõmune, secundū rationē intelligendi prius erit propriū quã cõmune, quod est incõueniēs.

CONCLUSIO.

Communia quæ in diuinis reperiuntur quãtum ad id quod significant, vni non sunt appropriabilia personæ: quo vno ad eorum ordinem propter quandam conuenientiam vni personæ possunt congrue appropriari.

RESP. AD ARG. Dicendū quod de appropriatione est loqui dupliciter. Aut quantum ad id quod significant: aut quantum ad ordinē quem cõnotant. Si quantum ad significatum, cū illud sit cõmune, et omnibus cõueniat personis per indifferentiã, nõ cõuenit appropriari ratione sumpta a parte rei, appropriatur tamen ratione sumpta a parte intellectus nostri, propter errorem amouendū. Quoniã enim intellectus carnalis in patre carnali videt defectū potētia, et in filio defectū sapientiæ, et in spiritu intelligit furorē iracundiæ: ideo spiritualis intellectus, vt eleuet a carnalitate, potētū Patri attribuit, quãuis non magis conueniat ei: sed ne minus videatur conuenire, et sic de alijs. Si autem loquamur quãtum ad ordinem, vel originem quem connotant

tant, sic appropriantur a parte rei propter conuenientiam cum proprijs personarum: Vnde quia Pater a nullo est, et Filius a Patre, et Spiritus sanctus ab vtroque: et huiusmodi ordo attenditur in potentia, et sapientia, et bonitate: ideo patet ratio appropriandi. Vnde illa quæ non connotat aliquo modo ordinem, vel originem, non sunt appropriabilia.

A ITEM per quæ contingit rem intelligere, contingit et significare: et quæ contingit significare, contingit et nominare: sed per omnia creata contingit Deum intelligere: ergo et nominare.

AD OPPOSITVM Lib. 1. Top.

1. Ad illud ergo quod obijcitur quod proprium non communicatur: ergo, et cet. dicendum quod non est simile, quia ex hoc quod commune appropriatur, non attribuitur nisi ei cui conuenit: sed si proprium fiat commune, tunc attribuitur ei cui non conuenit: et ideo non est simile.

Auer. 5. me. 1. ph. ca. de simile.

2. Ad illud quod queritur, vtrum appropriatio sit secundum rem, vel secundum intellectum, dicendum quod per hoc quod est, secundum, potest dici vis appropriatiua, siue principium approprians, vel potest hoc quod est, secundum, importare rationem appropriandi. Si primo modo, sic cum appropriare sit virtutis cognoscens, sic appropriatio est secundum intellectum nostrum. Si autem, secundum, dicat rationem appropriandi, sic vno modo est secundum rem, scilicet quantum ad ordinem connotatum: alio modo secundum intellectum quantum ad significatum. Vnde intellectus appropriatur propter intellectum: sed non idem intellectus propter se: sed intellectus sanus, et fidelis, propter intellectum carnalem, non vt cum eo concordet, sed vt ei obuiet. Et ideo cum intellectus carnalis credatur de potentia in Patre, spiritualis appropriat ei potentiam. Nec tamen intellectus est falsus: quia non intelligit plus esse de potentia in Patre, et minus in Filio. Si autem potentia appropriaretur Filio, tunc intellectus carnalis plus crederet esse in Filio: et ideo falsus est, et sic patet illud.

1. SED CONTRA: Omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt: sed Dei ad creaturam nulla est similitudo, cum sit summa diuersitas: ergo, et cet.

2. ITEM similitudo est relatio æquiparantiæ: ergo si propter similitudinem contingit nomina creaturarum transferre ad Creatorem, pari ratione, et econuerso: sed illa non transferuntur: ergo nec ista.

3. ITEM similitudo est ratio translationis: ergo nomina rerum magis Deo similia, magis debent ad Deum transferri: talia autem sunt nomina Angelorum: ergo illa transferuntur: quæritur ergo quæ nomina debeant transferri, et quæ non.

CONCLUSIO.

Ve laudibus Deum possimus extollere, atque ad Dei cognitionem promoueamur, necessaria sunt nobis translationes ad diuina.

RESP. AD ARG. Dicendū quod ratio, vel finis translationis duplex est. Vna in qua est laus Dei: alia manu ductio intellectus nostri. Propter laudem Dei, necessaria est translatio. Et quoniam Deus multum est laudabilis, ne propter inopiam vocabulorum contingeret cessari a laude, sacra Scriptura docuit nomina creaturarum ad Deum transferri: et hoc in numero indefinito, vt sicut omnis creatura laudat Deum, sic Deus laudetur ex omni nomine creaturæ: et qui non poterit vno nomine laudari, tamquam superexcellens, omne nomen, laudatur ex omni nomine. Alia ratio est manu ductio intellectus nostri. Quia cum per creaturas ad cognoscendum Creatorem venimus, vt plurimum, sepe omnes creaturæ habent proprietates nobiles, quæ sunt ratio intelligendi Deum, vt Leo fortitudinem, Agnus mansuetudinem, Petra soliditatem, Serpens prudentiam, et consimilia: ideo oportuit plura nomina transferri ad Deum. Quoniam ergo finis imponit necessitatem: his quæ sunt ad finem, cum translatio sit ad laudem Dei: ideo nomina importantia deformitatem non debent transferri: vt diabolus, bufo, vulpes, quia magis transferuntur ad vituperium, quã ad laudem. Rursus quia translatio est propter nostram instructionem, et similitudo incipiens a notiori, est via cognoscendi: ideo est translatio a creaturis tamquam a notioribus ad Creatorem: sed non conuertitur: et quia magna similitudo mater est falsitatis, ideo non transferuntur nomina multum similia, sicut sunt nomina Angelorum, ne forte Angelus credatur esse Deus. Per hoc patet quod translatio est in diuinis quantum ad nomen multiformitatem, ratione cuius dicitur Deus omninominabilis, et patent omnia præter primum.

1. QVOD enim obijcitur quod nulla est similitudo, quia summa est distantia, dicendum quod si non est similitudo per vnius naturæ participationem, est tamen similitudo secundum analogiam, et habitudinem, et hoc in comparatione ad effectus. Sed de hoc magis alibi habitum est.

QVÆSTIO IIII.

An in diuinis sit ponere translationem.

Agid. Rom. 1. Sent. dist. 34. p. 2. q. 1. et 2.
Richard. 1. Sent. dist. 34. ar. 3. q. 1. et 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 34. q. 4.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 34. q. 5.

FVNDAMENTA.

VTRVM in diuinis sit ponere translationem. Et quod sic, videtur per Ambros. in lib. de Trinitate: Sunt nomina quæ translative, et per similitudinē de Deo dicuntur.

S. Ambr. in princ. prolog. lib. 2. de fide ad Gratianū. to. 4. Dionys. de diu. nom.

ITEM per Dionysium de diuin. nominibus: Theologi tamquam innominabilem Deum laudant ex omni nomine: sed hoc non potest esse nisi per translationem: ergo in diuinis est ponere translationem.

E ITEM per quæ contingit rem intelligere, contingit et significare: et quæ contingit significare, contingit et nominare: sed per omnia creata contingit Deum intelligere: ergo et nominare.

ITEM hoc videtur ratione, quia sacra Scriptura dicit Deum irasci, et dolere: sed hoc non potest dici proprie: ergo necesse est quod dicatur translative: sed inter omnia quæ contingit nominare, dolor, et ira, maxime distant a Deo: ergo si hæc contingit transferre, et omnia alia nomina.

DE QVIBVSDAM QVAE SECUNDVM SVBSTANTIAM

de Deo dicuntur, quæ specialem efflagitant tractatum, scilicet de Scientia, de Præscientia, de Prouidentia, de Dispositione, Prædestinatione, Voluntate, et Potentia.



M Q. supra differuerimus, ac plura dixerimus de his quæ communiter secundum substantiam de Deo dicuntur: eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum: de quibus modo tractandum est, id est, de Scientia, Præscientia, Prouidentia, Dispositione, Prædestinatione, Voluntate, et Potentia. Sciendum est ergo quod scientia, vel scientia Dei cum sit vna, et simplex, tamen propter varios rerum status, et diversos effectus, plura ac diuersa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed etiam præscientia, vel prouidentia. Et est præscientia, siue prouidentia de futuris tantum, sed de omnibus, de bonis scilicet, et de malis. Dispositio vero, de faciendis. Prædestinatio, de omnibus saluandis, et de omnibus bonis, quibus et hic liberantur, et in futuro coronabuntur. Prædestinavit enim Deus ab æterno homines, ad bona eligendo, et prædestinavit, eis bona preparando. Quod homines prædestinavit: Apostolus ostendit dicens: Prædestinavit quos præsciuit fieri conformes imaginis Filij sui. Et alibi: Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, et immaculati. Quod autem bona eis preparauerit, Propheta Esaias ostendit dicens: Oculus non vidit Deus absque te, que preparasti diligentibus, vel expectantibus te. Ergo ab æterno prædestinavit quosdam futuros bonos, et beatos, id est, elegit, ut essent boni, et beati, et bona eis prædestinavit, id est, preparauit. Prouidentia autem est gubernandorum, que utique eodem modo videtur accipi, quo dispositio. Interdum tamen prouidentia accipitur pro præscientia. Sapientia vero, vel scientia de omnibus est, scilicet bonis, et malis, et de presentibus præteritis et futuris, et non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis. Non enim ita scit Deus ista temporalia, ut seipsum nesciat: sed ipse solus seipsum perfecte nouit, cuius scientia comparatione omnis creature scientia imperfecta est.

Vtrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura.

HIC considerari oportet, vtrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura. Cum enim præscientia sit futurorum, et dispositio faciendorum, et prædestinatio saluandorum, si nulla essent futura, si nihil esset facturum Deus, vel aliquos saluaturus, non videtur potuisse in Deo esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio: potuit autem Deus nulla præscire futura: potuit non creare aliquid, vel non saluare aliquos, potuit ergo in Deo non esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio. Ad hoc autem ita a quibusdam opponitur: Si, inquiunt, potuit præscientia Dei non esse in Deo ab æterno, et potuit non esse: si vero potuit non esse, cum præscientia Dei sit eius scientia, et scientia sit eius essentia: potuit ergo non esse ab æterno, id quod est eius diuina Essentia. Ita et de dispositione, et prædestinatione, que est diuina Essentia, obijciunt. Addunt quoque et alia, ita loquentes: Si potuit Deus non præscire aliqua, cum idem sit Deo præscire quod scire, et scire quod esse: potuit ergo non esse. Item, cum idem sit Deum præscire esse, et Deum esse, si potuit non esse præsciens, potuit non esse Deus. Potuit autem non esse præsciens, si potuit nulla præscire. At potuit nulla præscire, quia potuit nulla facere.

Responsio quod præscientia, et dispositio, et prædestinatio quasi relatiue dicuntur ad futuras res, vel ad faciendas.

AD hoc iuxta modulum nostre intelligentie ita dicimus: Præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio ad aliquid dici videntur. Sicut enim Creator ad creaturam relatiue dicitur, ita præscientia, vel præsciens ad futura refertur videtur, et dispositio ad faciendam, ac prædestinatio ad saluandam. Verumtamen Creator ita relatiue dicitur, ut essentiam non significet. Præscientia vero, vel præsciens, et in respectu futurorum dicitur, et essentiam designat: ita etiam dispositio, et prædestinatio. Ideoq. cum dicitur: Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset Deus præsciens, quia varia est ibi causa dicendi, distingui oportet rationem dicti. Cum ergo dicitur: Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset præsciens, si in dicendo, hanc causam attendis, scilicet quia nulla essent subiecta eius præscientia, vnde ipsa possit dici præscientia, vel ipse præsciens, quod vtrumque dicitur propter futura: verus est intellectus. Sin autem ea

tem ea ratione id dicit, quod non sit in eo scientia qua præscit futura, vel quod ipse non sit Deus, qui est futurorum præsciens, falsa est intelligentia. Similiter et ille locationes determinande sunt. Potuit non esse præscientia Dei, vel potuit non esse præsciens, et potuit Deus non præscire aliqua, id est, potuit esse quod nulla futura subiecta essent eius scientia, et ita non posset dici præsciens, vel præscire, vel scientia eius, præscientia, non tamen eo minus ipse esset, vel eius scientia. Sed non posset dici præsciens, vel præscire, vel præscientia, si eius scientia futura nulla forent subiecta. Similiter de dispositione, et de prædestinatione, vel prouidentia. Hæc enim (ut dictum est) ad temporale referuntur, et de temporalibus tantum sunt.

Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de æternis.

SCIENTIA vero, vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis est. Ideoq. et si nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem, qua modo est, nec minor esset, quam maior est, quam esset. Sciuit ergo Deus ab æterno æternum, et omne quod futurum erat, et sciuit immutabiliter. Scit quoque non minus præterita, et futura quam præsentia, et sua æterna sapientia et immutabili scit ipse omnia que sciuntur. Omnis enim ratio superna, et æterna sapientia, ut ait Ambrosius, in eo est, quia omnem sapientiam, et essentiam capit sua immensa scientia.

Quare omnia dicuntur esse in Deo, et quod factum est habet vitam in eo.

PROPTEREA omnia dicuntur esse in Deo, et fuisse ab æterno. Vnde Augustinus super Genesim: Hæc visibilia, inquit, antequam fierent, non erant. Quo modo ergo nota Deo erant, que non erant? Et rursus: Quo modo ea faceret, que sibi nota non erant? non enim quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognouit. Proinde antequam fierent, et erant, et non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sui natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse cum ea fecisset, quam illo quo ea nouerat, ut faceret, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Ecce hic habes quod hæc visibilia ante quam fierent, in Dei scientia erant. Ex hoc ergo sensu omnia dicuntur esse in Deo: et omne quod factum est dicitur vita esse in ipso: non ideo quod creatura sit Creator, vel quia ista temporalia essentialiter sint in Deo: sed quia in eius scientia semper sunt, que vita est.

Quod eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.

INDE est etiam quod omnia dicuntur ei præsentia esse, non solum ea, que sunt, sed etiam ea, que præterierunt, et ea, que futura sunt, secundum illud: Qui vocat ea, que non sunt, tanquam ea, que sunt. Quia, ut ait Ambrosius in lib. de Trim. ita cognoscit ea, que non sunt, ut ea, que sunt. Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo, vel apud eum, siue ei præsentia: Vnde August. super illum locum Psalmi: Et pulchritudo agri mecum est, ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil præterijt, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, et ei non detrahuntur iam præterita. Cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientie Dei. Ecce hic aperit Aug. ex qua intelligentia accipienda sint huiusmodi verba, omnia sunt Deo præsentia, in Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita, quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

DISTINCT. XXXV.

De scientia Dei in generali secundum se.

Cumque supra differuerimus, ac plura dixerimus.

Expositio textus.

SVPRÆ egit Magister de Sacramento Trinitatis, et Vnitatis: in hac parte agit de conditionibus, secundum quas est in Deo ratio causalitatis, quæ sunt Potentia, Sapientia, et Voluntas. Habet autem hæc pars tres partes. In quarum prima agit de scientia. In secunda de potentia, infra distinct. 42. Nunc de omnipotentia Dei agendum est. In tertia de voluntate, infra distinct. 45. Iam de voluntate Dei, et cet. Prima pars habet tres. In prima agit de scientia in generali secundum se. In secunda

Agit de modis diuinae cognitionis, vtrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, et quo modo, distinct. 38. Nunc ergo ad propositum reuertentes. In tertia vero agit quantum ad speciales effectus, infra distinct. 40. Prædestinatio vero est de bonis saluandis. Prima pars diuiditur in tres. In prima Magister determinat de ipsa Dei scientia. In secunda, quia res agnitæ sunt in sciente per modum scientis: ideo determinat quo modo res sunt in Deo, infra distinct. 36. Solet hic quæri, cum omnia dicuntur esse in Dei cognitione. In tertia vero incidenter determinat quo modo Deus est in rebus, infra distinct. 37. Et quoniam demonstratum est ex parte. Prima pars quæ continet presentem distinctionem, tres habet partes. In prima, cum Dei scientia sit vna, determinat quo modo sortitur plura nomina. In secunda cum Dei scientia, vel præscientia sit æterna, determinat quo modo se habeat ad temporalia, vel creata, ibi: Hic considerari oportet vtrum scientia, vel præscientia. In tertia cum Dei scientia sit ens, quo modo cognoscat non entia, ibi: Propterea omnia dicuntur

Diuisio.

S. Bon. To. 4.

D d 3

sur esse in Deo, et cet. In prima parte seipsum continens dicit quod diuina Essentia plura habet nomina propter nomina connotata. In secunda dicit quod Dei scientia esset, si nihil futurum esset, et esset scientia: sed non diceretur præscientia. In tertia ostendit, quod omnia habent rationes in Deo, per quas cognoscuntur, et sunt in ipso, et ita omnia sunt sibi præsentia, et sic pater diuino, et sententia. Subdiuisiones enim partium manifestæ sunt in littera.

Eorum tamen quadam speciale efflagitant tractatum. Dub. I.

CONTRA: Aut enim ista efflagitant specialem tractatum, quia sunt difficilia, aut quia sunt appropriata. Si, quia sunt difficilia, alia etiam sunt difficilia, sicut simplicitas, veritas, immutabilitas. Si, quia sunt appropriata, similiter etiam vnitas, et æqualitas.

RESP. Dicendum quod ista efflagitant specialem tractatum triplici ex causa: tum quia sunt difficilia, tum quia multa de ipsis in Scriptura sunt determinata: tum etiam, quia dicunt respectum ad creaturam, et secundum has condiciones attenditur ratio causæ in diuina natura. Ideo, quia debebat facere transitum ad creaturas, siue ad creationem, et ad hæc præexigitur in causa posse, scire, et velle, quæ faciunt causam esse perfectam, ideo tractatum istum in medio collocauit inter tractatum de Trinitate, et tractatum de reum vniuersitate: sed quia huiusmodi plus se tenent cum Deo, et a Deo, cum sint Deus: ideo tractatus iste in primo libro ponitur.

Ammodo tractandum est, id est de scientia, et cet. Dub. II.

Videntur hic male dicere, quia potentia præcedit scientiam et voluntatem: ergo male ordinat in proposito, et male in exequendo.

RESP. Dicendum quod dupliciter est loqui de istis, aut in sua generalitate, aut vt concurrunt ad vnum effectum. Si in sua generalitate, sic cum scientia sit respectu bonorum et malorum faciendorum et non faciendorum, prior est secundum rationem intelligenti, quam potentia. Et potentia cum sit respectu faciendorum et non faciendorum, prior est voluntate quæ est respectu faciendorum bonorum tantum. Si autem loquamur de his prout concurrunt ad vnum effectum: sic potentia, in quantum potens, est prima: in quantum exequens, est vltima: prius enim est posse, deinde scire, et post velle, et postremo est facere quod est ipsius potentie. Et quantum ad hunc actum Magister ponit hic vltimo loco potentiam, sed in executione considerat ordinem, secundum maiorem generalitatem, et minorem.

Sapientia vel scientia Dei, et cetera. Dub. III.

Diuersa sortitur nomina, quæ scilicet sunt, Scientia, Præscientia, Prouidentia, Dispositio, Prædestinatio: Quæritur quo modo distinguuntur hæc nomina, et videtur quod insufficienter enumeret, quia non solum est ponere in diuinis prædestinationem, verum et reprobationem.

RESP. Dicendum quod huiusmodi nomina distinguuntur sic: Diuina cognitio potest considerari aut in se, aut in comparatione ad creaturas. Si in se, aut prout dicit pure cognitionem per modum speculationis, aut prout dicit speculationem iunctam affectioni. Primo modo est scientia: secundo modo, est sapientia. Vel sic, aut dicit cognitionem simplicem, aut per rationem nobilissimam, siue per causas nobilissimas, quæ ipse Deus sunt. Primo modo est scientia, secundo modo est sapientia. Si autem considere-

tur in comparatione ad res, hoc potest esse dupliciter. Aut connotat euentum, et sic est præscientia: aut effectum, et hoc dupliciter, aut in conferuando, siue gubernando, et sic est prouidentia: aut in efficiendo, et hoc dupliciter, aut quantum ad bonum naturæ, et sic est dispositio: aut quantum ad bonum superadditum, et sic est prædestinatio: aut quantum ad eius priuationem, et sic reprobatio. Sed quia priuatio gratiæ non est effectus, sed defectus, ideo reprobatio non hic numeratur, sed continetur sub præscientiæ nomine, et ipsum sibi appropriat. Vnde diuisio potest sic formari: Cognitio Dei aut est in se, aut in comparatione: si in se, aut per rationem nobilissimam, et sic sapientia: aut per qualemcumque rationem, et sic est scientia. Si in comparatione, aut euentuum, et sic præscientia: aut euentuum et effectuum, et hoc vel in gubernando, et sic est prouidentia: vel in efficiendo, et sic, si respectu cuiuscumque naturæ, sic est dispositio: si respectu rationalis, sic prædestinatio: aut euentuum, et effectuum, et defectuum, et sic reprobatio, quæ est præscientia nominata per appropriationem.

Creator ita dicitur relatiue, vt essentiam non significet. Dub. IIII.

Videntur dicere falsum: nam creatio significat modum actionis, non relationis: ergo Creator similiter: ergo non dicitur secundum relationem a parte modi, nec a parte rei, istud constat: ergo nullo modo. ITEM videtur falsum dicere, cum dicit quod essentiam non significat, quia Creator significat aliquid: aut ergo creatum, aut increatum. Si creatum: ergo non dicitur de Deo. Si increatum: ergo cum non significet personam, significat essentiam.

RESP. Dicendum quod relatiue dici aliquid, est dupliciter. Aut quia significat relationem, sicut nomina quæ sunt in prædicamento relationis. Aut quia habet respectum annexum: sic, cum omnis actio dicat respectum ad passum siue factum, et passum ad agentem, sic dicitur relatiue, et sic intelligit Magister de hoc nomine Creator, et bene. Ad illud etiam, quod dicit quod non significat essentiam, dicit propter hoc, quod quamuis imponatur diuinæ Essentiæ, (et ideo de sola essentia dicitur secundum omnes) tamen de eo a quo imponitur fuit controuersia. Quidam enim volunt dicere quod nomina sex generum non prædicant aliquid in Deo, sed comprædicant. Vnde, actio non videtur dicere aliquid in agente, sed ab agente. Et huic videtur consonare ratio, quia actio et passio videntur esse eadem. Et iterum huic videtur consonare verbum Boetij de Trinitate, quod alia genera rerum nec de Creatore nec de creaturis prædicantur. Ista opinio fuit satis probabilis, et huius fuit Magister, et ideo dicit quod præscientia ratione scientiæ importat essentiam: sed Creator tantum relationem. Verum tamen illud hodie communiter non tenetur. Dicimus enim Deum esse suam actionem vtpura creationem. Et quoniam essentia est diuina actio, et hoc nomen, Creator, imponitur ab actione: ideo non tantum inpositum est essentiæ, verum etiam ab essentia: sed illam significat in relatione. Nec Boetius intendit dicere quod talia non prædicantur, sed quod non prædicantur absolute. Si tamen velimus sustinere Magistrum secundum communem opinionem, dicamus quod Magister non vult dicere, quod creatio non importet diuinam Essentiam, sed quantum ex vi vocabuli non dicit Essentiam absolute: sed per modum relationis, siue sub appellatione relatiua. Sed præscientia duo dicit, et scientiam et præcessionem. Ratione scientiæ, dicit essentiam absolutam, vnde manet scientia, re ipsa non manente. Non sic est de creatione, non enim est creatio, nisi etiam sit creatura, et secundum hoc verbum Magistrum non habet calumniam.

Opin. Magistri.

Defensio pro Magistro.

Si nul-

Si nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem. Dub. V.

Videtur male dicere, quia scientia nostra ponit res, et quando non ponit, non est scientia, sed opinio, vel alia acceptio minus nobilis: ergo cum de nobilitate scientiæ sit ponere rem, videtur multo fortius quod diuina scientia ponat quæ est nobilissima.

RESP. Ad hoc breuiter dicendum quod est scientia qua habeo cognitionem de re, et est scientia qua scio rem esse. Prima scientia, nec in nobis, nec in Deo ponit existentiam rei in proprio genere: nec de præsentibus, nec de futuris: quod patet, quia artifex habet cognitionem faciendi domum, quam numquam faciet. Secundo vero scientia ponit rem tam in Deo quam in nobis: sed in nobis, quia dependet: in Deo, quia connotat: et quantum ad primum modum loquitur Magister quod eadem scientia esset: sed non respectu eiusdem, et respectu tot, respectu quot modo est quantum ad secundum modum.

Inde est etiam, et cetera. Dub. VI.

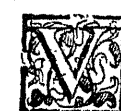
Vult Magister quod omnia sint Deo præsentia, non solum quæ sunt, sed etiam quæ præterierunt. Quo modo ergo intelligitur illud: Aut enim intelligitur de præsentibus secundum veritatem, aut de præsentibus secundum cognitionem. Primo modo falsum est. Constans enim est quod Antichristus non est in Deo secundum veritatem præsens. Si secundum cognitionem, quia habet cognitionem præsentium, præteritorum, et futurorum: sed si sic, cum hanc habeat etiam anima: ergo similiter omnia sunt ei præsentia.

RESP. Dicendum quod non omnia dicuntur esse præsentia Deo secundum veritatem existentie rerum, sed secundum cognitionem, quia actu cognoscit præsentia, præterita, et futura, et circa actum suæ cognitionis semper est presentia, ita quod nulla successio cognitionis Dei est in nunc quod complectitur omnem successionem sine mutatione: et ideo omnia sunt ei præsentia ex hac duplici causa. Quamuis autem creatura habeat cognitionem de præsentibus, præteritis, et futuris, quia tamen cognitio eius transit in præteritum, et futurum, et noua generatur cognitio ex rei existentia, ideo non dicitur quod omnia sint præsentia creaturæ, sicut dicitur quod omnia præsentia sunt Deo: et ideo non ponitur memoria in Deo, quoniam memoria respicit præteritum, vt præteritum, nec tantum in re, sed vt etiam actus illius cognitionis transit in præteritum: sed præscientia non dicit rationem siue actum scientiæ vt futurum, et ideo in Deo conuenienter ponitur.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis quaeritur de ratione diuinæ cognitionis, quæ idea conuenienter appellari. Primo quaeritur, vtrum in Deo sit ponenda ratio idealis. Secundo dato quod sic, quaeritur vtrum habeat pluralitatem secundum rem. Tertio, vtrum habeat pluralitatem secundum rationem. Quarto, vtrum habeat pluralitatem secundum numerum vniuersalium, an singularium. Quinto, vtrum habeat pluralitatem secundum numerum finitum vel infinitum. Sexto, vtrum in ideis sit pluralitas secundum numerum ordinatum, vel confusum.

Alex. Alenf. 1. p. q. 23. Memb. 4. ar. 1. S. Thom. 1. p. q. 15. ar. 1. Et 1. Sent. dist. 36. q. 2. ar. 2. Et de Verit. q. 3. ar. 1. Scotus 1. Sent. dist. 35. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 36. p. 2. q. 1. Henric. quoli. 7. q. 1. Richard. 1. Sent. dist. 36. ar. 2. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 36. q. 1. ar. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 1. Fran. de Mayr. 1. Sent. dist. 47. q. 1.



TRVM in Deo sit ponere ideas. Et quod sic, ostenditur primo auctoritate Augusti lib. 83. q. quod ideas sunt formæ æternæ et incommutabiles, quæ in diuina intelligentia continentur. Ex his tribus conditionibus concluditur quod idea sit in Deo.

FVNDAMENTA. Quæst. 46. medio.

ITEM ratione ostenditur sic: Omne agens rationabiliter non a casu vel ex necessitate, præcognoscit rem antequam sit: sed omnis cognoscens habet rem cognitam vel secundum veritatem, vel secundum similitudinem: sed res antequam sint non possunt haberi a Deo secundum veritatem: ergo secundum similitudinem: sed similitudo rei per quam res cognoscitur et producitur, idea est: ergo, et c.

ITEM omne quod determinate ducit in alterum, cognoscendum, habet penes se similitudinem cogniti, vel ipsum est eius similitudo: sed speculum æternum mentes se videntium ducit in cognitionem omnium creatorum, sicut dicit August. quod rectius ibi cognoscunt quam alibi: ergo restat quod in eo resident similitudines: et constat quod sunt in eo sicut in cognoscente: quia non tantum alijs representat, sed sibi: sed hæc est tota ratio ideæ: ergo, et c.

Aug. 11. de Civ. Dei. c. 29. 10. 3.

ITEM quia res a Deo producuntur, ideo sunt in Deo tamquam in efficiente, et Deus verissime est efficiens: similiter quia ab ipso finiuntur, ideo verissime est finis: ergo pari ratione, quia ab ipso cognoscuntur et exprimentur, per seipsum Deus est verissime exemplar: sed exemplar non est nisi in quo sunt rerum exemplarum ideæ: ergo, et c.

CONTRA per Dionys. de diuin. nom. Cognoscit diuinus intellectus, sed ex se ipso et per se, non secundum ideam singulis inueniens: sed secundum vnam excellentiæ causam omnia noscens et continens: ergo Deus singula non cognoscit per ideam.

AD OPPOSITVM Ca. 7. a. m. 10.

ITEM ratione videtur: quia idea dicit rationem similitudinis, et similitudo dicit rationem conuenientie: Dei autem ad creaturam cum sit summa distantia, nulla est ibi conuenientia: aut si est, minima est: ergo aut nulla similitudo, aut minima: aut ergo non est idea in Deo, aut si est, secundum rationem imperfectam est: sed nihil imperfectum ponendum est in Deo: ergo, et c.

ITEM nobilissimus modus cognitionis est Deo attribuendus: sed cognitio per rei essentiam est nobilior quam per similitudinem rei: ergo Deus cognoscit per essentiam rei, non per similitudinem: sed idea est similitudo, non essentia rei: ergo, et c.

ITEM idea non est necessaria nisi ad dirigendum in cognoscendo, et regulandum in operando: sed nihil indiget dirigente vel regulante, nisi quod potest errare et deuiare, Deus autem nullum horum habet: ergo frustra ponuntur in Deo ideæ.

CON-

CONCLUSIO.

Deus habet rationes, atque similitudines omnium rerum quas ipse cognoscit: qua similitudines idea a Theologis, et a Philosophis nuncupantur.

Opinio aliorum. RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quod Deus non cognoscit secundum rationem ideae, sed secundum rationem causae. Et ponunt simile, sicut si punctus cognosceret suam virtutem, cognosceret lineas, et circumferentiam. Similiter si vntas haberet potentiam cognitiuam per quam conuerteret se supra se, cognosceret omnes numeros. Per hunc modum dicunt in Deo esse. Quoniam enim Deus virtutem habet producendi omnia, et cognoscit totam suam virtutem: ideo cognoscit omnia. Et hoc dicunt Dionysium sensisse cum dixit quod non secundum ideam, sed secundum vnam excellentiae causam cognoscit omnia. Sed haec positio non potest stare. Primum quidem, quia Deus cognoscit non per collationem deueniendi a principio ad principium, sed simplici aspectu. Et iterum, omne cognoscens in quantum humanum, simile est cognoscibili: ergo habet eius similitudinem, vel ipsum est similitudo. Rursus, omnis cognoscens ideo distincte producit, quia distincte cognoscit, non econuerso: ergo ratio producendi non est ratio cognoscendi. Et iterum, aliqua cognoscitur quae ab ipso non sunt. Propter haec et similia, est aliter dicendum. Ideo est alia positio, et secundum Sanctos, et secundum Philosophos, quod Deus cognoscit per ideas, et habet in se rationes, et similitudines rerum quas cognoscit: in quibus non tantum ipse cognoscit, sed etiam aspicientes in eum: et has rationes vocat Augustinus ideas, et causas primordiales.

Opinio propria. Idea quid. AD intelligentiam autem obiectorum, intelligendum quod idea dicitur similitudo rei cognitae. Similitudo autem dupliciter dicitur. Vno modo secundum conuenientiam duorum in tertio, et haec est similitudo secundum vniocationem. Alio modo est similitudo secundum quod vnum est similitudo alterius, et haec similitudo non concernit conuenientiam in aliquo communi, quia similitudo seipsa est similis, non tertio, et hoc modo dicitur creatura similitudo Dei, vel econuerso, Deus similitudo creaturae. Hoc modo sumendo similitudinem, similitudo est ratio cognoscendi, et haec dicitur idea. Sed aliter est in nobis, aliter in Deo. In nobis quidem ratio cognoscendi est similitudo, cognitum est veritas. Nam in nobis est similitudo accepta et impressa ab extrinseco, propter hoc quod intellectus noster respectu cogniti, est passibilis, et non actus purus: ideo fit in actu per aliquid cogniti, quod est similitudo eius. In Deo autem est econuerso, quia ratio cognoscendi est ipsa veritas: et cognitum est similitudo veritatis, scilicet ipsa creatura. Et quia ratio cognoscendi consistit in ipsa veritate prima, ideo ratio cognoscendi in Deo est summe expressiua. Et quoniam omne id quod summe exprimit, perfectissime assimilatur cognitum assimilatione competente cognitioni, ideo patet quod ipsa veritas, ex hoc quod facit cognoscere, est similitudo expressiua, et idea. Econuerso est in nobis, quia eo ipso quod est similitudo, facit cognoscere. Ex his patet obiecta.

1. Quid enim obijciatur quod non est secundum ideam singulis innitens, dicendum quod Dionysius ex hoc non vult remouere rationem ideae a Deo, sed vult dicere quod non fit est similitudo, et differentia idearum secundum singula, sicut in nobis.

2. AD illud quod obijciatur quod nulla est conuenientia, vel minima, dicendum quod est similitudo vniocationis sine participationis, similitudo imitationis, et similitudo expressionis. Similitudo participationis, nulla est omnino, quia nihil est commune.

A Similitudo imitationis est modica, quia in modico potest finitum imitari infinitum, vnde semper maior est dissimilitudo quam similitudo. Similitudo vero expressionis est summa, quia causatur ab intentione veritatis, vt visum est, quae est ipsa expressio, ideo Deus summe omnia cognoscit.

3. AD illud quod obijciatur tertio quod nobilior est cognitio per essentiam, dicendum quod est similitudo causata a veritate rei extra, et de hac verum est quod numquam ita perfecte exprimit rem, sicut ipsa res, si praesentialiter esset apud animam, et hac similitudine non cognoscit Deus. Est alia similitudo, quae est ipsa veritas expressiua cogniti: et eo similitudo quo veritas: et haec similitudo melius exprimit rem quam ipsa res seipsam exprimat, quia res ipsa accipit rationem expressionis ab illa, et secundum hanc est perfectior cognitio, et hac cognoscit Deus.

4. AD illud quod obijciatur quod idea est ad regulandum et dirigendum, dicendum quod regulari et dirigi potest esse dupliciter, aut per regulam differentem a directo et regulato, et haec ponit imperfectiorem et possibilitatem erroris. Aut per regulam, quae est idem quod regulatum, et haec ponit impossibilitatem erroris. Quia enim regula errare non potest, et Deus est ipsa regula, et idea, ideo impossibile est eum errare, et sic patet quod idea in Deo non ponit defectum et imperfectionem, sed complementum.

QUESTIO II.

An vnam, vel plures Ideas ponere sit in Deo.

Alex. Alenf. 1. p. q. 23. Membro 4. ar. 1. §. 1. S. Tho. 1. p. q. 15. ar. 2. Et 1. Sent. dist. 36. q. 2. ar. 3. Et de Verit. q. 3. ar. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 36. p. 2. q. 2. Henricus Quol. 9. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 36. q. 3. ar. 2. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 36. q. 1. ar. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 47. q. 2.

TRVM sit ponere pluralitatem in Ideis secundum rem. Et quod sic videtur, quia Augustinus dicit quod ideas sunt formae aeternae et incommutabiles: sed si sunt formae, sunt plures: et cum forma dicat ipsum quod est idea absolute, tunc videtur quod sint plures secundum id quod sunt absolute.

2. ITEM idea est similitudo exprimens ideatum secundum totum: sed quaecumque vni et eidem secundum totum sunt similia, nullo modo differunt ab inuicem: ergo si idea omnium secundum id quod est, esset vna, tunc omnia essent indifferentia.

3. ITEM si idea est vnum quid, aut vna communis, aut vna propria similitudo. Si vna communis: ergo per ipsam numquam res distinguuntur. Si vna propria: ergo per ipsam numquam plura cognoscuntur.

4. ITEM si idea est ratio cognoscendi: cum vnum quodque cognoscens cognoscat secundum exigentiam rationis cognoscendi: ergo si idea est vnum quid, cum in vno non cadat distinctio, Deus non cognoscit res distincte, sed indistincte.

CONTRA: Augustinus vi. de Trinitate: Filius est ars quaedam omnipotentis Dei plena omnium rationum viuentium, et omnia in ipso vnum sunt.

ITEM quod perfectius est, Deo est attribuendum: sed perfectius est vno posse cognoscere plura, et operari quam pluribus: ergo Deo est attribuendum: ergo Deus vna idea cognoscit.

ITEM in omni genere causae, status est in vno simplici,

AD OPPOSITVM Libr. 82. q. 9. 46. 10. 4.

FVNDAMENTA.

Art. I.

Ariflor. 2. Phys. con. 68. pluri, utpote in genere efficientis et finis: ergo cum Deus sit exemplar in quo est omnimode status: ergo in Deo est summa vntas: sed exemplar quod continet multa non est omnino vnum et simplex, ergo in diuino exemplari non est nisi vna idea secundum rem.

CONCLUSIO.

Idea in Deo cum secundum rem sit ipsa diuina veritas, non plurificatur realiter, sed re ipsa omnes ideae sunt vnum.

RESP. AD ARG. Ad intelligentiam praedictorum est notandum quod hic fuit duplex opinio. Quidam enim dixerunt quod ideae in Deo secundum rem habent distinctionem. Dixerunt enim quod est considerare vniuersitatem formarum in Deo, in anima, et in mundo, siue in materia. Et in materia siue in vniuerso, habent distinctionem, et compositionem, et oppositionem, quia sunt ibi materialiter. In anima vero humana habent distinctionem et compositionem, sed non habent oppositionem: et hoc quia sunt ibi aliquo modo spiritualiter: non tamen omnino, quia sunt a rebus extra: ideo est compositio: differunt enim ab anima. In Deo habent distinctionem, sed non compositionem, nec oppositionem propter summam simplicitatem. Et quamuis in Deo sint distinctae, sunt tamen vnum exemplar, sicut plures formae particulares in sigillo faciunt vnum sigillum. Sed ista positio quamuis in sui initio videatur probabilis, in fine tamen continet errorem. Nam si in Deo esset ponere ideas realiter differentes siue distinctas, tunc esset ibi alia pluralitas realis quam sit pluralitas personalis: quod abhorrent aures pie. Si dicas quod non est pluralitatem absolutam ponere, sed respectiuam, tunc quero de illo respectu, aut est aliquid, aut nihil. Si nihil: nulla est ibi realis distinctio. Si aliquid: non est dare nisi diuinam essentiam: sed omnia essentialia in Deo vnum sunt. Et ideo est alia positio, quod ideae sunt vnum secundum rem: et hoc patet sic: Idea in Deo dicitur similitudo, quae est ratio cognoscendi: illa autem secundum rem est ipsa diuina veritas, sicut supra monstratum est: et quia illa est vna, patet quod per eam omnes ideae vni sunt. Et hoc dicit Augustinus expresse, quia in illa arte omnia sunt vnum.

1. AD illud ergo quod obijciatur quod sunt formae, dicendum quod forma duplex est, scilicet forma quae est perfectio rei, et forma exemplaris. Et Augustinus accipit ideas in ratione formae pro forma exemplari: vtraque tamen relatiue dicitur: illa ad materiam quam informat, sed ista ad exemplatum: et ideo quia forma dicitur vt ad alterum, sicut similitudo: quando dicuntur plures formae, non ex hoc notatur quod in ideis sit pluralitas secundum rem, siue secundum id quod sunt, sed secundum id ad quod sunt, id est, ad ea quae sunt extra, scilicet ratione connotatorum, vt sunt ipsa ideata.

2. AD illud quod obijciatur quod idea est similitudo exprimens secundum totum: ergo, et cetera. Ad hoc est vnus modus dicendi quod idea non dicit similitudinem aliquam per quam cognoscens assimilatur alijs, sed cum multa assimilantur, et multa possunt assimilari vni: sicut si a forma sigilli eadem fiat expressio figurae in cera, possunt esse ab eadem forma vna multae, et variae impressiones secundum quod sigillum magis et minus imprimitur. Sic in Deo intelligunt: quoniam multitudo in rebus venit secundum gradus, et approximationem ad ipsum esse diuinum. Sed illud non sufficit dicere: quia Deus facit omnia diuersa secundum formam, non tantum secundum gradum et dignitatem: et illa cognoscit per vnum secundum rem: quod quidem est similitudo cogniti. Si tu dicas quod hoc est, quia Deus seipso cognoscit, sicut seipso agit: ideo sicut vna agit multa, ita vno cognoscit multa. Adhuc non est solum: quia adhuc ma-

Libro 6. de Tri. ca. 10. 10. 3. S. Bonau. c. 1. S. Tho. 1. con. tra gent. c. 52.

net quaestio, quo modo ipse Deus possit assimilari multis. Propter hoc dicendum quod similitudo quaedam est secundum proprietatem generis: et de hac non est dubium quod non potest esse vna plurimum, genere differentium: et haec est similitudo quae exprimitur et causatur a re generis determinate. Alia est similitudo simpliciter extra genus: et haec quia ad hoc genus non artatur, qua ratione est huius, eadem ratione est et illius: et qua ratione est huius secundum partem, eadem ratione est secundum totum: et talis similitudo est diuina veritas, et idea in Deo. Si tu quaeras, quo modo hoc possit intelligi. Aliqualiter intelligi potest, quamuis non possit aptari omnino simile. Cum enim illa similitudo sit actus purus, et ipsa veritas, sicut dictum est, et omnia alia cognoscibilia quantumcumque nobilia secundum id quod sunt, comparantur ad ipsam per modum possibilis, sicut vnum secundum formam potest assimilari pluribus, secundum materiam diuersis: sic in proposito, vna realis similitudo potest esse omnium cognoscibilium: Et potest poni exemplum in luce aliquo modo: quae vna secundum numerum exprimit multas et varias species colorum. In cognitione autem nostra, quoniam se habet per modum possibilis respectu cogniti, et quodam modo informabilis ab illo, non potest inueniri similitudo, immo inuenitur dissimilitudo: et ideo aspiciendo ad cognitionem nostram videtur nobis in Deo non esse intelligibile.

3. AD illud quod quaeritur, vtrum illa similitudo sit propria vel communis, dicendum quod Deus non dicitur causa vniuersalis, nec particularis simpliciter: sed aliquid habet de nobilitate causae vniuersalis, quia potest in plurimos effectus. Similiter aliquid de causa particulari, quia immediate et sufficienter potest in effectum quemlibet. Sic in cognitione Dei intelligendum quod nec omnino est in vniuersali, nec omnino in particulari. Similiter de similitudine et idea intelligendum est, quod communis est quantum ad indifferenteriam, et amplitudinem: propria vero quantum ad discretissimam expressionem. Ratio huius est, quia est similitudo exprimens, non impressa, nec expressa. Quia omnino exprimens: ideo summe exprimit, et secundum omnes condiciones. Et rursus, ex hoc quod non est expressa, ideo non est artata nec limitata, sed extendit se ad omnia, sicut diuina essentia: quamuis tota sit in vno, non tamen sic est in vno, sic quod non sit in alio.

4. AD illud quod obijciatur vltimo quod cognoscit secundum exigentiam rationum, dicendum quod sicut ratio cognoscendi est vna, et tamen plura cognita distinctissime repraesentant secundum proprias condiciones: sic diuina cognitio, quantum ad modum cognoscendi qui est in ipsa, est vna, et simplex, non distincta: sed in comparatione ad obiectum distincte cognoscit. Quando ergo dicitur: Deus cognoscit omnia distincte, si distinctio ponitur in cognitione per comparationem ad cognoscendum, falsa est: si autem per comparationem ad cognitum, sic habet veritatem.

QUESTIO III.

An Idea plures sint secundum rationem.

Richardus 1. Sent. dist. 36. ar. 2. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 47. q. 3. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 3.

TRVM in ideis sit pluralitas secundum rationem. Et quod sic, ostenditur hoc modo: Augustinus lib. lxxxiiij. quaestionum dicit: Alia ratione conditus est homo, alia equus: ergo si idea dicit ipsam rationem cognoscendi, necesse est quod plurificetur secundum rationem.

ITEM hoc ipsum ostenditur ex modo loquendi et diffiniendi: quia August. loquitur in plurali, et diffinit in plu-

FVNDAMENTA. Lib. 83. q. 9. 46. 10. 4.

Aug. ibid.

in plurali ipsas ideas, dicens quod sunt formae: ergo pluralificatur re, vel ratione: sed non re, ergo ratione. **I T E M** idea dicit similitudinem ad cognitum: sed similitudo quamvis in Deo sit quid absolutum, habet tamen modum dicendi ad alterum, siue respectum: sed pluralificatio similitudinis relativae est a re cui assimilatur: ergo cum res ideatae sint plures, ideae sunt plures secundum rationem dicendi.

I T E M Deus antequam res producat, distincte cognoscit, et actu: sed non est distinctio in Deo cognoscente, nec in cognito: ergo oportet quod sit in ratione cognoscendi.

AD OP- POSITVM 1. **C O N T R A**: Si est pluralificatio secundum rationem, cum non sit re, tunc videtur illa pluralitas non esse aliud quam vanitas.

2. **I T E M** si est in hoc nomine, *idea*, pluralitas, aut ratione eius quod est, aut ratione eius ad quod est. Non ratione eius quod est: quia est divina essentia. Si ratione eius ad quod est: ergo cum verbum, et exemplar, et ars dicant respectum ad creaturam, saltem secundum nomen debent pluralificari, quod tamen falsum est.

3. **I T E M** si ideae sunt plures, non propter significatum, sed propter connotatum: tunc quero, aut connotatum illud est aeternum, aut temporale. Si aeternum: ergo videtur quod idea non dicatur de Deo nisi ex tempore, sicut nec Dominus nec Creator dicitur nisi ex tempore.

4. **I T E M** ideae si sunt plures propter ideata: aut ergo secundum esse quod habent ideata in Deo, aut in proprio genere. Si propter esse quod habent in Deo: **C O N T R A**: In Deo sunt unum, ergo ratione illius esse, non possunt dici plures. Si propter esse quod habent in proprio genere: sed non habent nisi ex tempore: ergo vel ideae non sunt plures nisi ex tempore, vel temporale est causa aeterni: quorum utrumque est inconueniens.

5. **I T E M** idea aut dicit aliquid, aut nihil. Si nihil: ergo nec pluralitatem habet, nec unitatem. Si aliquid dicit: ergo si sunt plures ideae, sunt plures res: ergo si plures ideae sunt ab aeterno, plures res sunt ab aeterno: sed non plures res personaliter, quia idea non dicit quid personale, ergo plures essentialiter.

C O N C L U S I O .

Idea cum sit similitudo rei cognita, mediumq. inter cognoscens et cognitum, pluralificatur in Deo secundum rationem, licet non re ipsa.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod sicut patet ex praedictis, quavis in Deo nullus sit respectus ad creaturam a parte rei, tamen contingit ipsam essentiam significari in respectu ad creaturam per multa nomina. Nec tamen hoc nomen siue vocabulum, *idea*, est vanum. Intellegendum igitur est quod hoc nomen, *idea*, significat divinam essentiam in comparatione, siue in respectu ad creaturam. Idea enim est similitudo rei cognita. Quae quamvis in Deo sit quid absolutum, tamen secundum modum intelligendi dicit respectum medium inter cognoscentes et cognitum. Et quamvis ille respectus secundum rem plus se teneat ex parte cognoscentis, quia est ipse Deus, tamen ratione intelligendi siue dicendi, similitudo plus se tenet ex parte cogniti. Et quonia cognoscentes est unum, et cognita sunt multa. Ideo omnes ideae in Deo sunt unum secundum rem: sed tamen plures secundum rationem intelligendi siue dicendi. Vnde concedenda sunt omnes rationes in Deo esse unum quid: sed non unam ideam siue rationem, sed plures.

1. **A D** illud ergo quod obijcitur quod isti rationi nihil subest ex parte rei, dicendum quod falsum est, quia respectus subest ex parte Dei essentia, non respectus: ex parte vero creatura subest verus respectus, et ideo respectus ille signatus non inducit falsitatem: sic pluralitati respectuum, quamvis non subest pluralitas ex parte Dei, subest tamen ex parte connotatorum, unde respectus ille sic pluralificatus non habet falsitatem nec vanitatem.

2. **A D** illud quod obijcitur quod verbum et ars dicunt respectum, dicendum est quod dicunt: sed aliter quam idea vel ratio, quia idea siue ratio cognoscendi plus se tenet secundum rationem intelligendi ex parte cogniti. Similitudo enim secundum quod huiusmodi non dicit respectum ad id in quo est, sed cuius est: sed verbum plus se tenet a parte dicentis, similiter et ars et exemplar ex parte producentis: et quia multa sunt cognita et unum cognoscentes, ideo ideae sunt plures, et ars tantum una. Vel aliter, ratio et idea dicunt respectum ad res in quantum distinctae sunt, non sic alia vocabula.

3. **A D** illud quod obijcitur quod connotata sunt plura ab aeterno, dicendum quod pluralitas est in ideis ratione connotatorum, sed de connotatis est loqui dupliciter, aut in quantum sunt, aut in quantum connotata. In quantum sunt, sic sunt solum ex tempore: in quantum autem connotantur, sic possunt connotari et aeternaliter, et temporaliter. Aeternaliter, quando respectus importatur in habitu, sicut per hoc nomen *praedestinatio*, ideo praedestinatio est aeterna, quia connotat effectum non in actu, sed in habitu. Temporaliter vero, quando respectus importatur in actu, sicut per hoc verbum *creare*. Quoniam ergo sic connotatur temporalia, ut futura sunt, et futura sunt multa, ideo connotantur ut multa: sed tamen sic connotata, quamvis ab aeterno connotentur, non tamen sunt ab aeterno, sed ex tempore: ita multitudo connotatorum quamvis ab aeterno dicatur, tamen non ponit realem multitudinem nisi ex tempore.

4. **A D** illud quod quaeritur, utrum secundum esse ideatorum sint ideae plures, dicendum quod sic, secundum esse quod habiturae sunt res ideatae in proprio genere: et quamvis illud non habeant nisi ex tempore, tamen ab aeterno fuerunt habiturae, et ideae sunt rerum ut futurae sunt: ideo intelliguntur non tantum plures ex tempore, verum etiam ab aeterno. Sic dicitur praedestinationem fuisse ab aeterno, et reprobationem, non ratione eius quod fuit ab aeterno, sed ratione eius quod futurum erat ex tempore.

5. **A D** illud quod obijcitur, si plures ideae, ergo plures res, dicendum quod idea non dicit tantum quid est, sed respectum ad id quod futurum est, vel etiam potest esse: et ratione illius respectus recipit pluralificationem. Et quia ille nihil ponit in actu, sed solum in potentia, hinc est quod pluralitas idearum aeterna non ponit aliquam pluralitatem actualem, sicut non ponitur si dicatur quod potest facere plura. Sed hoc nomen, *Res*, absolute importat quod dicit: et ideo cum dicitur plures res esse, ponitur pluralitas in actu, et ideo argumentum non valet, et ideo est ibi quid, et simpliciter. Sicut si dicatur plura sunt possibilia Deo, vel plura sunt cognita, ergo plura sunt, sic nec valet, plures ideae sunt, ergo plures res sunt, quia ideae non sunt plures ratione eius quod sunt, sed ratione eius ad quod sunt.

Q V A E S T I O IIII.

An Idea pluralificentur in Deo secundum pluralificationem ideatorum in specie tantum, vel etiam in individuis.

S. Tho. 1. 2. q. 1. 5. art. 3. Et 1. Sent. dist. 36. q. 2. art. 3. Et de Verit. q. 3. art. 4. 5. 6. et 7. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 36. q. 4. Richard. 1. Sent. dist. 36. art. 2. q. 4. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 47. q. 4. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 3.

VTRVM ideae pluralificentur per comparationem ad ideata secundum multitudinem ideatorum quantum ad diuersitatem vniuersalium, vel singularium. Et quod singularium

FVNDAMENTA.

August. lib. 83. q. 1. 4. 6.

larium videtur, quonia per ideas est ratio distinguenti: sed Deus non tantum distinguit vniuersale ab vniuersali, sed etiam singulare a singulari. Sed quia distinguit vniuersale ab vniuersali, ideo habet pluri vniuersalium ideas et rationes. Vnde alia ratione conditus est equus, alia ratione conditus est homo: ergo, *et cetera.*

I T E M cognitio rei verissima, est rei secundum totalitatem, sed singulare aliquid addit supra vniuersale: ergo cum Deus totum cognoscat, non tantum habet ideam vniuersalem, sed etiam superaddit, scilicet singularis, similiter et alterius singularis: ergo si addita sunt diuersa secundum rationem, siue multitudinem idealem, patet, *et cetera.*

I T E M Deus quosdam ex hominibus praedestinat, quosdam reprobat: sed alia ratione quosdam praedestinat, et alia ratione quosdam reprobat: ergo secundum aliam rationem et ideam sunt praedestinati, et praedestinati in Deo: sed haec est diuersitas individualis, siue numeralis: ergo, *et cetera.*

I T E M idea multiplicatur in diuinis ratione respectus et relationis ad ideatum: ergo multiplicatur vno, multiplicatur et reliquum: et cum homo qui est ideatum multiplicetur in diuersis indiuiduis secundum rem, multiplicabitur idea respectu illorum secundum rationem.

AD OP- POSITVM *Epiph. 1. 2. 5. 10. 2.*

1. **C O N T R A** per Augustinum ad Nebridium: Dico quantum ad hominem faciendum pertinet, tantum quandam hominis non meam, vel tuam, ibi esse rationem: ergo multiplicatio vel distinctio ideatorum attenditur solum secundum diuersitatem vniuersalium.

2. **I T E M** artifex creatus per vnā ideam producit multa: ergo cum hoc sit nobilitatis, Deus per vnā ideam re, et ratione multa, diuersa numero producit.

3. **I T E M** singulare ut singulare, est compositius vniuersali: ergo si est idea in Deo singularis ut singularis, tunc ergo est vna idea altera simplicior, sed hoc est inconueniens: ergo, *et cetera.*

Aristot. 1. Physic. in probem.

4. **I T E M** singulare magis proprium est quam vniuersale: si ergo in Deo est idea vniuersalis ut vniuersalis, et singularis ut singularis, ergo vna idea communis, altera propria: sed commune prius est et simplicius est, quā proprium: ergo vna idea est altera prior, et simplicior: ergo in Deo est ponere ordinem, et compositionem essentialem, *et cetera.*

C O N C L U S I O .

Idea, non solum quo ad ipsum vniuersale, sed respectu etiam singularium pluralificantur.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod idea in Deo secundum rem est diuina veritas, secundum rationem intelligendi est similitudo cogniti. Haec autem similitudo est ratio expressiua cognoscendi non tantum vniuersale, sed etiam singulare, quamvis ipsa non sit vniuersalis nec singularis, sicut nec Deus: et ideo non tantum est similitudo vniuersalis ut vniuersale est, sed etiam singularis ut singulare: et ideo quia similitudo est vtrorumque, non solum multiplicatur secundum multitudinem vniuersalium, sed etiam singularium. Et hoc est quod dicit Augustinus ad Nebridium, dico quantum ad hominem faciendum pertinet, hominis tantum esse rationem: quantum vero ad ordinem temporis, varias hominum rationes in illa sinceritate viuere.

Aug. 10. 2. epist. 115.

1. **E x** hoc patet solutio illius verbi Augustini, quia Augustinus dicit quod quamvis vniuersalis ut vniuersale est, vna sit idea: tamen singularium ut singularia, sunt plures. Vnde ibidem dicit quod si quis velit facere angulum, sufficit habere anguli rationem. Si quis autem velit pingere quadrangulum, necesse est quod rationem habeat quatuor angulorum.

Aug. ibid.

2. **A D** illud ergo quod obijcitur quod artifex creatus producit multa per vnā ideam, dicendum quod hoc facit per applicationem ipsius ad diuersas

materias. Vnde si habet solum ideam vnā, impossibile est intelligere quod secundum illā simplici aspectu cognoscat diuersa: Deus autem simplici aspectu cognoscit singularia ut diuersa, ita quod secundum totum et secundum proprias differentias et proprietates, ideo non est simile.

3. 4. **A D** illud quod obijcitur de compositione, et prioritare, dicendum quod nec secundum rem, nec secundum rationem oportet quod idea habeat ideati proprietates. Nam rei corporalis est similitudo spiritalis, et compositi est similitudo simplex etiam in creaturis: ideo non oportet quod vna idea sit simplicior vel prior. Similitudo tamen secundum rationem intelligendi, habet proprietatem ideati secundum distinctionem, tum propter correlationem, quia oportet quod vno relationum multiplicato multiplicetur et reliquum, saltem secundum rationem ubi est ratio secundum rationem: tum etiam, quia similitudo illa est ratio exprimendi, et distinguendi, et ideo quamvis recipiatur proprietates distinctionis, non oportet tamen de alijs.

Q V A E S T I O V.

An Idea in Deo sint finita, vel infinita numero.

Richardus 1. Sent. dist. 36. art. 2. q. 5. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 5.

V

T R V M in Deo sit ponere multitudinem idearum secundum numerum finitum vel infinitum. Et quod secundum numerum infinitum, videtur Augustinus ix. de Ciuitate Dei. Vna est sapientia. in qua infiniti sunt thesauri omnium rerum intelligibilium.

FVNDAMENTA.

Ca. 20. 20. 5.

I T E M Augustinus vii. de Trinitate dicit quod Filius est ars plena omnium rationum viuentium: sed constat quod ars illa est infinita: ergo non impletur nisi infinitis, ergo sunt ibi infinitae rationes.

Li. 6. de Tr. c. 1. 10. 3.

I T E M ratione videtur, quia constat quod Deus cognoscit omnes species numeri, ergo omnes habent ideas in Deo: sed species numeri sunt infinitae: ergo, *et cetera.* Si dicas quod sunt infinitae species quod ad nos, non secundum rem. **C O N T R A**: Ponatur quod omnes species numeri sint in re: hoc posito, de necessitate sequitur quod infinita simpliciter actu sint: ergo si omnium specierum numeri sunt in Deo ideae, et sunt infinitae actu, patet, *et cetera.*

I T E M Deus potest infinita producere: sed nihil potest producere cuius non habeat cognitionem et ideam: ergo habet ideas infinitorum: sed plurimum sunt ideae plures: ergo infinitorum sunt infinitae.

I T E M omnibus finitis possunt excogitari plura: quia omni finito potest excogitari aliquid maius: sed nec Deus, nec homo habet plura cogitare his quae Deus cognoscit, quia tunc Dei scientia non esset summa: et si hoc, cum cognoscat per ideas, patet, *et cetera.*

1. **C O N T R A** per Aug. de ciuitate Dei: Quidquid scitur, scientis comprehensione finitur: sed constat quod rationes cognoscendi sciuntur: ergo finiuntur: sed quaecumque finiuntur, sunt finita: ergo, *et cetera.*

AD OP- POSITVM *Lib. 1. 2. ca. 18. 10. 5.*

2. **I T E M** multitudo idearum est secundum multitudinem ideatorum: sed constat omnia alia a Deo de necessitate esse finita actu: ergo similiter et ideas.

3. **I T E M** ubi est infinitas, ibi est confusio et inordinatio: sed in exemplari aeterno nulla cadit confusio et inordinatio: ergo, *et cetera.*

4. **I T E M** ponere infinitatem actu in creatura, est ponere imperfectionem. Vnde omne creatum eo est finitum quo perfectum: sed omnis conceptio imperfectionis est a Deo releganda: ergo, *et cetera.*

C O N -

CONCLUSIO.

Idea cum sint rationes cognoscendi in Deo, cuius sapientia non est numerus, in finito numero poni non debent.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicitur in Psalmo: Diuinæ sapientie non est numerus: ac per hoc nec rationum per quas diuina sapientia cognoscitur: et quoniam non habent numerum, non sunt numerabiles, ideo non sunt in numero finito. Et concedenda sunt rationes et auctoritates ad hoc inducte.

1. AD illud quod obijcitur quod omne scibile est finitum, dicendum quod omne scibile per comprehensionem est finitum comprehendenti: rationes autem æternæ per comprehensionem a solo Deo sciuntur: ideo soli Deo sunt finitæ, sed quemadmodum non sequitur: Hoc æquatur infinito, ergo est finitum, immo est ibi quid et simpliciter, et potius sequitur oppositum, ergo non est finitum: sic etiam in proposito iudicandum. Rationes autem illæ non sunt comprehensibiles ab aliquo intellectu finito: ideo patet illud.

2. AD illud quod obijcitur quod multitudo idearum est a multitudine ideatorum, dicendum quod sicut dictum est, non venit a multitudine ideatorum, in quantum creata, sed in quantum connotata: idea autem ideatum connotat non secundum actualem existentiam, sed solum secundum potentiam: et quia Deus potest facere infinita, quamuis nunquam faciat nisi finita, ideo ideæ vel rationes cognoscendi sunt in Deo infinitæ, quia non tantum sunt entium vel futurorum, sed omnium Deo possibilium. Nihil enim potest Deus quod non actu cognoscat.

3. AD illud quod obijcitur quod infinitas ponitur confusio, dicendum quod est ponere infinitatem secundum diuersitatem realem: et sic priuat et distinctionem et ordinem si ponatur actu: sed multitudo idearum non est rerum diuersarum, sed dicitur immensitate diuinæ veritatis in exprimendo et cognoscendo omne quod est Deo possibile: et hoc quidem secundum rem et actum, est vnum: ideo non est confusio.

4. AD illud quod obijcitur quod imperfectionis est infinitas in creatura, dicendum quod quamuis sit imperfectionis in creatura, non tam est in Creatore, quia est intelligere infinitatem per defectum, et per excessum. Infinitas per defectum, potest esse in creatura ut in materia, et hoc est imperfectionis: hoc autem nullatenus est in Creatore. Infinitas autem per excessum non potest simpliciter esse in creatura, quoniam habet esse creatum, et compositum, et limitatum: Deus autem nihil horum habet, et ideo habet infinitatem, et hoc est summæ perfectionis.

QUESTIO VI.

An Ideæ ordinem habeant.

Scotus in Report. 1. Sent. dist. 36. q. unica. Richardus 1. Sent. dist. 36. q. 6. ar. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 35. q. 6. Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 36. q. unica.

AD OPPOSITUM Lib. 83. q. 46. 10. 4.

TRVM in ideis sit ponere numerum ordinatum. Et quod sic, videtur per Augustinum: Alia ratione cõditus est homo, quam equus, quia alius est homo, alius equus: ergo cum homo sit nobilior equo, pari ratione nobiliori idea, vel ratione est cõditus homo quã equus: sed ubi est magis nobile et minus, ibi est ordo: ergo, etc.

1. ITEM: Sicut Deus per ideæ cognoscit, et pro-

ducit res distinctas, ita cognoscit, et producit res ordinatas: ergo sicut ponitur pluralitas in ideis ex pluralitate cognitorum, et ideatorum, ita debet poni ordo ex ordine.

3. ITEM: Vbi est pluralitas, siue distinctio, aut est ordo, aut inordinatio: sed in Deo non cadit inordinatio, nec confusio: ergo in Deo habent ordinem.

CONTRA: Ideæ sunt plures, quia per eas Deus distincte cognoscit: sed Deus non cognoscit vnum post aliud, sed omnia simul: ergo ideæ habent in Deo similitatem.

ITEM: Si est ordo, aut ergo prioritatis, aut dignitatis, aut originis. Non prioritatis: quia tunc esset vna idea altera posterior, quod est inconueniens dicere. Non nobilitatis, quia quilibet in Deo est summe nobilis. Non originis, quia si vna de altera oriretur, tunc esset ibi vere distinctio secundum rem, ergo nullo modo, ut videtur, est in eis ordo.

ITEM: Omnis infinitas aut omnino priuat ordinem, aut tollit perfectionem ab ordine, quia tollit statum, et complementum: sed in ideis est infinitas, ut visum est in alio problemate: ergo aut nullus ordo, aut incompletus: sed non incompletus, ergo nullus.

CONCLUSIO.

Inter ideæ nullus est ordo, cum vna non sit altera prior, nec nobilior, nec vna originetur ex alia.

RESP. AD ARG. Dicendum sicut tactum est in opponendo, non est ordo in ideis siue rationibus cognoscendi ad inuicem, nec secundum originem, nec secundum rationem prioritatis, aut dignitatis. Habent quippe ordinem ideæ ad ideata, sed ad inuicem non: quo nec est vna prior altera, nec posterior: nec est vna ab alia, nec nobilior est: et ideo non ponitur ibi ordo. Et ratio huius est, quia ideæ dicunt respectum ad res cognitæ de ratione sui nominis. Et quia illæ sunt plures, ideo ideæ ex primo respectu nominis plures sunt. Sed ordo dicit nouum respectum et nouam habitudinem, cum vna idea comparatur ad aliam. Et quoniam illo respectu circumscripto qui est ad ideata, in Deo ideæ simpliciter sunt vnum, nec habent ordinem ad inuicem: ideo non est concedendum quod ideæ habeant pluralitatem cum ordine ad inuicem.

1. AD illud quod obijcitur quod alia et alia est idea, quia alius est homo, alius est equus, et cetera, dicendum quod non est simile. Similitudo enim eo quod ad alterum comparatur, habet distingui: sed non habet nobilitari ab illo ad quod comparatur, nisi aliquid recipiat ab illo: et quoniam idea hominis nihil recipit ab homine, nec idea equi ab equo: ideo vna non dicitur altera nobilior.

2. AD illud quod obijcitur quod Deus cognoscit res ordinatas, dicendum quod quamuis res ordinatas cognoscat, tamen simul, et æque nobiliter cognoscit: et ideo sicut ponebatur distinctio in ideis, quia distincte per eas cognoscebat, ita debet poni similitas, et æqualis nobilitas, quia simul et æque nobiliter cognoscit: et ita non debet poni ordo. Sicut enim quamuis Deus cognoscat res albas, non sunt ideæ albe in Deo, sic quamuis cognoscat ordinatas, non oportet quod sint in Deo ordinatæ.

3. AD illud quod obijcitur quod ubi est pluralitas sine ordine, est confusio et inordinatio, dicendum quod falsum est, quia potest ibi esse similitas, et sic est in ideis: vel dicendum quod illud habet locum, ubi est pluralitas realis, non est autem talis in ideis: quia omnes vnum sunt, et ideo non potest esse inordinatio.

FUNDAMENTA.

DISTINCT. XXXVI.

VTRVM CONCEDENDVM SIT, OMNIA esse in Dei essentia, vel in eo per essentiam, ut omnia dicuntur esse in Dei cognitione, vel præscientia.

SOLET hic queri, cum omnia dicantur esse in Dei cognitione, seu præscientia, vel in Deo per cognitionem, et eius cognitio, vel præscientia sit diuina essentia, vtrum concedendum sit, omnia esse in diuina essentia, vel in Deo per essentiam. Ad quod dicimus, quia Dei cognitio eius utique essentia est, et eius præscientia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est, nec tamen omnia, quæ sunt in eius præscientia, vel cognitione, in eius essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur esse eiusdem cum Deo essentia. In Deo enim dicitur esse per essentiam, quod est diuina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in præscientia sua, qua non habet in sui natura. Vnde Augustinus de verbis Apostoli ita ait: Elegit nos ante mundi constitutionem. Quis sufficit hoc explicare? Eliguntur qui non sunt, nec errat qui elegit, nec vane elegit: Eligit tamen, et habet electos quos creatus est eligendos, habet autem apud semetipsum non in natura sua, sed in præscientia sua. Nondum erant quibus promittebatur, sed et ipsi promissi sunt, quibus promittebatur. Ecce hic aperte dicit Deum apud semetipsum habere electos ante mundi constitutionem, non in natura sua, sed in præscientia sua, cum tamen eius præscientia non aliud sit, quam eius natura, quia ipsius præscientia, eius est notitia. Potest tamen ad electos referri cum ait: In natura sua, id est, illorum. Illos quippe habuit ab æterno apud se, non in natura sui, id est, illorum, qui nondum erant, sed in sua præscientia, quia eos ita nouit ac si essent.

Vtrum mala debeant dici esse in Deo, ubi sunt omnia bona, cum vtraque sint in eius cognitione, et præscientia, omnia enim cognoscit.

POST prædicta queritur, cum omnia dicantur esse in Deo non per essentiam nature, sed per cognitionem scientie, et Deus sciat bona, et mala, vtrum concedendum sit simpliciter mala esse in Deo, siue esse in Deo per cognitionem. Scit enim Deus, et sciuit semper omnia, tam bona, quam mala, etiam antequam fierent, et præsciuit ab æterno ea futura. Ideoq. cum omnia bona diximus esse in Deo propter præscientiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum, omnia mala esse in eo, cum ea semper nouerit, et per cognitionem ei presentia fuerint. Præcognouit enim Deus ab æterno quosdam futuros malos, et eorum malitiam, ut ait Augustinus: Præsciuit, sed non præparauit. Cum ergo peccata omnium sciat, nunquid intelligendum est ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus, omnia esse in Deo? Ex ipso, inquit, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. Sed quis, nisi insanus dixerit mala esse in Deo? Illa enim esse in Deo intelliguntur, que ex ipso, et per ipsum sunt: ea vero per ipsum sunt, et ex ipso, quorum auctor est, sed non est auctor nisi bonorum. Non ergo ex ipso, et per ipsum sunt, nisi bona: ita ergo non in ipso sunt nisi bona, non ergo mala in Deo sunt: quia licet ea noscat, non tamen ita omnino noscat, ut bona. Mala ergo quasi de longe cognoscit, ut ait Propheta: et alta a longe cognoscit, id est, superbiam. Et alibi ad Deum loquens de malis ait: De absconditis tuis adimpletus est venter eorum. Quod exponens Augustinus: Abscondita, inquit, peccata sunt, que a lumine tue veritatis absconduntur. Sed quo modo peccata a lumine veritatis diuinæ absconduntur, cum a Deo sciuntur? Si enim non sciret, quo modo de illis indicaret, et pro illis malos damnaret? Alibi Propheta: Quia neque ab Oriente, neque ab Occidente deest. Quod exponens Cassiodorus, inquit, Neque a bonis, neque a malis deest Deus, sed omnibus præsens, et cognitor est. Cognoscit ergo Deus, et bona et mala per scientiam, sed bona cognoscit etiam per approbationem, et per beneplacitum: mala vero non. Vnde Cassiodorus super Psalmum dicit: Peccata abscondita Deo sunt, quia non nouit, id est non approbat. Et ex eo sensu Augustinus dixit ea abscondita a lumine Dei. Qui etiam in lib. ad Heluidium insinuat cognitionem Dei varijs modis accipiendam, inquit: Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos, vel aliqua, qui tamen in iudicio quibusdam dicit: Non noui vos, sed eorum improbatio, hoc verbo insinuata est. Ecce non cognoscere dicitur Deus, qui non approbat, que ei non placent. Apparet itaque verum esse quod diximus, scilicet quia quodam modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem vtraque eodem modo noscit quantum ad notitiam, sed bona etiam approbatione, et beneplacito cognoscit.

Ephes. 1. a. Tomo 10. Sermo 11. inter principium et mediū sermonis.

Lib. 1. de prædest. sancti Thomæ c. 20. in sensu. Rom. 11. d.

Pf. 137. b. Psal. 16. d. In Pf. 10. 2.

Psal. 74. b.

Cassiod. super Pf. 14. circa illam versū: De absconditis tuis, et cetera. † Ep. 10. 2. * Mat. 7. d.

DIST.

S. Bon. To. 4.

E c

Hic aperit

Hic aperit quare bona tantum dicantur esse in Deo, et non mala.

ET inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo non mala, et illa prope, hac longe, quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis presentiam, et Deus bona, et mala cognoscit, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam: bona vero non solum per scientiam, sed etiam per approbationem, et beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse in Deo scilicet, quia ita ea scit, ut etiam approbet, et placeant, id est ita scit, ut eorum sit auctor.

Quod idem est omnia esse ex Deo, et per ipsum, et in ipso.

PROINDE si diligenter inspicimus, idem videtur esse ex Deo, et per ipsum, et in ipso. Vnde Ambrosius in 3. lib. de Spiritu sancto: Hac tria, ex ipso, et per ipsum, et in ipso, omnia unum esse supra diximus. Cum dicit per ipsum esse omnia, non negavit in ipso esse omnia. Eandem vim habent omnia hac, scilicet cum ipso, et in ipso, et per ipsum, et unum in his atque consimile, non contrarium intelligitur. Ecce habes, quia ex eadem intelligentia scriptura dicit esse omnia in ipso, et per ipsum, et ex ipso, et cum ipso. Cum ergo ex eadem ratione omnia dicantur esse ex Deo, vel per ipsum, non solum quia scit, sed etiam quia eorum auctor est, consequitur, ut eadem ratione ea esse in Deo dicantur, scilicet quia et eorum auctor esse dicitur, quia in illo vivimus, et movemur, et sumus, quia eo auctore sumus, movemur, et vivimus. Cum ergo non sit auctor nisi bonorum, merito sola bona in eo esse dicuntur, sicut ex ipso, et per ipsum. Cum ergo in eius cognitione, vel presentia sint omnia, scilicet bona, et mala, in eo tamen non dicuntur esse nisi bona, quorum auctor est. Vnde Augustinus in lib. de natura boni: Cum audimus, inquit, ex Deo, et per ipsum, et in ipso esse omnia, omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia qua naturaliter sunt. Neque enim ex ipso sunt peccata, quae naturam non servant, sed vitiant, quae ex voluntate peccantium nascuntur omnia. Hic aperte dicitur quod illa generalitate locutionis bona tantum continentur.

Quod omnia ex Patre, et per Patrem, et in Patre sunt, ita et de Filio, et de Spiritu sancto est dicendum, licet propter personas fiat distinctio.

PRAETEREA sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum cum dicitur, ex ipso, et per ipsum, et in ipso, omnia tamen ex Patre, et per Patrem, et in Patre sunt. Similiter de Filio, et de Spiritu sancto accipiendum est. Vnde August. in 1. lib. de Trinitate: Non confuse, inquit, accipiendum est quod ait Apostolus, ex ipso, et per ipsum, et in ipso. Ex ipso dicens propter Patrem: per ipsum, propter Filium: in ipso, propter Spiritum sanctum. Vigilanter autem attende: ne quia Patrem volens intelligi dixit ex ipso, sic intelligas omnia esse a Patre, ut neque omnia esse ex Filio, vel ex Spiritu sancto, cum ex Patre, et per Patrem, et in Patre omnia esse sane dici possunt, similiter et de Filio, et de Spiritu sancto dicendum est.

Quod non omnia quae ex Deo sunt, etiam de ipso sunt: sed e converso.

ILLUD etiam hic annexendum est, quod non omnia, quae dicuntur esse ex Deo, etiam de ipso esse dici debeant. Quia, ut ait Augustinus in libro 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. Et ex ipso enim sunt calum, et terra, quia ipse fecit ea: non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat Filium, et faciat domum, et ex ipso est Filius, ex ipso est et domus: sed Filius de ipso, domus vero de terra, et ligno, non de seipso.

Quae dicta sunt summatim colligit.

EX praemissis apertum est, quod in Dei cognitione, siue praesentia sunt omnia, scilicet bona, et mala, sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona: et quod in Deo bona tantum sunt, sicut ex ipso, et per ipsum, non mala. Et ex quo sensu hac accipienda sint assignatum est. Et quod de ipso non dicitur esse proprie, quod aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quae eo auctore sunt.

DISTINCT. XXXVI.

Quo modo res sint in Deo.

Solet hic queri cum omnia dicantur esse in Dei cognitione.

Expositio textus.



VPRA egit Magister de cognitione Dei, qua cognoscit creata omnia. Et quoniam cognitum dicitur esse in cognoscente: ideo determinat hic modum quo modo res sunt in Deo. Et quoniam res creatae non tantum dicuntur esse in Deo, sed etiam ex Deo,

et per Deum: ideo primo agit de existentia rerum in Deo: secundo vero comparat ad alias habitudines, scilicet ex ipso, et per ipsum, ibi: Proinde si diligenter inspicimus. Prima pars habet duas. In prima ostendit qualiter res dicantur esse in Deo a parte eius in quo sunt, vtrum scilicet sint in Dei essentia sicut sunt in Dei praesentia. In secunda qualiter dicantur esse in Deo a parte ipsarum rerum, ibi: Post praedicta queritur cum omnia dicantur esse in Deo, ubi querit, vtrum mala sint in Deo, et soluit quod non. Quilibet harum partium potest diuidi: quoniam primo querit, et opponit, et post modum determinat, et partes manifestae sunt in littera. Secunda quoque pars, in qua comparat hoc quod esse in Deo ad alias habitudines importatas per praepo-

praepositiones, habet quatuor partes. In prima ostendit horum trium conuenientiam. In secunda, differentiam, et appropriationem, ibi: Praeterea sciendum est. In tertia differentiam eius quod dicitur de ipso ad hoc quod dicitur ex ipso ostendit, ibi: Illud etiam hic annexendum: In quarta breuiter praedicta epilogat, ibi: Ex praemissis apertum est. Et haec pars potest diuidi contra totam praecedentem. Intellectus partium patet in littera.

Dei cognitio eius utriusque essentia est, nec tamen omnia, quae sunt in cognitione, et cetera: sunt in eius essentia. Dub. I.

Videtur hic male dicere, quia hoc argumentum videtur esse necessarium, si aliqua duo sunt omnino eadem, si aliquid est in vno, et in alio. Si dicas quod differunt penes connotata, videtur falsum, quia Dei praesentia non connotat. Vel si dicas quod praesentia connotat, obijcitur de hoc nomine Deus, quod non connotat, et tamen dicuntur omnia esse in Deo: ergo pari ratione, et in essentia. Praeterea contra Magistrum videtur esse verbum Anselmi in Monolog. quod creatura in Creatore est creatrix essentia: ergo videtur quod vere sint in Dei essentia.

Anselmus in Monol. cap. 4.

R E S P. dicendum, quod haec praepositio, in, aliquando notat inhaerentiam, vt si dicatur accidens in subiecto. Aliquando notat identitatem, vt si dicatur, idea rerum sunt in Deo, quoniam sunt Deus, non a Deo. Aliquando notat causalitatem, vt si dicatur, creaturae sunt in ipso Deo. Et potest haec praepositio, in, dici secundum quatuor genera causarum: sed in Deo non dicitur nisi secundum tria. Quoniam ergo causa dicit respectum ad creaturam secundum rationem intelligendi: ideo haec praepositio, in, secundum quod dicit causalitatem, non additur nisi terminis dicentibus respectum ad creaturam. Et quoniam nomen substantia, vel natura, vel essentia non dicit respectum: ideo si dicatur: Creaturae sunt in Dei substantia, haec praepositio, in, aut notat identitatem, aut inhaerentiam, quorum vtrumque falsum est: et ideo tales locutiones non recipiuntur, et in illo argumento est sophisma secundum accidens: ideo dicit Magister quod non valet: quamuis enim idem sint re, differunt tamen in modo significandi, et intelligendi. A D illud quod obijcitur quod Deus non dicit respectum, dicendum quod falsum est, quia imponitur ab actu quem habet ad creaturam, sicut dicit Damascenus. Vnde bene dicitur: Deus creaturarum. A D illud quod obijcitur quod creatura in Creatore est creatrix essentia, dicendum quod creaturam in Creatore esse, est ideam, vel similitudinem eius apud Deum esse: et Anselmus vult dicere, quod similitudo illa est creatrix essentia, non quod illa creatura sit essentia: vnde bene concedendum, quod idea rerum sunt in diuina essentia, quia, in, notat identitatem, et vere: sed hoc non potest dici de creatura secundum esse quod habet in proprio genere.

Damasc. li. 1. de fide orth. c. 12.

Illam enim esse in Deo intelliguntur, quae ex ipso, et per ipsum sunt. Dub. II.

Videtur male dicere, quia cum talia non sint nisi praesentia: ergo in Deo non sunt nisi ea quae praesentia existunt, quod est manifeste falsum, et contra Augustinum qui dicit, quod res sunt in Deo ab aeterno. Si dicas, quod accipit esse in Deo, vt in conseruante, quia sic accipit Apostolus in praefata auctoritate: Ex ipso, et per ipsum, et in ipso: tunc nihil facit ad propositum, quia Magister accipit, esse in, secundum quod dicuntur res esse in Deo aeternaliter. Si tu dicas, quod res actualiter sunt ex Deo, vel per Deum ex tempore

Aug. lib. 5. de Gen. ad lit. cap. 18. 20. 3. et in 2. 49. 20. 8.

S. Bon. To. 4.

re, sed habitu aliter ab aeterno: tunc quero qualiter actualiter sunt in Deo ab aeterno, et non ex Deo, vel per Deum.

R E S P. Dicendum, quod esse ex Deo, vel per Deum, potest accipi, vel secundum aptitudinem, vel secundum actum, vel secundum habitum. Si secundum actum, sic praedicta auctoritas non est intelligenda praecise, quod illa sola sint in Deo, quae sunt ex Deo, vel per Deum, quia multa Deus cognoscit, quae sunt in Deo, quae tamen non sunt ex ipso, nec per ipsum, nec erunt. Potest iterum accipi secundum habitum, et sic adhuc non est intelligenda praecise, quia multa Deus cognoscit, et potest facere, quae non faciet, et tamen sunt in ipso, nec unquam erunt ex ipso, nec per ipsum. Potest iterum intelligi, secundum aptitudinem, et tunc praecise habet veritatem, quia nihil est in Deo, nisi sit aptum esse ex ipso et per ipsum, et sic valet ad propositum, et sic intelligit Magister, et per hoc excluduntur mala, quia Deus non potest facere mala, nec mala possunt esse ex ipso, nec per ipsum. Quod queritur, quare non dicuntur res aeternaliter esse ex Deo, et cetera. Dicendum, quod non est simile, quia aliae praepositiones significant per modum fieri, et motus, et actus, sed haec praepositio, in, per modum quietis. Et quoniam Deus non fecit nisi ex tempore, nec fuit causa actualiter causans nisi ex tempore, licet habitualiter ab aeterno: ideo magis dicuntur res aeternaliter in Deo, quam ex Deo.

Mala non sunt in Deo: et paulopost subiungit: bona cognoscit etiam per approbationem, et per beneplacitum: mala vero non, supple cognoscit Deus per approbationem. Dub. III.

Videtur male dicere, quia approbatio respicit voluntatem: sed esse in Deo respicit ab aeterno exemplaritatem: ergo notitia approbationis nihil ad hoc facit. Item Magister videtur insufficientis in diuisione diuinae cognitionis, quia sicut bona cognoscuntur notitia approbationis, ita mala notitia reprobationis. Item approbatio aut nihil, aut aliquid addit supra notitiam simpliciter, aut non. Et si non: ergo non est in Deo distinguere notitiam, et notitiam approbationis. Item si nihil addit, ergo sicut sunt in Deo, quae cognoscit approbando, ita etiam illa quae cognoscit simpliciter. Si aliquid addit: ergo videtur, quod diuina notitia sit composita. Si dicas, quod addit secundum intellectum, sed intellectus noster non facit res esse in Deo: ergo nec notitia approbationis.

R E S P. Dicendum quod approbatio supra cognitionem, secundum intellectum addit beneplacitum voluntatis: hic autem beneplacitum connotat bonitatem in Deo respectu cuius est, quia Deo non placet nisi bonum, et esse bonum in quantum huiusmodi Deo simile est: si ergo idea dicit rationem cognoscendi secundum assimilationem, omnia quae Deus cognoscit notitia approbationis, sunt in ipso. Sed notandum quod approbatio potest connotare bonitatem in actu, et sic non est praecise verum, quod omne quod est in Deo, sit cognitum notitia approbationis. Potest iterum connotare bonitatem in potentia, sicut exemplar connotat rei entitatem, non quia sit: sed quia Deus potest eam facere, et sic nihil est in Deo nisi quod cognoscit notitia approbationis, quia sic cognoscit omne bonum quod est, vel quod potest facere, et illius habet exemplar, et ideo illud tantum est in Deo. Quod ergo obijcitur quod voluntas non facit quod sint in Deo. Dicendum quod hoc non est, quia voluntas in actu, sed quia Deus nihil potest facere quod non approbet tamquam bonum: vnde approbatio potius dicit ibi iudicium rationis, quam affectum voluntatis. Quod queritur, si addit. Dicendum quod addit a parte nostri intellectus, et a parte connotati, a parte ipsius Dei non. Non sic autem addit reprobatio: ideo Magister non ponit notitiam reprobationis pro membro.

Et 2 Eandem

Eandem vim habent omnia haec, scilicet ex ipso, et in ipso, et per ipsum. Dub. 1111.

Objicitur contra haec Ambrosij verba, quod si habent eandem vim: ergo videtur hic esse inculcatio verborum. Item aut accipitur esse in ipso sicut in exemplari, aut sicut in causa conferuante. Si tamquam in exemplari, constat quod aliud est esse in ipso, et ex ipso, sicut praestentum est. Si tamquam in conferuante, adhuc est aliud produci, aliud conferuari. Item, si eandem vim habent; sicut ex ipso appropriatur Patri, ita potest appropriari filio, et similiter Patri erit appropriare in ipso.

RESPON. Dicendum quod est loqui de illis tribus circumlocutionibus quantum ad illud quod significant, aut quantum ad ordinem quem connotant. Si loquamur quantum ad illud quod significant, si omnia dicuntur esse ex Deo, tamquam ex principio primo non aliunde moto. Omnia dicuntur esse per Deum, tamquam per principium sufficientissimum, quod omnia agit per seipsum. Omnia dicuntur esse in Deo, tamquam in principio infinito, quod non potest facere aliquid extra se, sed omnia ambit eius virtus, et in his tribus circumlocutionibus significatur quod Deus est principium primum, et sufficientissimum, et infinitissimum. Et quia omnia haec in Deo sunt unum, et continentur tribus: ideo quantum ad significatum dicit Ambrosius quod habet eandem vim, nec tamen est inculcatio, quia diuersimode important secundum rationem intelligendi. Si autem loquamur quantum ad ordinem quem connotant praepositionum habitudines, sic sunt appropriatae tribus. Quia ex ipso, dicit rationem primi: et per ipsum, dicit rationem medij: et in ipso, dicit rationem vltimi, siue quietatiui. Et ideo, ex ipso, appropriatur personae Patris quae est prima in Trinitate: per ipsum, appropriatur filio quae est persona media: et in ipso, Spiritui sancto qui est persona tertia. Ex his patent obiecta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis queritur de existentia rerum in Deo, et circa hoc tria principaliter quaruntur. Primo vtrum creatura fuerint in Deo aeternaliter. Secundo queritur de modo existendi ipsarum rerum in Deo. Tertio quantum ad generalitatem rerum in Deo existentium, vtrum scilicet omnia quae Deus praecognoscit, fuerint et sint in Deo. Ita quod primo de existentia. Secundo de modo. Et tertio de numero. Quantum ergo ad primum articulum duo quaruntur. Primo queritur, vtrum res fuerint in Deo ab aeterno. Secundo vtrum sint in Deo ratione essentiae, vel personae.

QVÆSTIO I.

An res fuerint in Deo ab aeterno.

Alex. Alenf. 1. p. q. 23. Memb. 4. ar. 1. §. 6. S. Tho. 1. p. q. 14. ar. 1. Et de Verit. q. 3. ar. 3. Scotus 1. Sent. dist. 36. q. 1. Agid. Rom. 2. Sent. dist. 33. q. 2. Rich. 1. Sent. dist. 35. q. 4. Duran. 1. Sent. dist. 36. q. 2. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 36. q. 1.

FVNDAMENTA.

QVOD res fuerint in Deo ab aeterno, videtur, quia agens cognoscens agit per speciem rei quam penes se habet: sed res est in anima, quia similitudo eius est in ea: ergo et in Deo similiter. Si dicas quod illud exemplar nihil est rei: ergo secundum illud non deberet dici res esse in Deo. Contra: Plus facit ad esse rei exemplar, quod est

cognitiuum et productiuum, quam quod est productiuum a re: si ergo ratione exemplaris productiuum a re, res est in anima, multo fortius debet dici in Deo esse ratione exemplaris productiuum, sed hoc ab aeterno: ergo, et cetera. ITEM similitudo producta non est vere aliquid, sed alicuius: sed exemplar per quod cognoscit Deus vere est ipse Deus: ergo verius est exemplar rei in Deo quam in anima: ergo multo fortius res in Deo quam in anima, et sic, et cetera.

ITEM quia res potest exire de materia, res est in materia, et tamen non totaliter est in potentia materiae, immo agentis: ergo si res quae sunt in potentia Dei totaliter ibi sunt, multo fortius debent dici esse in ipso, sic, et cetera.

CONTRA: Quod exit per creationem, omnino nihil est, antequam creetur: sed creatura sic exeunt: ergo omnino nihil sunt antequam producantur: sed, quod non est, nec est hic, nec ibi: ergo non est in aliquo, et ita nec in Deo.

ITEM quod est in aliquo, est in illo vel secundum se, vel secundum aliquid sui: sed res non est in Deo secundum se, quia tunc essentialiter esset in Deo: nec secundum aliquid sui, quia nihil de ipsa est aeternum, sed totum ex tempore: ergo, et cetera.

ITEM quod est in aliquo, est in illo secundum esse actuale vel potentiale: sed creatura non est in Deo secundum esse actuale, quia tunc actu esset: ergo si est in Deo, est secundum esse potentiale: sed omne esse potentiale secundum quod huiusmodi, est permutabile: si ergo creatura ab aeterno est in Deo secundum esse potentiale, ab aeterno est in Deo secundum esse mutabile: sed hoc est falsum, ergo et primum.

ITEM si creatura dicitur esse in Deo, quia potest esse a Deo: ergo cum ab aeterno esse a Deo sit impossibile, non erit creatura ab aeterno in Deo ratione potentiae.

CONCLUSIO.

Res sunt in Deo ab aeterno secundum similitudinem praesentiam, atque secundum causatiuum potentiam, licet non secundum realem existentiam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquid dicitur esse in aliquo tripliciter, vel secundum actualem existentiam, vel secundum similitudinis praesentiam, vel secundum causatiua potentiam. Primo modo sunt res in vniuerso. Secundo modo in cognitiua substantia. Tertio modo in sua causa. His duobus modis vltimis res sunt in Deo, quia est cognoscens res antequam fiat, et potens producere. Vnde quia ab aeterno cognoscit, et potentia qua produxit ex tempore, in Deo fuit ab aeterno, ideo dicuntur res fuisse in Deo ab aeterno.

AD illud quod objicitur: Quod nihil est, non est in aliquo. Dicendum quod verum est secundum primum modum existendi, sed falsum secundum secundum, et secundum tertium: quia illud quod nihil est modo, Deus potest facere.

AD illud quod objicitur quod illud quod est in aliquo est in illo secundum se, et cetera. Dicendum quod quantum ad secundum modum res sunt in Deo secundum aliquid sui, quia secundum exemplar. Sed

aliquid rei potest dici tripliciter, scilicet essentialiter, effectiue, et causatiue, scilicet sicut pars, effectus, et causa. Hoc tertio modo est illud exemplar aliquid rei, videlicet vt causa, scilicet quantum ad tertium modum scilicet potentiam causatiuam, est res secundum se non in actu, sed potentia, quia suum esse potest produci a Deo. Similiter ad sequens, dicendum quod ratione exemplaritatatis res actualiter sunt in Deo: ratione creationis, potentialiter, quia possunt produci.

QVOD objicitur: Quod est in Deo est immutabile, dicendum quod hoc est verum de eo quod est actu in Deo: sed quod potest produci a Deo est mutabile. Vel dicendum quod potentia se habet per comparationem ad diuinam potentiam quae est immutabilis, et sic est immutabile. Vel ad connotatum

Art. II.

connotatum temporale extra, et sic habet esse mutabile. AD illud quod objicitur de creatione, dicendum quod quamuis actus creandi non potuerit esse ab aeterno, tamen potentia creandi fuit in Deo ab aeterno.

QVÆSTIO II.

An res ratione essentiae, vel personae sint in Deo.

S. Tho. 1. p. q. 14. ar. 6. Et 1. Sent. dist. 35. q. 1. ar. 3. Et dist. 36. q. 1. ar. 1. Et de Verit. q. 2. ar. 4. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 36. q. 2.

FVNDAMENTA.

TRVM res sint in Deo ratione essentiae, vel personae. Et quod ratione essentiae videtur, quia quod inest ratione personae est commune: si ergo hoc est commune tribus, patet, et cetera. Praeterea res in Deo sunt ratione exemplaritatatis, sed exemplar creaturae in Deo est diuina essentia, quia Deus seipso producit et cognoscit: ergo, et cetera.

AD OPPOSITIVUM

CONTRA quod ratione personae videtur, quia res sunt in Deo in quantum possunt ab ipso exire: sed producere cum sit actus, est ipsius suppositi: ergo personae.

Aug. lib. 83. quaest. 964. 10. 4.

ITEM sicut dicit Augustinus: Verbum dicit operatiuum potentiam: si ergo res sunt in Deo ratione operatiuae, sunt in eo ratione verbi: ergo cum verbum sit persona, sunt in Deo ratione personae.

Aug. li. 2. de ciuit. Dei. 6. 24. 10. 5.

ITEM Augustinus dicit quod cum dicitur: Dixit, vt fiat, intelligitur Pater: in verbo dicendi Filius, in uisione Spiritus sanctus: ergo cum eius sit producere in quo sunt: patet ergo quod sunt ratione personae.

CONCLUSIO.

Res sunt in Deo non ratione essentiae, nec ratione personae, sed sunt in Deo, vt in causa.

RESP. AD ARG. dicendum quod in diuinis est considerare essentia quae est communis vt communis, et absoluta: est considerare proprietates, et est considerare commune vt in relatione ad propria. Primum dicitur in omnimoda absolute, secundum scilicet proprietates dicit relationem ad personam: tertium dicit relationem ad res, et illa appropriata significat Deum vt causam. Cum ergo queritur, vtrum res sint in Deo ratione essentiae, vel personae, dicendum quod proprie loquendo nec sic, nec sic, sed sunt in Deo vt in causa, et sic ratione appropriatorum, quae sunt essentialia considerata in personis. Cum ergo objicitur quod sunt in essentia, dicendum quod illae rationes concludunt quod sunt in essentia communiter dicta, secundum quod comprehendit appropriata, non secundum quod in omnimoda absolute consideratur.

CONTRA: Quod objicitur ad oppositum non concludit de persona ratione priorum, sed ratione appropriatorum.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quantum ad secundum articulum queritur de modo existentiae rerum in Deo, et circa hoc quaruntur duo. Primo queritur, vtrum omnia quae sunt in Deo sint in ipso vita. Secundo queritur, vtrum res verius sint in Deo quam in vniuerso, siue in proprio genere.

S. Bon. To. 4.

QVÆSTIO I.

An omnia sint vita in Deo.

Alex. Alenf. 1. p. q. 23. Memb. 4. ar. 1. §. 4. S. Tho. 1. p. q. 18. ar. 4. Et de Verit. q. 4. ar. 8. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 36. q. 3.

QVOD omnia sint in Deo vita, videtur: Quod factum est, in ipso vita erat: sed omnis creatura est facta: ergo omnis creatura est in ipso vita.

ITEM Augustinus super Genesim ad litteram: Omnia dicuntur in ipso fuisse vita, non in sua natura, quia omnia nouerat antequam fierent.

ITEM ratione videtur, quia diuina essentia est vita: ergo quod diuina essentia est, etiam vita est: sed creatura in Deo est diuina essentia: quia quidquid est in Deo est Deus: ergo est vita, et hoc est quod dicit Anselmus in Monolog. quod creatura in Deo creatrix est essentia.

ITEM intelligere est vna differentia eius quod est viuere, cum viuere dicatur quadrupliciter secundum Philosophum: si ergo intelligere est viuere, omnis ratio intelligendi est ratio viuendi: sed res sunt in Deo secundum suas rationes intelligendi, ergo sunt in Deo viuentes: sed non per participationem, ergo sunt vita simpliciter.

CONTRA: In ipso viuimus, mouemur, et fumus. Ergo si quia viuimus, fumus in Deo vita: ergo et quia mouemur, fumus in eo motus: sed hoc non dicitur: ergo nec illud debet dici.

ITEM si res dicuntur in Deo vita, aut ergo rationem potentiae, aut notitiae, aut voluntatis. Non ratione potentiae, quia res ex hoc quod potest produci per creationem, antequam producatur nihil omnino est, quia secundum totum producit: si nihil est, ergo nec vita. Nec ratione notitiae, quia tunc cum mala sint a Deo cognita, tunc mala essent in Deo vita, quod absurdum est. Nec ratione voluntatis, cum voluntas Dei non fit nisi futurorum: sic enim sola futura viueret in Deo: sed alia quam futura sunt in Deo per idea: ergo non omne quod est in Deo, est in ipso vita.

ITEM hoc videtur, quia exemplar aeternum representat res expressissime secundum quod sunt, et ab ipso exeunt: ergo cum quaedam uiuant, quaedam non, quaedam representat per modum uiuentium, quaedam per modum non uiuentium: ergo quaedam sunt in Deo vita, quaedam non.

RATIONE huius queritur, quare magis dicuntur res esse in Deo vita, quam sapientia, vel essentia, vel intelligentia.

CONCLUSIO.

Quia res sunt in Deo tamquam in exemplari, propterea quaecumque in ipso sunt, vita in eo sunt.

AD ARG. hoc voluerunt quidam dicere quod non omnia quae dicuntur esse in Deo, sunt in illo vita, sed ea sola quae sic sunt in Deo vt disposita fieri. Et ratio huius est, quoniam verbum, et vita dicuntur actum, vel dispositionem, et ideo dicit Anselmus: Quonia uerbum non est nisi eorum quae sunt, uel futura sunt: et ideo ea solum sunt in Deo uita. Et ideo dicunt quod ad rationem dicitur diuita concurrat necessario, quod res sint in Deo quae

Improbatio Aug. lib. 6. de Trinitate, est ars plena omnium rationum uiuentium, sed constat quod non impletur nisi rationibus infinitis: ergo infinitae rationes rerum uiuunt in Deo: ergo non solum praesentium, uel futurorum, sed etiam omnium possibilium. Et iterum August. dicit quod ratio

Ec 3

ratio est etiam, si numquam aliquid per illam fiat, sed constat quod ratio in mente artificis vivit, non quia res extra producit, vivit enim etiam si res corrumpatur, et exterius esse, omnino nihil facit ad vitam. Et ideo patet quare non solum presentia vel futura vivunt in Deo. Et propterea aliter dicendum, quod res tripliciter sunt in Deo, videlicet, ut in principio producente, et sic sunt ibi ratione potentia. Ut in exemplari exprimente, et sic sunt ibi ratione notitia. Et ut in fine conservante, et sic sunt ibi ratione voluntatis. Primo modo quia sunt in Deo sicut in principio producente, cum totum ex nihilo producat Deus, nihil omnino sunt in Deo, nec vita, nec aliquid. Quia vero sunt in Deo tamquam in fine conservante, cum conserventur secundum esse quod habent, sic sunt quaedam vita, quaedam non. Unde quaedam sunt tantum, quaedam sunt et moventur, quaedam (ut homines) et sunt et moventur, et vivunt. Quia vero sunt in Deo ut in exemplari exprimente, sic sunt in ipso vita. Et quia non solum in illo exemplari exprimentur entia, sed etiam omnia cognoscibilia, ideo omnia sunt in Deo vita quæ in ipso sunt. Et ideo dicit beatus Iohannes: Quod factum est, in ipso vita erat. Et sic patet quod esse in Deo attenditur secundum triplex genus causæ: et similiter patet, quo modo ratione potentia, et notitia, et voluntatis. Et sic solvitur illa quæstio secundum quod genus causæ, vel secundum quam trium conditionum dicuntur res esse in Deo. Patet etiam quod in Deo dicuntur vita, omnia quæ sunt in ipso, tamquam in exemplari.

Ioan. 1. A

Consentit
S. Tho. hic
Ar. 3. q. 1.

Lib. 83. q.
9. 4. 6. 10. 4.

1. Ad illud ergo quod obijcitur quod in Deo movemur, et est intelligendum est quantum ad tertium modum essendi in Deo, scilicet per conservacionem. Deus enim conservat in nobis vitam, et operationem, et essentiam: et quantum ad hoc intelligitur dictum illud verbum.

2. Ad illud quod obijcitur, cuius ratione res dicuntur in Deo vita, et cetera. Dicendum quod ratione potentia, et notitia simul: quia ista duo concurrunt ad rationem exemplaris: non enim est exemplar Deus nisi eorum quæ cognoscit, et potest.

3. Ad illud quod obijcitur, quod res in illo exemplari representantur ut sunt. Dicendum quod verum est: tamen non oportet quod ratio representationis sit talis omnino quale est representatum, sicut supra ostensum est: et ideo sicut corporalium est idea spiritalis, ita non vivuntium vivens.

4. Ad illud quod ultimo quaeritur, quare magis dicuntur res esse in Deo vita quam alia. Dicendum, quod quamvis prædictum verbum multas habeat expositiones, quo dicitur: Quod factum est, in ipso vita erat: tamen specialiter circa hoc verbum consideranda est veritas dicti, et ratio dicendi. Veritas dicti ut dicit Augustinus, est quod omnes res factæ a Deo, vel etiam possibiles fieri, habent rationes per quas intelliguntur: quæ quidem rationes vivere dicuntur, quia sunt in substantia vivente secundum quod vivens: et sunt etiam ratio intelligendi qui est actus vitæ: et ideo in artifice creato dicuntur vivere, sed in Deo non tantum dicuntur vivere, sed etiam ipsa vita, quia ipsa ratio cognoscendi est ipsa intelligentia. Ratio autem dicendi fuit hæc: Cum enim res habeant esse in Deo, et in uniuerso, et diversimode: quia aliquas proprietates habent secundum existentias in mundo, quæ non competunt eis secundum quod sunt in Deo: ideo non solum dixit: Quod factum est, in ipso erat: sed vita, ut omnes illæ conditiones excluderentur. Creaturæ enim in mundo habent esse corporale, variabile, et corruptibile. Quoniam enim vita est actus spiritalis et continuus fluens ab ente quieto et sempiterno, dictum est quod res sunt in Deo vita, ut per spiritualitatem excludatur corporeitas, per quietem variabilitas, per sempiternitatem corruptibilitas.

QVÆSTIO II.

An res verius esse habeant in Deo, quam in proprio genere.

S. Tho. 1. p. q. 24. ar. 5.
Et 1. Sent. dist. 35. q. 1. ar. 2.
Et de verit. q. 2. ar. 4.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 35. q. 3.
Rich. 1. Sent. dist. 35. q. 3.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 36. q. 4.
Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 36. q. 4.

VTRUM res sint in Deo verius quam in uniuerso siue in proprio genere. Et quod verius sint in Deo, videtur per Augustinum super Genesim ad litteram: Omnia prius quam fierent erant in notitia facientis: et vtiq; ibi veriora, vbi æterna, et incommutabilia.

1. I T E M vnumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem: sed creaturæ verius cognoscuntur in Deo, quam in proprio genere: ergo et verius sunt in Deo.

2. I T E M omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed Deus est in infinitum nobilior mundo: ergo in infinitum nobiliori et veriori modo sunt res in Deo, quam in uniuerso.

3. I T E M nobilium et verius est esse vitæ quam non viventis: sed omnia vivunt in Deo, ut supra monstratum est: non autem in genere proprio: ergo, et cetera.

C O N T R A: Verius est res vbi est simpliciter, quam vbi est solum secundum quid: sed in Deo solum dicitur esse secundum quid, quia non sequitur: a finis est in Deo, ergo a finis est: sed in proprio genere sunt simpliciter: ergo verius.

I T E M verius est res, vbi est secundum principia intrinseca et proxima, quam vbi est in principio extrinseco, et remoto: sed res in mundo sunt secundum principia intrinseca, in Deo autem ut in principio extrinseco: ergo, et cetera.

I T E M verius est res vbi est secundum propriam entitatem, quam vbi solum secundum similitudinem: sed in Deo est homo et lapis, et alia secundum similitudinem: ergo, et cetera.

C O N C L V S I O.

R E S P. Dicendum quod triplex est existentia rerum, scilicet in exemplari æterno, et in intellectu creato, et in ipso mundo. In exemplari æterno, et in intellectu creato sunt res secundum similitudinem. In ipso mundo secundum entitatem propriam. Quando ergo quaeritur, in quo sint verius, hoc dupliciter potest quaeri, aut ita quod fiat comparatio eiusdem rei ad se secundum diuersum modum existendi, ut sit sensus, vbi lapis verius habet esse, vel cum est in cognoscente, vel producente, vel cum est in se, et hoc modo concedendum est quod verius est vnaquæque res in proprio genere quam in Deo, sicut probant rationes ad hoc inductæ. Alio modo potest fieri comparatio rei ad suam similitudinem, ut sit sensus quaestionis, quid habet esse verius et nobilium, vtrum ipsa res, vel eius similitudo? et hoc modo simpliciter concedendum quod similitudo rei verius et nobilium esse habet in Deo, quam ipsa res in mundo ratione eius quod est, quia est ipse Deus, et concedenda sunt rationes ad hoc inductæ. Adhuc similitudines rerum in intellectu creato

AD O P P O S I T V M
Aug. lib. 5.
cap. 25.

Aristot. 2.
Metaph.
context. 4.

Lib. 3. de
anima cõ-
text. 4.

FV N D A -
M E N T A.

Idem ha-
bet S. Tho.
de verit.
q. 4. ar. 6.
Et 1. par. q.
18. artic. 4.
ad 3.

creato verius et nobilium habent esse, quam res in uniuerso, ut dicit Augustinus in lib. de Tri. non ratione eius quod sunt, sed ratione eius in quo, quia sunt nobiliori et spiritualiori modo similitudines in intellectu cognoscente, quam sint ipsæ res in mundo contentæ. Et sic patent rationes ad vtramque partem.

2. Tamen ad illud argumentum quod fit de comparatione esse ad cognoscere. Dicendum quod illud generaliter intellectum quod res ibi est verius, vbi verius cognoscitur, non habet veritatem. Contingit enim cognoscere quod non est. Et ideo sicut ad cognosci non sequitur esse, ita nec ad vere cognosci, vere esse: nec ad verius cognosci, verius esse. Quando ergo dicitur quod vnumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem, hoc intelligitur, quia eadem principia quæ sunt principia essendi, sunt etiam principia cognoscendi: sed tamen principia conferunt esse per seipsa: sed cognitionem non conferunt per se, sed per suas similitudines.

A R T I C V L V S III.

T E R T I O loco est quæstio de tertio articulo scilicet generalitate existente rerum in Deo, et circa hoc quaeruntur duo. Primo quaeritur, vtrum mala sint in Deo. Secundo vtrum in Deo sint imperfecta secundum quod huiusmodi.

QVÆSTIO I.

An mala sint in Deo.

S. Tho. 1. p. q. 25. ar. 3.
Et de Verit. q. 3. ar. 4.
Ægid. Rom. 1. Sent. d. 36. p. 2. q. 4.
Henricus Quol. 7. q. 1.
Richardus 1. Sent. d. 36. q. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 36. q. 5.
Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 36. q. 8.

VOD mala non sint in Deo, videtur per Augustinum de li. ar. tantum res recte vituperantur, in quantum earum vituperationem, in qua facta sunt, videt, ut hoc in eis vituperet quod in arte non videt. Si ergo vituperantur quantum ad malitiam, siue in quantum mala, et hoc modo non videntur in Deo: ergo hoc modo non sunt in Deo.

I T E M omne quod est in Deo, est ex ipso et per ipsum, ut dicit Augustinus, et Magister in littera: sed mala numquam sunt ex Deo, nec per Deum: ergo nec in Deo.

I T E M omne quod est in Deo, aut est sicut in principio producente, aut sicut in exemplari exprimente, aut sicut in conservante: sed constans est quod Deus non est principium producens mala, nec etiam conservans.

I T E M non est exemplar exprimens, quia ratio exemplaris attenditur secundum assimilationem: sed Dei ad malum nulla est assimilatio: ergo mala nullo modo sunt in Deo.

I T E M quanto aliquid melius est, tanto magis distat a malo: sed Deus est optimus, quo nihil melius potest cogitari: ergo tanta distantia differt, quantum nulla maior potest cogitari: sed magis distat a malo quod nec habet veritatem malitiae, nec similitudinem, quam quod habet saltem similitudinem, et in quo nullo modo est malum, quam in quo, aliquo modo est: ergo, et cetera.

C O N T R A: Omne quod cognoscitur ab aliquo qui est sua cognitio, est in illo tamquam in co-

AD O P P O S I T V M.

FV N D A -
M E N T A.
Li. 3. de li.
urb. c. 25.
in princip.
10. 1.

Aug. lib. 1.
de prædest.
sanct. c. 20.
10. 7.

gnoscite: sed Deus cognoscit mala, quia ea punit, et reprobat, et Deus est sua cognitio: ergo mala sunt in Deo. Minor pater, maior similiter, quia omne cognitum est in cognitione: si ergo idem est cognitio et cognoscens: ergo si est in cognitione, et in cognoscente.

2. I T E M omne quod cognoscitur in aliquo, est in illo in quo cognoscitur: sed mala cognoscuntur in Deo: ergo sunt in Deo. Probatio minoris. Mala cognoscuntur a Deo, constat, aut intra se, aut extra. Non extra, hoc constat, quia diuinus aspectus non exit extra, tunc enim indigeret alio ad cognoscendum. Restat ergo quod intra se, et iterum Angeli cognoscunt mala in Deo. Unde Augustinus super Genesim ad litteram: Angeli vident in illo bona nostra quæ eis placeant, et mala nostra quæ eis displicent.

3. I T E M omne quod cognoscitur in aliquo, et non per accidens, est aliquo modo in illo sicut in exemplari: sed mala cognoscuntur a Deo, sed non per accidens, quia nihil per accidens cognoscit, sed omnia per se: ergo mala sunt in Deo.

4. I T E M omne quod cognoscitur ab aliquo non per priuationem, cognoscitur per similitudinem, et ideam: sed in Deo non cadit cognitio per priuationem, quia nulla potest in illo exemplari esse priuatio, cum sit purus actus: ergo si cognoscit mala, non cognoscit per priuationem, sed per similitudinem: sed similitudo est idea in Deo: ergo mala habent ideam in Deo.

C O N C L V S I O.

L icet Deus mala cognoscat, ipsa tamen non sunt in Deo, atque ob id porriusimum, quod eum causam non habeant exemplarem.

R E S P. AD ARG. Dicendum quod mala a Deo cognoscuntur, non tamen in Deo existunt secundum quod mala, quia sic loquimur in proposito. Ideo, inquam, cognoscuntur, quia sicut rectum est iudex sui et obliqui, sic summa veritas, et lux, et actus est ratio cognoscendi non tantum veritatem et lucem, et actum, sed etiam obliquitatem tenebram et priuationem. Unde lux seipsa tenebram cognoscit. Non sunt autem mala in Deo, quoniam illa dicuntur esse in Deo ad quæ cooperatur Deus secundum aliquod genus causæ, et maxime secundum genus causæ formalis, et exemplaris: malum autem non habet Deum pro causa formali, et pro exemplari: quia malum ratione malitiae dicit solum priuationem, exemplar autem secundum quod huiusmodi dicit assimilationem. Hinc est quod nec malum nec falsitas habet ideam in Deo: suum autem oppositum est assimilabile. Unde cum vno et eodem cognoscat Deus bonum et malum sibi oppositum, bonum cognoscit secundum rationem assimilationis: et ideo bonum est in Deo ut in exemplari, et ut cognitum per se, et per modum positionis. Malum autem cum cognoscat a Deo, non habet in ipso ideam, ideo non est in Deo, quamvis sit in Dei cognitione: quia quamvis cognoscatur a Deo, non tamen cognoscitur per ideam sui, sed boni cuius est priuatio: et ideo dicitur cognosci per accidens et per priuationem.

1. A D illud ergo quod obijcitur quod malum est in Dei cognitione, et cognitio est Deus, igitur, et cetera. Dicendum quod hic est fallacia secundum accidens. Quamuis enim idem sit cognitio Dei quod Deus, tamen aliud connotat, sicut potentia, et sapientia. Unde sicut non sequitur: Est in Dei noticia, ergo et in potentia: immo est ibi accidens et consequens: sic et in proposito.

2. A D illud quod obijcitur quod malum cognoscitur in Deo, Dicendum quod illud non sequitur, plus enim dicit esse in Deo, quam cognosci a Deo, vel in Deo. Cum enim dicitur aliquid cognosci a Deo,

Arist. 2. de
uni. context.
139.

Aug. super
gen. lib. 5.
c. 13.
Lib. 5. c. 29.

Arist. 1. de
an. context.
85.

Deo, per hoc intelligitur quod Deus sit ratio cognoscendi illud: sed cum additur quod hoc sit in Deo, significatur quod Deus sit ratio cognoscendi ut exemplar, et per assimilationem, et ideo est ibi consequens.

3. Ad illud quod obijcitur quod cognoscit non per accidens mala, et cetera, dicendum quod cognoscit per accidens hoc est dupliciter, aut a parte cognoscantis, aut cogniti. In Deo nulla cadit cognitio per accidens a parte cognoscantis, quia omnia cognoscit seipso, tamen cadit a parte cogniti, quoniam aliquid cognoscit per similitudinem suam, ut bonum: aliquid per similitudinem sui oppositi, et ita est ibi per accidens, non in discurrendo, sed in assimilando: cum enim Deus cognoscit malum, non intelligitur assimilari ei, sed suo opposito.

4. Similiter soluendum est de priuatione, quia cognoscere per priuationem est dupliciter. Aut ita quod sit priuatio in virtute cognoscente, sicut cognoscit aliquis silentium et tenebram per aurem et oculum, et sic ponit imperfectionem. Aut ita quod sit priuatio in cognito non in cognoscente, sicut lux cognosceret tenebram si haberet vim cognitiuam, sonus silentium: et sic cognoscit Deus, quoniam est actus purus, et lux, et veritas.

QUESTIO II.

An imperfecta sint in Deo.

Steph. Brulef. i. Sent. d. 18. q. 6.

AD OPPOSITIVUM.

TRIVM imperfecta secundum quod huiusmodi sunt in Deo. Et videtur quod non, quia mala ut mala non possunt habere similitudinem cum summo bono: ergo pari ratione cum imperfecta non habeant similitudinem cum perfectissimo, non sunt in Deo.

Deum. 32. a

1. ITEM illa sola sunt in Deo quae possunt esse a Deo, et per Deum: sed imperfecta a Deo non sunt, quia dicitur: Dei perfecta sunt opera.

3. ITEM specialiter obijcitur de materia et potentia, diuersitate et compositione. Cum enim exemplar sub ratione exemplaris sit forma, sit actus purus, et ita omnino simplex, videtur quod rationes materiae, et passionis, et diuersitatis, et compositionis repugnent exemplari: et si hoc, cum nihil dicatur esse in Deo, nisi ratione exemplaritatis, patet, et cetera.

4. ITEM sicut veritas est generalis conditio entium, ita et veritas: sed oppositum veritatis non habet ideam in Deo, similiter et bonitatis: ergo pari ratione oppositum veritatis: sed oppositum veritatis est multitudo: ergo, et cetera.

FUNDAMENTA. To. 2. epist. 115.

CONTRA: Augustinus ad Nebridium: Quia totum condidit, non potuit et partium non habere rationes: ergo cum partes sub ratione partium sint imperfectae, patet quod habet rationes imperfectarum.

ITEM omnis cognitio diuina est a priori, cum ergo in omni creatura prius cadat ratio imperfecti quam perfecti, ut materiae quam formae, principiorum quam principiatum, partium quam totius: ergo per prius haec cognoscit Deus: ergo si perfecta habent ideam in Deo, necesse est quod habeant etiam imperfecta.

ITEM diuinum exemplar exprimit rem secundum totum, alioquin non perfecte cognosceret: sed

A materia est de rei constitutione, et imperfectum de constitutione perfecti: ergo, et cetera.

ITEM omnis effectus assimilatur suae causae aliqua assimilatione: sed minima assimilatio sufficit ad rationem exemplaris: ergo omne quod est a Deo, habet ideam in Deo, per quam, priusquam fiat, est exemplar in Deo: sed materia est a Deo, et passio, et compositio, et diuersitas, quia omnia dicunt ens, ergo omnia sunt in Deo.

CONCLUSIO.

B Imperfecta sunt in Deo, non ratione imperfectionis, quae priuationem dicit: sed ratione illius, quod imperfectioni subest.

RESPON. AD ARG. Ad hoc dixerunt aliqui quod imperfecta non sunt in Deo, nec cognoscuntur a Deo per aliquam ideam propriam, sed per ideam suorum oppositorum, ut materia per ideam formae, potentia per ideam actus, multitudo per ideam vnitatis. Sed illud stare non potest. Cum enim ista dicantur entitatem aliquam, et ita veritatem, de necessitate aliquam assimilationem habent ad primam veritatem, et ita rationem exemplaritatis, et ideo necessario sunt in Deo. Propterea intelligendum quod cum quaeritur, utrum imperfecta habeant ideam in Deo, hoc dupliciter potest intelligi, aut ratione ipsius quod subest, aut ratione imperfectionis. Si ratione imperfectionis, cum imperfectio sit priuatio, et priuatio non dicat ens, nec aliquid a Deo, nec assimilabile, sic non habet ideam. Si autem ratione eius quod subest, sicut materia dicitur quid imperfectum, et materia aliquam essentiam dicit, habet ideam: sed non imperfectam. Quia sicut non viuendum est idea viuens, et corporalium spiritualis, sic temporalium aeterna, et imperfectorum perfecta: nec tamen malorum est idea bona. Vnde notandum quod idea, sicut supra dictum fuit in quaestione de ideis, dicitur assimilationem extra genus. Prima autem assimilatio est in ratione entitatis in Deo. Omne igitur quod de se dicitur rationem entitatis, siue sit compositum, siue imperfectum, siue materiale, siue passibile, siue in actu, siue in potentia, potest Deo assimilari et produci, et ideo habet esse in Deo. Quod autem dicitur priuationem, hoc ipso amittit rationem effectus, et rationem assimilationis, et ideo falsitas et malitia ideam non habent, nec sunt a Deo, nec in Deo. Ex his patet quod imperfecta sunt in Deo, patent etiam quaesita. Quod enim obijcitur de malo, patet responsio, quia malum dicit simpliciter priuationem in eo quod malum, non sic imperfectum.

C

1. Ad illud quod obijcitur quod imperfecta non sunt a Deo, dicendum quod imperfecta secundum id quod sunt, a Deo sunt, licet in eis non remaneat imperfectio, quia Deus perficit.

2. Ad illud quod obijcitur quod non habent assimilationem, dicendum quod quamuis non habeant in conditionibus specialibus, habent tamen in generalibus, et hoc sufficit. Omnia enim habent rationem boni, et pulchri, et entis.

3. Ad illud quod obijcitur de opposito vnitatis dicendum quod non est simile: nam vnitatis saluatur in multitudine, non sic bonitas in malitia, nec veritas in falsitate, quia illae sunt priuationes: non sic autem vnitatis priuatio est multitudo, et ideo patet totum.

Positio aliorum.

Improbatio.

Positio propria.

DISTINCTIO XXXVII. PARS PRIMA.

QUIBVS MODIS DICATUR DEVS

ESSE IN REBUS.

quoniam demonstratum est ex parte, quo modo omnia dicantur esse in Deo: addendum videtur hic quibus modis dicatur Deus esse in rebus, si tamen id humana mens vel ex parte digne valeat cogitare, vel lingua sufficiat eloqui. Sciendum ergo est quod Deus incommutabiliter semper in se existens, praesentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni natura siue essentia sine sui definitione, et in omni loco sine circumscriptione, et in omni tempore sine mutabilitate. Et praeterea in sanctis spiritibus et animabus est excellentius, scilicet per gratiam inhabitans: et in homine Christo excellentissime: in quo plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitat, ut ait Apostolus. In eo enim Deus habitauit, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam vnionis. Ne autem ista (quia capacitatem humana intelligentia excedunt) falsitatis arguere aliqui presumant, sanctorum auctoritatibus munienda mihi videntur. Beatus Gregorius super Cantica Cant. inquit: Licet Deus communi modo omnibus rebus insit praesentia, potentia, substantia: tamen familiariori modo per gratiam dicitur esse in illis qui misericordiam operum Dei acutius et fidelius considerant. De hoc enim eodem August. ad Dardanum in lib. de praesentia Dei ait: * Cum Deus sit natura incorporea et incommutabiliter vna, aeterna stabilitate in seipso manens, totus adest rebus omnibus, et singulis totus: sed in quibus habitat, habent eum pro sua capacitatis diuersitate, alij amplius, alij minus: quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suae bonitatis adificat. Hilarius quoque in lib. 8. de Trin. aperitissime docet Deum ubique esse. Deus, inquit, immensa virtutis, viuens potentias, quae nusquam non adfit, non desit vsquam, se omnem per sua edocet, ut ubi sua sint, ipse esse intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum et in omnibus esse non desinat. Ambr. 1. lib. de Spiritu sancto: Spiritum sanctum probat non esse creaturam, quia ubique est, quod est proprium diuinitatis, ita dicens: Cum omnis creatura certis naturae suae sit circumscripta limitibus: quo modo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptionem determinatamque virtutem, qua et in omnibus, et ubique semper est? quod utique diuinitatis et dominationis est proprium. Idem in eodem: Domini est omnia complere qui dicit: Caelum et terram ego compleo. Si ergo Dominus est qui caelum complet et terram, quis ergo potest Spiritum sanctum iudicare dominationis et diuinae potestatis exortem, qui repleuit orbem? et quod plus est, repleuit et Iesum, totius mundi Redemptorem. Ex his alijsque pluribus auctoritatibus aperte monstratur quod Deus ubique in omni creatura essentialiter, praesentialiter, et potentialiter est.

Quod Deus in sanctis non modo est, sed etiam habitat: qui, non ubicumque est, ibi habitat.

IN sanctis vero etiam habitat, in quibus est per gratiam: Non enim ubicumque est, ibi habitat, ubi vero habitat, ibi est. In solis bonis habitat qui sunt templum eius, et sedes eius. Vnde per Isaiam Dominus ait: Caelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum: quia in electis qui sunt caelum, habitat Deus et regnat: qui eius voluntati deuoti obtemperant: malos vero qui sunt terra, iudicij districtiore calcant. Vnde in lib. Sapient. dicitur: Thronus sapientiae anima iusti: quia in iustis specialius est quam in alijs rebus, in quibus tamen omnibus totus est: Quem admodum anima (ait August. in epistola ad Hieronymum de origine anime) per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec maior in maioribus, sed tamen in alijs intensius, et in alijs remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit: Ita et Deus cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur quos inhabitat, id est, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum. Et hi tales cum eo sunt iam ex parte, sed in beatitudine perfecte. Mali vero, etsi ibi sint ubi ipse est qui nusquam deest, non tamen sunt cum eo. Vnde Augustinus super Ioannem: Non satis fuit dicere: Vbi ego sum, et illi sint: sed addit, mecum, quia et ibi miseri possunt esse ubi et ille est qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia non sunt beati nisi ex eo quod cum illo sunt, qui fruuntur eo, et vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo, ut ceci in luce, non sunt cum luce. Nec boni ita nunc sunt cum eo ut videant per speciem, etsi sunt aliquo modo cum eo per fidem. Quo modo autem Deus habitat in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis, quae supra dicta sunt, cum de Spiritu sancti professione

Coloss. 2. b

Non inuenitur super Cantica, sed ad sensum lib. 2. Mor. c. 8. * To. 2. ep. 57. Non longe a medio li. c. 7. in prin.

Hier. 23. d

Isa. 66. a

Sap. 7. d. et 9. a

To. 2. epist. 28. post principium.

Ioan 17. d To. 9. tra. 111. in medio in sententia sparsim.

Dist. 14. cessione

1. Cor. 3. c. cessione temporali ageretur, ubi (licet ex parte) exponitur: Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus, quo modo Spiritus sanctus habitet in nobis qui non sine Patre, et Filio inhabitat.

Vbi erat vel habitabat Deus antequam esset creatura.

Cap. 21. et lib. 2. c. 11. in sensu. S I autem queris, ubi habitabat Deus antequam sancti essent. Dicimus quia in se habitabat: unde Aug. in lib. 3. contra Maximinum: In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in sanctis qui sunt templum Dei, modo secundum fidem ambulantes, et templum Dei erunt aliquando secundum speciem, qualiter etiam nunc templum Dei sunt Angeli. Sed dicit aliquis: Antequam faceret Deus celum, et terram, antequam faceret sanctos, ubi habitabat? In se habitabat Deus, apud te habitat, et apud se est. Non ergo sancti sic sunt domus Dei; ut ea subtrahata cadat Deus. Immo sic habitat Deus in sanctis, ut si ipse discesserit, cadant.

Multa hic breuiter docet, quae confirmant praedicta.

Tom. 2. Ep. 37. ad med. S C I E N D U M est etiam, quia (ut ait Augustinus in libro ad Dardanum) dici nisi stultissime nequit, Spiritum sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleuerit. Stultius dicitur etiam angustis alicubi impediri Trinitatem, ut Pater, et Filius, et Spiritus sanctus alicubi simul esse non possint. Verum illud est multo mirabilius quod cum Deus ubique sit totus, non tamen in omnibus habitat. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem Trinitatis penitus ignoret, quod in aliquo possit habitare Pater, et Filius, in quo non habitet Spiritus sanctus? aut in aliquo Spiritus sanctus, in quo non habitet Pater, et Filius? Fatendum ergo est ubique esse Deum per diuinitatis praesentiam, sed non ubique per inhabitationis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem gratiae non dicimus: Pater noster qui es ubique, cum et hoc verum sit: sed qui es in caelis, id est, in sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo.

Quod Deus inhabitator est quorundam nondum cognoscentium Deum, et non quorundam cognoscentium.

Eadē epist. paulo inferiorius. Rom. 1. c. I L L U D quoque mirabile est, quia, ut ait Augustinus in eodem, Deus est inhabitator quorundam nondum cognoscentium Deum, et non quorundam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent qui cognoscentes Deum non sicut Deum glorificant. Ad templum Dei pertinent paruuli sanctificati sacramento Christi, et regenerati Spiritu sancto qui nondum valent cognoscere Deum. Ergo quem potuerunt illi nosse, nec habere, isti potuerunt habere antequam nosse. Beatissimi autem sunt illi, quibus hoc est Deum habere quod nosse. Hic aliquatenus aperit Augustinus quomodo Deus habitet in aliquo, id est, habeatur, cum videlicet ita est in aliquo, ut ab eo cognoscatur, et diligatur.

Quo modo Deus totus ubique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.

hom. 2. ibi. qui cum sit splendor gloriae. E X praedictis patet quod Deus ubique totus est per essentiam, et in sanctis habitat per gratiam. Cumq. superius, licet tenuiter, ostensum sit quare ratione dicatur habitare in quibusdam, nunc est flagitaret ordinis ratio id etiam assignari, quo modo utique per essentiam, et totus sit, nisi huius considerationis sublimitas, atque immensitas humanae mentis sensum omnino excederet. Ut enim ait Chrysostomus super epistolam ad Hebr. Sicut multa de Deo intelligimus, quae loqui penitus non valemus: ita multa loquimur, quae intelligere non sumus idonei. Verbi gratia quod ubique Deus est, scimus, et dicimus: quo modo autem ubique sit, intellectu non capimus. Item quod est incorporea quaedam virtus est omnium causa bonorum scimus, quo modo autem, vel quae ista sit, penitus ignoramus.

Quorundam opinio qui presumunt ostendere quo modo Deus ubique sit per essentiam, potentiam, praesentiam.

Q U I D A M tamen immensa ingenio suo metiri praesumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt quod Deus ubique per essentiam esse dicitur, non quod Dei essentia proprie sit in omni loco, et in omni creatura: sed quia omnis natura, atque omne quod naturaliter est, in quocumque loco sit, per eum habet esse, et omnis locus in quo illud est. Idem etiam dicunt ideo Deum ubique dici esse per praesentiam, vel per potentiam, quia cuncta loca sunt ei praesentia, et quae in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam et ipsa loca, et quicquid in eis est, nisi ipse conseruet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, ut aiunt, quia per virtutem propriae substantiae suae facit, ut etiam loca sint, et omnia quae in eis sunt. Sed licet haec vera sint, quae afferunt in explanandis intelligentis praedictorum, in illis tamen verbis quibus dicitur Deus ubique esse per essentiam, plus contineri credendum est: quod homo viuens capere non valet.

Quod

Quod Deus cum sit in omnibus rebus, non tamen sordibus rerum inquinatur.

S O L E T etiam ab eisdem queri, quo modo Deus substantialiter insit omnibus rebus, et corporalium sordium inquisitionibus non contangatur. Quod iam friuolum est, ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporeis etiam leprosi, vel quantumcumque polluti inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca, et corpora non solum munda, sed etiam immunda, ac sordibus foetentia, quorum contactu homines, et aliae quaedam res inficiuntur: solis vero radij impolluti, et incontaminati ea contangentes existunt. Non est ergo mirandum si essentia diuina omnino simplex, et incommutabilis omnia repleat loca, et omnibus creaturis essentialiter insit, nec tamen cuiusquam rei sordibus contaminatur, vel contangitur. Vnde Augustinus in libro de natura boni: Cum in Deo, inquit, sint omnia quae condidit, non tamen inquinant eum illi qui peccant. De cuius etiam sapientia, quae attingit a fine usque ad finem fortiter, dicitur: Attingit omnia, propter suam munditiam, et nihil inquinatum in eam incurrit. Timent quidam quod fieri non potest, scilicet ne humana carne veritas, et substantia Dei inquinetur, et tamen praedicant istum visibilem solem radios suos per omnes faeces, et sordes spargere, et eos mundos, et sinceros seruari. Si ergo visibilia munda a visibilibus immundis contangi possunt, et non inquinari, quanto magis inuisibilis, et incommutabilis veritas? Postremo respondeant quid potius de Deo respondendum existiment, vel quod nusquam per essentiam sit, vel quod ubique, vel alicubi, ita quod non ubique? Sed quis audeat dicere quod nusquam diuina essentia sit, vel quod alicubi, et non ubique sit? Si enim ita est alicubi quod non ubique, ergo localis est. Est ergo ubique tota quae continet totum, et penetrat totum, quae nec pro sui simplicitate diuidi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate ullo modo comprehendi potest. Vnde Augustinus: Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus.

D I S T I N C T. XXXVII. P A R S II.

Quod Deus ubique sit, et in omni tempore, non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore mouetur.

C V M Q U E diuina natura veraciter, et essentialiter sit in omni loco, et in omni tempore, non tamen mouetur per loca, vel per tempora, nec localis, nec temporalis est. Localis non est, quia penitus non circumscriptur loco, quia nec ita est in uno loco quod non sit in alio, neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium, medium, et finis, et ante, et retro, dextrum, et sinistrum, sursum, et deorsum quod sui interpositione facit distantiam circumstantium. Duobus namque his modis dicitur in Scriptura aliquid locale, siue loco circumscriptibile, et e conuerso, scilicet, vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, et latitudinis distantiam facit in loco, ut corpus: vel quia loco definitur, ac determinatur, quoniam cum sit alicubi, non ubique inuenitur: quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omni modo locale est. Spiritus vero creatus quodam modo est localis, et quodam modo non est localis. Localis quidem dicitur, quia definitione loci terminatur, quoniam cum alicubi praesens sit, totus alibi non inuenitur. Non autem ita localis est, ut dimensionem capiens, distantiam in loco faciat. Diuina ergo sola essentia omnino illocalis, et incircumscriptibilis est, quae nec locis mouetur aliquo modo, scilicet, vel determinatione finita, vel dimensione suscepta, nec temporibus, scilicet affectu et cognitione mouetur. His enim duobus modis, scilicet loco vel tempore, sit mutatio creature, quae longe est a Creatore. Vnde Augustinus super Gene. Deus, inquit, omnipotens incommutabili aeternitate, voluntate, veritate semper idem, mouet per tempus creaturam spiritualem: mouet etiam per tempus et locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas quas condidit administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari eius substantiam quae Deus est, temporibus locisq. mutabilem, siue per tempora, et loca mobilem, cum sit ipse et interior omni re, quia in ipso sunt omnia: et exterior omni re, quia ipse est super omnia: et antiquior omnibus, quia ipse est ante omnia: et nouior omnibus, quia ipse idem post omnia, scilicet post omnium initia. Ecce hic aperte ostenditur quod nec locis, nec temporibus mutatur, vel mouetur Deus. Spirituales autem creaturae per tempus mouentur, corporales vero, etiam per tempus, et locum.

Quid sit mutari secundum tempus.

M V T A R I autem per tempus est variari secundum qualitates interiores, vel exteriores, Dist. 8. que

In se habitabat Deus, et cet. apud se est. Dub. I. I.

Videtur male dicere, quia praepositiones sunt distinctivae, quia transitivae: si ergo Deus a se non distinguitur, male dicitur quod apud se erat. Si tu dicas quod transitionem solum dicunt quantum ad modum. Contra est Glos. super illud Ioannis: Apud Deum: quae dicit quod, apud, notat distinctionem Patris ad Filium.

RESP. Dicendum quod Deus non solum est in creaturis, sed etiam apud se. Vnde Augustinus in libro Confess. Deus est in se, ut alpha, et omega: in mundo, ut Creator et Rector: in angelis, ut sapor et decor: in liberatis vel electis, ut liberator et adiutor: in reprobis, sicut terror et horror. Quod obijcitur quod praepositio dicit transitionem, et distinctionem, dicendum quod quantum est de virtute suae significationis, non dicit nisi transitionem quantum ad modum: quod autem dicit quantum ad rem, hoc est ratione materiae, siue terminorum quibus additur.

Quo modo Deus habitet in aliquo, et cetera. Dub. III.

Videtur non bene dicere, quia habitat in paruulis, qui eum non cognoscunt: ergo non videtur haec ratio conueniens.

RESP. Est cognoscere actu, et est cognoscere habitu: et quamvis paruuli non cognoscant actu, cognoscunt tamen habitu, eo quod gratiam habent, et habitum virtutum, sicut dicitur in quarto libro.

Quo modo autem ubique sit, intellectu non capimus. Dub. IIII.

Videtur falsum dicere, quia quod intelligimus debetur rationi, sicut dicit Augustinus: sed habemus rationes per quas scimus Deum esse in rebus potentialiter, praesentialiter, et essentialiter. Si tu dicas quod non comprehendimus. Obijcitur quod similiter nec alia quae dicuntur de Deo, comprehendimus: ergo non magis de hoc, quam de supradictis deberet dicere Magister quod sit ineffabile.

RESP. Dicendum quod quaedam sunt pure intelligibilia, et talibus non contradicit imaginatio, sed deficit. Quaedam sunt sensibilia, et in talibus sufficit. Quaedam sunt quodam modo imaginabilia, et quodam modo intelligibilia, et in talibus frequenter intellectus deficit, et imaginatio contradicit, et deficit, ut cum cogitamus Deum esse ubique, Deum solo intellectu capimus, locum autem imaginamur: et quoniam nostra imaginatio non capit quod aliquod vnum sit in pluribus locis, et intellectus claritatem lucis non aspicit: hinc est quod talia nobis non intelligibilia iudicantur magis quam alia.

Spiritus creatus sordibus, et cet. Dub. V.

Sapient. 9. Videtur contrarium esse ei quod dicitur: Corpus quod corrumpitur aggrauat animam. Et iterum: Anima contrahit originale a carne, et inficitur ab illa.

RESP. Sicut generatio vniuoca est, quae est similis ex simili, et aequiuoca quae est rei dissimilis, ita est infectio secundum rationem vniuocam, ut leprosus facit leprosum, et secundum rationem aequiuocam, ut infectio generat infectionem: primo modo loquitur Magister, quia anima leprosi non est leprosa, secundo modo obijcitur.

Cum in Deo, inquit, sint omnia qua consilio, non tamen inquinant eum, et cet. Dub. VI.

Videtur male dicere, quia sordes corporales inquit

nant res corporales, ergo sordes spirituales res spirituales. Item si Deum non inquinant: ergo videtur quod posset dici quod Deus est in diabolo: quod est contra omnem usum.

RESP. Dicendum quod sicut tangit Magister in littera, sordes corporales non coinquinant corpus spirituale, quia nec communicant in materia, nec dependent, ut patet in radio, qui non inficitur fecibus, quia nec dependet, nec communicat in transmutabili materia, et quoniam Deus neutrum habet: ideo non valet illud. Quod obijcitur quod Deus est in peccatoribus, dicendum quod nullum inconueniens esset dicere: tamen quia hoc videbatur sonare in contumeliam, ideo ponenda est determinatio, ratione cuius sermonis intellectus sanus appareat: ut si dicatur, Deus est in diabolo, vel in adultero quantum ad conseruationem naturae.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quaeritur de existentia Dei ubique: et circa hoc tria principaliter quaeruntur. Primo quaeritur vtrum esse ubique conueniat Deo. Secundo, vtrum esse ubique sit proprium Dei. Tertio, qualiter conueniat Deo esse ubique. Et quantum ad primum, quia esse ubique potest distribuere pro omnibus rebus, et pro omnibus locis, duo quaeruntur. Primo, vtrum Deus sit in omnibus rebus. Secundo, vtrum sit in omnibus locis.

QVÆSTIO I.

An Deus sit in omnibus rebus.

Alex. Alens. 1. p. q. 9. Membr. 3. S. Thom. 1. p. q. 8. art. 1. Et 1. Sent. dist. 37. q. 1. art. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 37. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 37. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 7. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 1.

QVOD sit in omnibus rebus, ostenditur sic. Philosophus in prima philosophia: Quantum aliquid simplicius, tanto a pluribus indiget, et in pluribus inuenitur: sed Deus est simplicissimus in fine simplicitatis, ergo inuenitur in omnibus: sed non reperitur nisi ubi est, ergo est in omnibus.

ITEM: Quanto causa prior, tanto vniuersalior: ergo causa prima est vniuersalissima: sed quanto aliquid vniuersalius, tanto influit in plura: ergo cum prima causa sit vniuersalissima, influit in omnia: sed omne quod influit in aliquid, est illi praesens secundum virtutem: nusquam enim, et numquam operatur agens, nisi per praesentiam virtutis: sed Deus propter suam simplicitatem est idem quod sua virtus: cum ergo virtus Dei sit in omnibus, et substantia est in omnibus.

ITEM hoc videtur per impossibile: quia omne quod est in vna re limitata, ita quod non est in alia, est limitatum, et artatum: sed hoc est impossibile circa Deum: ergo non est in vna re, quin in omnibus sit.

ITEM: Si Deus est in vna re, ita quod non in alia, aut potest esse in illa in qua non est, aut non: si non potest, ergo non est omnipotens. Si potest esse et non est, cum res non mutetur: ergo mutari potest: ergo si Deus non est in omnibus rebus, aut non est omnipotens, aut mutabilis, quorum vtrumque est impossibile.

1. CON-

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: Quanto aliquid magis se iungitur a natura tenebrosa, tanto est impermixtius, et sub nobiliori luce cognoscitur: sed Deus clarissime cognoscitur, ergo maxime a natura tenebrosa se iungitur: sed omnis creatura tenebra, ergo Deus, aut in nullis, aut in paucissimis est rebus creatis.

2. ITEM: Quanto motor magis distat a mobili, tanto sufficientius mouet. Vnde sufficientius mouet anima quam forma materialis vel naturalis, et intelligentia quam anima: sed Deus est motor, et operator sufficientissimus: ergo summe distat ab omni mobili: ergo aut in nullis est rebus, aut in paucis.

3. ITEM: Omnis virtus vnita plus est infinita quam multiplicata: sed diuina virtus est infinitissima, ergo vnitissima: sed quanto aliquid magis est vnitum, tanto minus diffusum, et in paucioribus reperitur: ergo, et cet.

4. ITEM: Quaeritur quae necessitas est Deum ponere in rebus omnibus. Videtur quod nulla ex parte Dei. Nobilitatis est enim in agente, quod possit agere vbi non est: similiter quod possit facere effectum per se stantem: alioquin opera Dei magis sunt debilia quam opera artificum creatorum, quae saluatur in esse ipsis absentibus: ergo si nulla necessitas est, videtur ergo esse superfluitas: sed impossibile est in Deo esse superfluitatem: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Deus cum sit summe simplex, in omnibus est: quia cum creatura vanitatem habeant, eius virtutes et praesentia conseruantur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Deus in omnibus rebus est, sicut ipse Dauid testatur, dicens: Si ascendero in caelum, tu illic es, et cet. Necessitas autem existendi Deum in omnibus, sumitur tum a parte perfectionis ipsius, tum a parte indigentiarum. A parte ipsius, propter summam immensitatem, et summam potestatem: et vtriusque ratio est summa simplicitas. Quia enim summe simplex est, ad nihil artatur: ideo in omnibus inuenitur tamquam immensum. Quia summe simplex, ideo in infinitum virtuosissimum: et ideo virtus eius in omnibus: et virtus idem est quod substantia, et ideo necesse est, quod sit in omnibus. Ex parte creaturae est necessitas, quia creatura habet in se possibilitatem, et vanitatem, et vtriusque causa est, quia producta est de nihilo. Quia enim creata est, et accepit esse ab alio, qui eam fecit esse, cum prius non esset, ex hoc non est suum esse: et ideo non est purus actus, quia habet possibilitatem: et ratione huius habet fluxibilitatem, et variabilitatem, ideo caret stabilitate: et ideo non potest esse nisi per praesentiam eius qui dedit ei esse. Et exemplum huius apertum est in impressione formae sigilli in aqua, quae non conseruatur ad momentu nisi praesente sigillo. Et iteru, quia creatura de nihilo producta est, ideo habet vanitatem: et quia nihil vanum in seipso fulcitur, necesse est quod omnis creatura sustentetur per praesentiam veritatis: et est simile, si quis poneret corpus ponderosum in aere, quod est quasi vanum, non sustentaretur: Sic et in proposito.

AD illud ergo quod obijcitur de distantia, et permixtione, dicendum quod tripliciter vnitur quid alicui. Aut secundum praesentiam tantum, aut secundum praesentiam, et dependentiam, aut secundum praesentiam, et dependentiam, et concomitantiam in materia. Primo modo est radius in aere: secundo modo anima in corpore: tertio modo liquor in liquore. Quod primo modo est in aliquo, non permiscetur: similiter quod secundo modo est, non permiscetur proprie, sed solum quod tertio. Et primo quidem modo est Deus in rebus, non secundo, vel tertio.

AD illud quod obijcitur de distantia Motoris a mobili, dicendum quod est distantia per absentiam: et haec impedit, et non iuuat ad motum. Et est distantia per independentiam, et haec iuuat: quia quanto Motor perfectior est & absolutior, minus dependet, et est sufficientior, et hoc modo distat etiam Deus praesens.

AD illud quod obijcitur quod virtus vnita est magis infinita, et cet. Dicendum quod vnitio virtutis quae facit ad eius magnitudinem, per se attenditur respectu subiecti, per accidens respectu obiecti. Respectu autem subiecti attenditur per subiecti simplicitatem: respectu autem obiecti per indistantiam a virtute, quia virtus tanto potentior, quanto obiecto propinquior. Quoniam ergo virtus diuina in substantia est simplicissima, et numquam a substantia elongatur, ideo in multis est infinitissima, quia vnitissima in multis, ut in vno: vbique enim est centrum illius potentiae, sicut dicit Trifinegistus. Quod vltimo obijcitur iam solutum est, quia necessitas est ex parte Dei, et creaturae, sicut visum est.

AD illud quod obijcitur quod agens creatum vbi non est, operatur, et effectum producit qui sine ipso stat, dicendum quod non est simile in Deo. Nam si attendatur hoc in artifice creato, hoc venit ex defectu perfectionis, quia enim agens creatum limitatum est, et differt a sua virtute, potest operari per virtutem vbi non est. Rursum, quoniam agit ex suppositione et non potest in totum, ideo effectus non totaliter dependet ab ipso: Deus autem habet conditiones oppositas, quia infinitus, et idem est in eo virtus, et substantia, et totum producit, ideo non est simile.

Ad Quaest. incident.

QVÆSTIO II.

An Deus sit vbique.

Alex. Alens. 1. p. q. 9. Membr. 1. S. Thom. 1. p. q. 8. art. 2. Et 1. Sent. dist. 37. q. 2. art. 1. Scotus 1. Sent. dist. 37. q. vnica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 37. p. 2. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 37. q. 4. Durandus 1. Sent. dist. 37. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 37. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 37. q. 1. art. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 8. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 4.

TRVM Deus sit vbique localiter, id est vtrum sit in omnibus locis. Et quod non, videtur. Boetius in lib. de Trinitate: Deus ita esse vbique dici videtur, no quod in omni loco, sed quod omnino in loco esse non potest.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia, sicut vult Philosophus, locus ad locatum magis comparatur in ratione formae quam in ratione alterius generis cause: sed Deus est forma excellentissima, ergo respectu eius nulla est forma, ergo nullus locus.

ITEM alia ratione videtur, quia quadruplex est conditio loci in respectu ad locatum, scilicet continere, saluare, mensurare, et terminare. Continet, ut vas. Mensurat, ut quantitas. Saluat, ut natura. Terminat, ut finis: sed Deus secundum nullam harum conditionum comparatur ad locum: ergo, et cet.

ITEM: Prima et propria passio effendi in loco est dimensio: ergo quod magis recedita dimensione, minus est in loco: et quod maxime, minime: et quod omnino recedit, nullo modo est in loco: sed Deus est huiusmodi: ergo, et cet.

CONTRA per Hieremiam dicitur: Caelum, et terram ego impleo: sed omne quod est in loco ipsum implendo, est in loco secundum quod locus.

FVNDAMENTA. Boetius ad Symmac. circa med.

Aristot. A. Phys. con. tex. 14. Et 4. cal. con. tex. 25.

AD OPPOSITVM Hier. 23. d

2. I T E M hoc videtur ratione, quia loci secundum A quod locus est indigentia ad locatum, vt ab ipso repleatur: sed omnis creatura vanitas, Vanitas autem non implet nisi per veritatis presentiam: ergo ad hoc quod locus repleatur, necesse est Deum adesse: sed hoc posito, ponitur Deus esse in loco, vt locus est.

3. I T E M: Maior est indiuisio formæ ad materiã, quam locati ad locum: sed forma non vnitur materiæ, nec permanet, nisi per Dei presentiam: ergo multo minus nec locatum loco: sed quia per Dei presentiam forma vnitur materiæ, Deus est in qualibet re, vt natura: ergo cum per Dei presentiam vnitur, et saluetur locatum in loco, Deus est in loco vt est locus.

4. I T E M: Est presentia, et similtas secundum locum, et secundum tempus: sed Deus perfectissime est presens cuilibet rei: ergo secundum locum, et tempus: sed quæ sunt presentia secundum tempus, sunt in eodem tempore: ergo et illa quæ sunt presentia secundum locum, sunt in eodem loco: si ergo Deus est presens omni loco, Deus est in loco, non tantum vt est res, sed etiam vt est locus.

C O N C L V S I O .

Deus cum ab alio non conseruetur, neque mensurabilis sit, loco non ambitur: est tamen in omni loco, quia per presentiam suam supplet loci indigentiam.

R E S P . A D A R G . Dicendum quod triplex est conditio secundum quam comparatur locatum ad locum. Vna secundum quam locatum excellitur, et hæc est proprietas saluationis. Sic enim locatum indiget loco, et locus complet eius indigentiam, et conseruat naturam, et secundum hanc proprietatem sola corporalia sunt in loco, non autem spiritualia, quia non recipiunt influentiam a loco corporeo. Alia est proprietas, secundum quam locatum æquatur et proportionatur loco, et hæc est proprietas commensurationis, et secundum hanc conditionem proprie corporalia sunt in loco: quia illa sunt commensurabilia, vnde circumscribuntur. Spiritualia autem minus proprie: nam non sunt commensurabilia respectu partium, sunt tamen diffinibilia respectu totius. Tertia est conditio, secundum quam locatum excellit locum, videlicet quod per sui presentiam replet, et supplet indigentiam loci. Locus enim sine locato priuatus est, et indigens, sicut concanitas oculi sine organo. Quoniam ergo Deus ad nullam creaturam comparatur, nec secundum rationem inferioritatis, nec æqualitatis, sed superioritatis, et excellentiæ: Deus non est in loco quantum ad primam, et secundam proprietatem, sed solum quantum ad tertiam, scilicet quod per presentiam supplet loci indigentiam. Nam locatum per presentiam replet distantia vacuitatem: Deus autem per presentiam replet vacuitatem essentiali, et illa quidem sine hac esse non potest.

Ex his patet responso ad obiecta. Nam rationes probantes Deum esse in loco, vt est locus, procedunt secundum tertiam conditionem, vt patet: rationes vero ad oppositum secundum primam et secundam, scilicet saluationis, et terminationis.

A R T I C V L V S II.

C onsequenter quantum ad secundum articulum queritur. Vtrum esse vbique sit proprium Dei. Et quia proprium est quod soli conuenit, et semper, ideo quantum ad hoc, duo queruntur. Primo, vtrum esse vbique conueniat soli Deo. Secundo, vtrum conueniat ei semper, sicut ab æterno.

Q V Æ S T I O I.

An esse vbique soli Deo conueniat.

Alex. Alenf. 1. p. q. 9. Memb. 5. S. Thom. 1. p. q. 8. ar. 4. Et. 1. Sent. dist. 37. q. 2. ar. 2. Scotus in Report. 1. Sent. dist. 37. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 37. p. 2. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 37. q. 3. Altfiodorensis 1. Sent. cap. 15. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 18.

Q U O D soli Deo conueniat, videtur. Augustinus in libro de Symbolo: Vbique esse est Deum esse, sed nulli creaturæ conuenit Deum esse, immo hoc est Dei propriissimum: ergo nulli creaturæ conuenit esse vbique.

I T E M Ambrosius in lib. de Spiritu sancto: Cum omnis creatura certis suæ naturæ sit circumscripta limitibus, esse vbique, et in omnibus rebus Dei virtutis est, et dominationis est proprium.

I T E M hoc ipsum videtur ratione, quia omnis creatura per se existens et in se, est hoc aliquid: sed omne quod est hoc aliquid est singulare, et omne singulare est hic, et nunc, et nihil tale natum est esse vbique: ergo solius Dei est esse vbique.

I T E M: Conditio ista qua Deus est vbique, conuenit Deo ratione suæ immensitatis: sed immensitas est proprietas solius Dei, quæ nulli creaturæ potest conuenire, ergo nec esse vbique.

C O N T R A: Hoc obijcitur de vniuersali, quoniam vniuersale est semper, et vbique, et tamen non est Deus. Si tu dicas quod est vbique respectu suorum singularium, et non simpliciter. Obijcitur tunc quod aliquid est vniuersale cuius singularia sunt vbique: et impossibile est aliquid fieri quod non sit eius singulare, vel in singulari: vt hoc vniuersale substantia: ergo est vbique.

2. I T E M obijcitur de numero, qui est in omnibus entibus, et nihil potest fieri in quo non sit numerus, et præterea in omnibus entibus est vnus numerus: ergo cum numerus non sit Deus, esse vbique non est proprium solius Dei.

S I dicas quod non est ibi totus, sed secundum partem, obijcitur de voce quæ est in auribus diuersorum tota, et in toto aere, esto quod vox esset ita magna, quod per totum mundum audiretur, tunc esset vbique tota, et vna prolatio: quia si multa, cum infinite sint partes aeris, et vox sit in qualibet parte: tunc ergo infinite sunt voces actû: quod est impossibile.

3. I T E M obijcitur de anima quæ est in qualibet parte animalis tota, vt supra monstratum est: esto ergo quod fieret animal giganteum ita magnum quasi totus mundus, tunc anima esset vbique: ergo quod non sit, hoc est propter defectum corporis, et non suum.

S I dicas quod esset in pluribus tamquam in vno loco, vnde nunquam vna anima est nisi in vno corpore: Obijcitur de corpore Christi quod totum et integrum est in diuersis altaribus distinctis.

4. I T E M obijcitur per rationem. Cum enim de natura singularis sit esse hic et nunc, tamen alicui dat Deus semper esse, vt angelis: ergo pari ratione alicui dabit esse vbique.

5. I T E M: Si aliqua duo inseparabiliter sunt vnita, vbicumque est vnum, et alterum: sed humana natura, et diuina in Christo inseparabiliter sunt vnita: ergo vbi est diuina, est et humana: sed diuina natura est vbique: ergo et humana. Et sic, et cetera.

FVNDAMENTA.

Lib. 1. ca. 7. in princip. 10. 4.

Aristot. in predic. cap. de Substantia.

AD OPPOSITVM

Replie.

Dist. 8. q. 3. ar. 3.

C O N -

C O N C L V S I O .

Soli Deo proprie et singulariter conuenit esse vbique, et nihil aliud a Deo, vbique potest esse.

R E S P . A D A R G . Dicendum quod esse vbique, sicut dicunt sancti, conuenit soli Deo proprie et singulariter, ita quod nulli conuenit alij, nec intelligi potest conuenire si recte intelligatur. Nam Deus dicitur esse vbique, ita quod ex parte Dei intelligitur identitas, et totalitas, ex parte loci pluralitas, et vniuersalitas. Per conditionem identitatis excluditur vniuersale, quod quamuis sit in omnibus singularibus, tamen secundum aliud et aliud suppositum, et ita numeratum. Per conditionem totalitatis excluditur numerus. Nam quamuis numerus sit vbique, tamen secundum aliam et aliam partem. Per conditionem pluralitatis a parte loci excluditur spiritus creatus, qui quamuis sit in pluribus partibus corporis, non tamen in omnibus nisi vt vnitis. Per conditionem vniuersalitatis excluditur corpus Christi sub sacramento, quod quamuis sit in pluribus, non tamen est in omnibus, nec esse potest, quia hoc solum conuenit ei sub sacramento. Et ita patet primæ instantiæ.

Solutio 3. arg. patet ex corp. quæst.

Resp. ad Replie.

Q U O D tamen obijcitur de voce, intelligendum quod generatio sensibilibus in medio est per diffusionem, vnde non numeratur vox sicut nec lux nisi ad numerationem susceptibilis: vnde quot sunt aures, tot sunt voces, quoniam vox in aere erat multiplicabilis, et non multiplicata: et ideo patet quod nec tota vbique ante numerationem, sicut nec lux diffusa, nec eadem vox post numerationem, et ideo exemplum de existentia vocis non est multum simile Deo.

A D illud quod obijcitur quod Deus dat sempiternitatem, dicendum quod tam esse vbique, quam semper, importat quandam infinitatem, et infinitas sempiternitatis est infinitas durationis, quæ est secundum potentiam, et hæc non repugnat creaturæ, quia non impedit durationem creaturæ esse finitam. actû, et infinitam potentia, et ideo omni durationi creaturæ necesse est aliquid adijci. Sed esse vbique, dicit immensitatem actû, quia importat simultatem locorum, et hoc repugnat creaturæ, et ideo non potest ei omnino communicari: communicatur tamen secundum possibilitatem creaturæ, secundum quod participat maius et minus de natura spiritualitatis. Nam nihil est omnino spirituale, nisi solus Deus, sicut dicit Augustinus de Moribus Ecclesiæ: Solus Deus est incorporeus, quia omnia replet. Creaturæ autem quædam sunt spirituales per abstractionem, vt vniuersale et numerus, et ita possunt esse in pluribus profed de Dog. plurificationem. Quædam spirituales sunt per separationem a materia corporali, vt anima, et istæ sunt in pluribus, tamen non multiplicatis. Quædam autem spirituales per vnionem, vt corpus Christi est cibus spiritualis animæ, quamuis sit verum corpus, et ideo quasi est medium inter animam, et Deum, et ideo in quantum cibus plus sapit naturam spiritualitatis, et ideo est in pluribus, vt sunt plura loca, non tamen in omnibus: quia ratio cibationis non extendit ad omnia, et sic patet quare sub sacramento est in pluribus.

Hoc in lib. de Moribus Eccles. non inuenitur. sed de Dog. Eccl. ca. 11. 10. 3.

4. Q U O D obijcitur de inseparabilitate vnitis, solvendum est per interemptionem, cum alterum excedit alterum, vt patet in genere, et specie.

5. Q U O D obijcitur per vnionem. Homo est Deus, dicendum quod hoc intelligitur per communicationem idiomatum. Similiter et esse vbique conuenit per idiomatum communicationem.

S. Bon. To. 4.

Q V Æ S T I O II.

An esse vbique ab æterno Deo conueniat.

Alex. Alenf. 1. p. q. 9. Membr. 4. S. Tho. 1. Sent. dist. 37. q. 1. ar. 5. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 37. p. 2. q. 3. Altfiodorensis 1. Sent. cap. 15. q. 4. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 37. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 5. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 5.

V T R V M esse vbique conueniat Deo semper siue æternaliter. Et quod sic videtur, quia sicut semper se habet ad tempus, ita vbique ad locum: sed ante omne tempus Deus fuit semper, ergo ante omnem locum fuit Deus vbique.

2. I T E M: Proprium Dei essentialius ei conuenit, quam propria passio alicui subiecto: sed propter necessariam conuenientiam passionis ad subiectum, distributio suppositorum includit distributionem temporum, vnde dici de omni est, quod non est in quodam sic, in quodam non, nec aliquando sic, aliquando non, sed in quolibet, et semper: ergo similiter hoc quod est vbique includit sempiternitatem: ergo esse vbique semper conuenit Deo, ergo ab æterno.

3. I T E M: Res sunt in Deo, et Deus in rebus, sed res sunt in Deo ab æterno: ergo a reatiuis cum dicantur hæc ad conuertentiam, Deus est in rebus ab æterno, sed non nisi in omnibus: ergo, et cetera. Si dicas quod non dicuntur correlatiue. C O N T R A: Cum dicitur Deus est in rebus, non significatur respectus, nec dependentia Dei ad res, sed rerum ad Deum: ergo nihil aliud est dicere, Deum esse in rebus, quam res esse in Deo.

4. I T E M: Si Deus non fuit vbique ab æterno, et fuit, ergo fuit alibi, quam vbique, et modo est vbique, ergo mutauit locum: ergo in Deo cadit mutatio: sed hoc falsum, ergo primum. Si tu dicas quod mutatio est in connotato. C O N T R A: Cum dicitur Deus est in loco, non notatur effectus, sed solum Dei presentia: ergo videtur quod secundum hoc non significetur mutatio in connotato, sed solum in ipso Deo: restat ergo per impossibile, quod Deus est vbique æternaliter.

C O N T R A: Vbique presupponit vbi, et vbi presupponit locum, et locum non est ponere, nisi ex tempore: ergo et Deum esse vbique, non est ponere nisi ex tempore.

I T E M bene sequitur: Deus est vbique, ergo est in celo: ergo destructo consequente, destruitur et antecedens: sed ab æterno non fuit in celo: ergo, et cetera.

I T E M bene sequitur: Deus est vbique, ergo in ista domo: sed ista domus non fuit nisi ex tempore, et post initium temporis, ergo et esse vbique.

C O N C L V S I O .

Esse vbique, conuenit Deo æternaliter, prout dicit presentiam diuina immensitatis per quæ est presens omni ei quod est, siue sibi, siue alij: temporaliter vero prout connotat locum certum siue rem.

R E S P . A D A R G . Dicendum quod esse vbique dupliciter potest accipi de Deo, sicut et esse semper. Vno enim modo, semper, importat diuinam immensitatem secundum durationem, et sic idem est quod æternitas, et conuenit Deo æternaliter. Alio modo connotat simultatē temporis, et sic conuenit ei a principio temporis. Sic esse vbique, vno modo importat presentialitatem diuinæ immensitatis, per quam est presens omni ei quod est, siue sibi, siue alij, et sic idem est esse vbique quod Deum esse immensum.

Ff 3 I. E 1

Solutio argumet. pro vtraque parte.

1. Et sic conuenit Deo aeternaliter, et secundum hoc procedit prima ratio. Alio modo prout connotat locum creatum, siue rem. Et sic conuenit ei ab initio rerum, et locorum propter connotatum, et conuenit semper, et adhuc est proprium, quia conuenit soli, et semper vno modo, licet non aeternaliter: sicut etiam est in demonstratiuis.

2. Et sic procedit secunda ratio. Et iste modus accipiendi Deum esse vbique, est vltimior, et secundum hunc modum non conuenit ei aeternaliter.

3. Quid vero obijcitur contra hoc, quod conueniat aeternaliter per suam conuersam, dicendum quod non est sua conuersa. Cum enim dicitur quod res sunt in Deo, hoc intelligitur ratione exemplaritate, et nihil connotatur actu: sed cum dicitur Deus esse in rebus, connotatur aliquid creatum. Nam nihil est in eo quod non est: ergo si Deus est in rebus et locis, res et loca sunt: non ens tamen secundum se bene est in exemplari tanquam in principio. Vnde haec: Deus est in rebus, non est conuersa huius, res sunt in Deo, sed haec: Deus est exemplar rerum, et vtraque est vera aeternaliter. Et huius, Deus est in rebus, conuersa est, res continentur a Deo, et conferuntur ab ipso.

4. Ad illud quod obijcitur quod si Deus non fuit vbique, et modo est, ergo est mutatus: dicendum quod non sequitur, quia hoc non est propter mutationem Dei, sed rerum.

Ad Replc. Quid obijcitur, quod vbique non connotat effectum, sed solum praesentiam: dicendum quod praesentia importat habitudinem ad duo, scilicet eius qui praesens est, et cui est praesens, et ideo potest esse inceptio ratione rei cui praesens est, non noui effectus.

Solutio ad argum. pro fundam. Quid obijcitur ad oppositum, procedit secundum quod vbique connotat locum creatum.

Quod tamen vltimo obijcitur non valet, immo est ibi fallacia accidentis, sicut hic: Iste triangulus incipit habere tres: non ergo omnis triangulus semper habuit tres: quia non fuit distributio de tribus ut nunc, sed ut simpliciter, et cet.

ARTICVLVS III.

DE tertio articulo principaliter quaeritur, scilicet qualiter Deus sit in rebus. Et circa hoc duo quaeruntur. Primo quaeritur, vtrum Deus sit in omnibus rebus aequaliter, siue vniuniformiter. Secundo quaeritur quibus modis, et qualiter Deus sit in rebus.

QVAESTIO I.

An Deus aequaliter sit in omnibus rebus.

Alex. Aletis 1. p. q. 9. Membro 2. Richardus 1. Sent. dist. 37. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 6. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 2.

FVNDAMENTA. Prop. 24. et 12. Meenp. 52.

Quid sit vniuniformiter, videtur, quia sicut dicit Philosophus: Prima causa vno modo se habet ad omnia, licet omnia non habeant se vno modo ad ipsam: sed omnia in Deo sunt vniuniformiter, quia sunt vita, et creatrix essentia: ergo multo fortius Deus in omnibus rebus est aequaliter et vniuniformiter.

Item: Quod est vbique totum, est equaliter et vniuniformiter: sed cum Deus sit simplicissimus, est vbique totus, ergo equaliter et vniuniformiter est in omnibus rebus.

Item: Vnicuique rei intima est materia et forma: sed forma non vnitur materiae nisi mediante appetitu, appetitus autem ortum habet ab essentia: sed hoc non potest nisi per Dei praesentiam: ergo Deus magis est intimus omni rei quam sua forma: sed for-

ma vnicuique rei est summe intima: ergo Deus intimior intimo, est intimus cuiuslibet: sed quod habet esse in intimo, est vniuniformiter: ergo, et cet.

Item: Hoc ostenditur per impossibile: quia si Deus non est aequaliter in rebus: ergo cum magis intime est in vna quam in alia, ergo in aliqua non est summe intima: ergo aliquid est in re intrinsecum in quo non est Deus: ergo Deus non est in omni quod est: sed hoc est impossibile, ergo et primum.

1. SED CONTRA: Omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis, et non recepti: sed creaturae non sunt aequaliter capaces Dei, ergo non est aequaliter in eis Deus.

2. Item: Sicut se habet intellectus ad primam lucem, sic ens ad primam essentiam, et viuens ad primam vitam: sed maior intellectus magis participat diuinam lucem: ergo perfectius ens, et perfectius viuens diuinam essentiam et vitam: ergo Deus perfectius est in vno quam in alio.

3. Item: Existentia Dei in rebus est conseruatio rerum: sed non omnes res aequaliter conseruantur, ergo non est aequaliter in omnibus.

4. Item: cum Deus sit vbique, solum dicitur habitare in iustis: sed hoc non esset si aequaliter et vniuniformiter esset in omnibus: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Deus secundum praesentialitatem vniuniformiter est in omnibus rebus: secundum vero connotationem effectus, et impressionem suae similitudinis, difformiter.

RESP. AD ARG. Ad praedictorum intelligentiam est notandum quod Deum esse in rebus dupliciter potest intelligi. Vno modo videm sit quod esse praesentem cuiuslibet rei, non connotando effectum: et sic vniuniformiter est in omnibus rebus, eo quod intimus est cuiuslibet rei, et summe praesens, et totus in qualibet re. Alio modo potest connotare effectum, sicut artifex dicitur in artificio esse per connotationem effectus, et per impressionem suae similitudinis: et sic cum vni creaturae plus det quam alij, magis est in vna quam in alia. Et hoc potest esse dupliciter, scilicet extensiuue quantum ad ea quae habent esse diuturnius, vt in corpore incorruptibili plus quam in anima sensibili. Vel intensiuue quantum ad ea quae habent esse nobilius, vt in anima sensibili, quam in corpore incorruptibili. Vel vtroque modo, vt in anima rationali, quam in corpore corruptibili. His visis patent obiecta ad vtramque partem. Procedunt enim his duabus vijs vt patet, exceptis duabus primis ad vtramque partem.

Quod enim obijcitur quod Deus vniuniformiter se habet ad omnes res, si intelligatur vniuniformitas ex parte diuini esse, verum est: si autem intelligatur ex parte effectus, falsum est. Quoniam Deus vniuniformiter et stabiliter existens, cetera mouet, et multos et varios effectus producit, et efficiendo diuersa in rebus, facit quod res non se habeant vniuniformiter ad ipsum. Quoniam ergo cum dicitur Deus esse in rebus, vno modo connotatur effectus, alio modo non: ideo vno modo conceditur quod sit vniuniformiter, alio modo non. Similiter econuerso cum dicitur, omnia sunt in Deo, vno modo potest connotari effectus, sicut patet in praedestinatione, et reprobatione, et sic non est vniuniformiter: alio modo non connotatur effectus, et sic vniuniformiter.

Quod obijcitur iterum ad oppositum quod omne quod recipitur, est per modum recipientis: dicendum quod verum est, vbi recipientem dependet a recipiente, vt species a virtute cognoscente: in proposito autem non sic est. Vnde diuina essentia existens in re, non accipit modum rei, et sic patet illud.

AD OPPOSITVM Aristot. 3. de ani. 28. Boet. in 5. de cos. praes. sa. 4.

AD OPPOSITVM

Epist. 57. ro. 2.

In ca. 5. no inuenitur, sed in sensu id dicere proprie videtur in 2. Mor. c. 8.

VI BVS modis, et qualiter sit Deus in rebus. Et assignat Magister duplices modos existendi Deum in rebus. Et vnum modum accipit ab August. de praesentia Dei ad Dar danum, qui dicit quod aliter est Deus in omnibus creaturis, aliter in sanctis, aliter in Christo per vnionem. Alium modum accipit a Gregorio qui dicit super quintum cap. Cantic. quod Deus est in rebus tripliciter, scilicet potentialiter, praesentialiter, et essentialiter. Quae ritur ergo de distinctione, sufficientia, et ordine istorum modorum. Et obijcitur contra assignationem Augustini: Aut enim accipiuntur modi illi quantum ad diuinam substantiam, aut quantum ad creaturam, aut quantum ad effectus. Si quantum ad effectus, cum innumerabiles sint, innumerabiles sunt modi essendi. Si quantum ad creaturam suscipientem: cum solum duplex sit suscipiens, scilicet natura, et voluntas, videtur quod tantum duo sint modi, scilicet per naturam, et per gratiam. Si quantum ad Dei substantiam: cum in ea non cadat diuersitas, erit vnum vnus modus. Item sicut gratia est effectus superadditus naturae, ita operatio miraculosa: ergo sicut in habentibus gratiam est aliter Deus quam in non habentibus, ita et in re in qua operatur miraculose, vt in asina Balaam, erit alio modo essendi. Item sicut gratia gratum faciens est supra naturam, ita gratia gratis data, vt prophetia, ita etiam poena, et gloria: ergo cum ista differant genere, et specie, debent secundum hoc diuersi modi essendi distingui: ergo non distinguit Magister sufficienter. Item obijcitur contra assignationem Gregorij: Aut enim illa assignatio est secundum effectus, aut conditiones et proprietates Dei. Si secundum effectus: tunc cum essentia nullum connotet effectum, non deberet poni. Si secundum conditiones Dei: sed non tantum est Dei potentia, sed etiam sapientia, et voluntas: ergo videtur quod insufficienter assignet. Item videtur esse praeposteratio in ordine. Nam secundum rem et rationem intelligendi, essentia praecedat potentiam, et potentia praesentiam: ergo male ordinat.

Item verborum inculcatio videtur quia in Deo idem est potentia, essentia, et praesentia: quaritur ergo distinctio.

CONCLUSIO.

Vtraque assignatio modorum essendi Deum in rebus conueniens est, tam illa qua est Augustini, quam qua Gregorij: illa enim respicit diuersitatem modorum essendi in rebus, haec conditiones eorundem modorum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod assignatio Augustini respicit diuersitatem modorum essendi Deum in rebus: sed assignatio Gregorij respicit conditiones modorum essendi. Vbicumque enim est Deus si-

QVAESTIO II. Quibus modis Deus in rebus esse dicatur.

Alex. Aletis 1. p. q. 9. Membro 1. S. Tho. 1. p. q. 8. art. 3. Et 1. Sent. dist. 37. q. 1. art. 2. Scotus 1. Sent. in Report. dist. 37. q. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 37. q. 2. Altrifodorenfis 1. Sent. cap. 13. q. 2. Maximilianus Inguen. 1. Sent. q. 39. art. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 2. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 6. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 37. q. vnica.

VI BVS modis, et qualiter sit Deus in rebus. Et assignat Magister duplices modos existendi Deum in rebus. Et vnum modum accipit ab August. de praesentia Dei ad Dar danum, qui dicit quod aliter est Deus in omnibus creaturis, aliter in sanctis, aliter in Christo per vnionem. Alium modum accipit a Gregorio qui dicit super quintum cap. Cantic. quod Deus est in rebus tripliciter, scilicet potentialiter, praesentialiter, et essentialiter. Quae ritur ergo de distinctione, sufficientia, et ordine istorum modorum. Et obijcitur contra assignationem Augustini: Aut enim accipiuntur modi illi quantum ad diuinam substantiam, aut quantum ad creaturam, aut quantum ad effectus. Si quantum ad effectus, cum innumerabiles sint, innumerabiles sunt modi essendi. Si quantum ad creaturam suscipientem: cum solum duplex sit suscipiens, scilicet natura, et voluntas, videtur quod tantum duo sint modi, scilicet per naturam, et per gratiam. Si quantum ad Dei substantiam: cum in ea non cadat diuersitas, erit vnum vnus modus. Item sicut gratia est effectus superadditus naturae, ita operatio miraculosa: ergo sicut in habentibus gratiam est aliter Deus quam in non habentibus, ita et in re in qua operatur miraculose, vt in asina Balaam, erit alio modo essendi. Item sicut gratia gratum faciens est supra naturam, ita gratia gratis data, vt prophetia, ita etiam poena, et gloria: ergo cum ista differant genere, et specie, debent secundum hoc diuersi modi essendi distingui: ergo non distinguit Magister sufficienter. Item obijcitur contra assignationem Gregorij: Aut enim illa assignatio est secundum effectus, aut conditiones et proprietates Dei. Si secundum effectus: tunc cum essentia nullum connotet effectum, non deberet poni. Si secundum conditiones Dei: sed non tantum est Dei potentia, sed etiam sapientia, et voluntas: ergo videtur quod insufficienter assignet. Item videtur esse praeposteratio in ordine. Nam secundum rem et rationem intelligendi, essentia praecedat potentiam, et potentia praesentiam: ergo male ordinat.

Item verborum inculcatio videtur quia in Deo idem est potentia, essentia, et praesentia: quaritur ergo distinctio.

VI BVS modis, et qualiter sit Deus in rebus. Et assignat Magister duplices modos existendi Deum in rebus. Et vnum modum accipit ab August. de praesentia Dei ad Dar danum, qui dicit quod aliter est Deus in omnibus creaturis, aliter in sanctis, aliter in Christo per vnionem. Alium modum accipit a Gregorio qui dicit super quintum cap. Cantic. quod Deus est in rebus tripliciter, scilicet potentialiter, praesentialiter, et essentialiter. Quae ritur ergo de distinctione, sufficientia, et ordine istorum modorum. Et obijcitur contra assignationem Augustini: Aut enim accipiuntur modi illi quantum ad diuinam substantiam, aut quantum ad creaturam, aut quantum ad effectus. Si quantum ad effectus, cum innumerabiles sint, innumerabiles sunt modi essendi. Si quantum ad creaturam suscipientem: cum solum duplex sit suscipiens, scilicet natura, et voluntas, videtur quod tantum duo sint modi, scilicet per naturam, et per gratiam. Si quantum ad Dei substantiam: cum in ea non cadat diuersitas, erit vnum vnus modus. Item sicut gratia est effectus superadditus naturae, ita operatio miraculosa: ergo sicut in habentibus gratiam est aliter Deus quam in non habentibus, ita et in re in qua operatur miraculose, vt in asina Balaam, erit alio modo essendi. Item sicut gratia gratum faciens est supra naturam, ita gratia gratis data, vt prophetia, ita etiam poena, et gloria: ergo cum ista differant genere, et specie, debent secundum hoc diuersi modi essendi distingui: ergo non distinguit Magister sufficienter. Item obijcitur contra assignationem Gregorij: Aut enim illa assignatio est secundum effectus, aut conditiones et proprietates Dei. Si secundum effectus: tunc cum essentia nullum connotet effectum, non deberet poni. Si secundum conditiones Dei: sed non tantum est Dei potentia, sed etiam sapientia, et voluntas: ergo videtur quod insufficienter assignet. Item videtur esse praeposteratio in ordine. Nam secundum rem et rationem intelligendi, essentia praecedat potentiam, et potentia praesentiam: ergo male ordinat.

ue per naturam, siue per gratiam, est essentialiter, potentialiter, praesentialiter. Diuersitas autem modorum essendi accipitur penes diuersitatem effectuum, et non qualemcumque, sed solum trimembrem. Quidam enim est effectus secundum quem comparatur res ad Deum per modum exeuntis: et hi omnes continentur sub modo naturae, extenso nomine. Quidam per modum redeuntis: et hic est effectus gratiae inchoatae, vel consummatae, vt gloria: et quantum ad hunc est secundus modus essendi. Quidam est effectus secundum quem comparatur creatura ad Deum, vt perueniens, vel perficiens: et hic est effectus vnionis, in qua vnium tur in vnitate personae creatura, et Creator, vt homo et Deus. Quoniam ergo tres sunt modi effectuum, secundum quos creatura diuersimode comparatur ad Deum: ideo tantum tribus modis dicitur esse in rebus. Et primus qui attenditur quantum ad exitum, assimilatur lineae rectae. Secundus quantum ad reditum, iineae reflexae. Tertius quantum ad perfectionem assimilatur circulo. Et primus quidem modus similis est lineae: secundus, quia includit primum, similis est superficiei: tertius, quia vtrumque, similis est soliditati. Et ideo optime dicit Apostolus quod in Christo tota diuinitas habitat corporaliter: est enim perfectissime in eo, quia est ad modum circuli quae est figura perfecta, et per modum altitudinis quae est quantitas perfecta. Ex his patet sufficientia, et distinctio, et solutio obiectorum. Assignatio autem beati Gregorij accipitur quantum ad conditiones modorum essendi. In his enim tribus circumloquitur beatus Gregorius perfectionem modorum existendi Deum in omnibus in quibus est hoc modo. Aliquid enim est in aliquo secundum praesentialitatem in distantiam: vt contentum in continente, vt aqua in vase. Aliquid secundum virtutis influentiam, vt motor in mobili. Aliquid secundum intimitatis existentiam, vt illud quod est contentum intra, vt anima in corpore. Et omne quod perfecte est in re, necesse est esse quantum ad hanc triplicem conditionem, et hoc modo est Deus. Et ideo dicitur esse potentialiter, praesentialiter, et essentialiter: quia secundum praesentialitatem in distantiam, secundum virtutis influentiam, secundum intimitatis existentiam, et sic patet distinctio, sufficientia, et ordo. Quoniam secundum rationem intelligendi conditiones istae habent per additionem, et ideo bene ordinat beatus Gregorius primo praesentialiter, et cet. Aliqui tamen huiusmodi conditiones volunt distinguere penes substantiam, virtutem, et operationem. Sed licet modus existendi essentialiter respondeat substantiae, et potentialiter virtuti: tamen praesentialiter principaliter non respondet operationi: nam praesens est aliquis alicubi, etiam si non operetur. Aliqui accipiunt penes genera causarum. Sed nec illud videtur conueniens, quia essentialiter consistere, non connotat genus causalitatis. Aliqui penes Trinitatem vestigij, scilicet modum, speciem, et ordinem: sed omnia haec praecedunt essentia secundum rationem intelligendi.

Augustini assignatio.

Colof. 2. b

Assignatio Gregorij.

DIST. XXXVII. PARS II.

De Dei immutabilitate quantum ad locum.

Cumq. diuina natura veraciter, et essentialiter.

Expositio textus.

VPRA ostendit Magister qualiter Deus sit in locis, et in rebus omnibus, et quoniam ad existentiam in loco sequitur circumscriptibilitas, et locabilitas in creatura locata: ideo intendit hic a Deo has conditiones remouere. Et diuiditur haec pars in duas. In prima ostendit Deum incircumscriptibilem, et immutabilem.

Diuisio.

tabilem. In secunda vero concludit, et per auctoritates confirmat, ibi: *Fateamur itaque divinam naturam*, et cet. Prima pars habet tres partes. In prima ostendit quod immobilitas, et incircumscriptibilitas conuenit Deo. In secunda hoc remouet a natura Angelica, et omni natura creata, ibi: *Spiritus uero creatus quodam modo*, et cet. In tertia ponit opinionem quorundam, qui dicunt spiritus creatos non moueri loco, nec esse locales, ibi: *De mutatione uero loci*, et c. In quarta suam conclusionem infert, quod solus Spiritus increatus est incircumscriptus, ibi: *Sunt ergo spiritus creati*, et cet. Item secunda pars in qua suam resumit conclusionem, ut addat, habet tres partes. In prima concludit prædeterminata, et auctoritatibus confirmat. In secunda uero mouet oppositionem, et soluit illam, ibi: *Ad hoc autem solet opponi*. In tertia breuiter epilogat prædeterminata, et ostendit rationem situs præsentis capituli, ibi: *Iam sufficienter demonstratum est*.

Neque dimensionem habet sicut corpus, et cet.
Dub. I.

Ephes. 3. d Videtur male dicere, quia dicitur: Ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit longitudo, et cet. et Glossa exponit illud de Deo.
R e s p. Magister loquitur proprie ad litteram, sed Apostolus loquitur metaphoricè. Vnde multipliciter exponuntur illa uerba. In Deo enim longitudo est longanimitatis, latitudo charitatis, sublimitas misericordiæ, et profundum iustitiæ, siue sapientiæ, quantum ad Dei iudiciam.

Mouet etiam per tempus et locum creaturam corporalem.
Dub. II.

Videtur mala ista diuisio Augustini: Primo quia a Philosopho ponitur nulla mutatio secundum tempus. Et iterum sua diuisio non uidetur sufficiens, quia Philosophus ponit sex species motus.
R e s p. Dicendum quod secundum Philosophum omnes species motus ad hunc duplicem motum reducuntur, scilicet ad motum ad situm, et ad motum ad formam: Augustinus autem motum ad situm intelligit per motum secundum locum, qui est entis completi, et perfecti, siue de innovatione circa qualitatem, siue proprietatem substantiæ, eatenus qua ad situm est, nisi pariter sit ad formam: motum autem ad formam, qui subdividitur per quinque species, comprehendit sub mutatione secundum tempus: propter hoc, quod de se dicit mensuram variabilem, et rei variabilis. Vnde omnem mutationem, quæ est secundum proprietates rei absolutas, et intrinsecas, siue secundum qualitates corporales, siue secundum spirituales, ut sunt affectiones in animabus, ipse uocat mutationem secundum tempus, et ita patet ratio diuisiõis, et sufficientiæ.

Spiritualis autem creatura per tempus mouetur.
Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia spiritualis creatura mensuratur æuo, cum sit perpetua: ergo si mouetur, non per tempus mouetur, sed per æuum. I t e m intellectus Angelicus est deiformis, sicut uult Philosophus: ergo intelligit in instanti, pari ratione, et afficitur: non ergo in tempore. Præterea, tempus per prius est mensura motus primi mobilis: ergo illud solum mensuratur tempore quod subiacet illi motui: sed tale non est Angelus, nec eius motus: ergo, et cet.

R e s p. Ad præsentem notandum quod tempus uno modo dicitur proprie, et sic dicit mensuram rei mutabilis in quantum mutabilis, tamen sub ratione continui: et quoniam motus primi mobilis est motus ma-

xime euidens, et continuus inter omnes: ideo tempus hoc modo dicitur proprie esse in primo mobili, sicut in subiecto, in quo primo est, et in quo primo apparet. Alio modo dicitur tempus mensura cuiuslibet rei mutabilis, secundum quod mutabilis, siue moueatur instantanee, siue continue, et sic non tantum est in motu primi mobilis, et in his, quæ ei subiacent, sed etiam in omni creato, circa quod accidit variatio, et sic est in Angelis. Et per hoc patent obiecta.

Quod enim obijcit de æuo, dicendum quod æuum est mensura Angelorum quantum ad esse substantiale, quod est inuariabile, et incorruptibile: sed tempus quantum ad proprietates, quæ variantur, et quædam subito, quædam successiue, sicut patet in Angelis per naturam paulatim intendi aliquam affectionem, et sic patent cetera.

In duobus sapientibus quorum alter altero, et cet.
Dub. IIII.

Videtur falsum dicere quod eadem sapientia est in duobus neque maior, neque minor, quia sapientia est accidens, et qualitas sapientis, et accidens per subiecta numeratur.

R e s p. Dicendum quod ad hoc uoluerunt aliqui dicere quod eadem sapientia creata esset in duobus sapientibus, et hoc dant intelligere per duas suppositiones. Vna est quod species rei in anima non differant per essentiam a re extra. Alia suppositio est quod eandem rem nosse possunt duo sapientes, scilicet unum enunciabile quod dictum est singulare, et hoc uictim non indiget persuasione: sed prius quod species in anima non differat a re extra secundum essentiam, ostendunt sic, quia per eadem, res cognoscitur, per quæ res habet esse: si ergo per formam suam habet esse: ergo et cognosci, et forma rei uere est in anima: et cum intellectus sit sciens per illam formam, et contingat aliquos duos omnino idem scire, et cogitare, illa non est tantum uera forma, sed etiam una. Et quod hoc uerum sit, persuadent per hoc quod si forma potest secundum ueritatem consimilem formam in materia producere, et seipsam facere in aliena materia, quare non est simile in anima, quæ habilior est ad recipiendum? Vnde et hoc dicunt sensisse Augustinum. Vnde dicunt quod sapientia non est ad modum aliarum proprietatum. Sed hæc positio deuiat ab Augustino, quia Augustinus uult, et alij Sancti quod esse in pluribus omnino distinctis non conuenit uni, et eidem creature, nisi per miraculum, et ideo positio ista super falsum fundatur, et fundata est. Quia si ueritas asini esset in anima, quare non diceretur anima esse asinus? Et iterum. Si esset ueritas, adhuc non esset eadem, quia nulla forma cum generat se, generat se omnino eandem: sed de necessitate plurificatur essentia in generante, et generato, præter quam in Deo: et ideo non ualeat ad propositum. Et ideo secundus modus dicendi est quod Augustinus intelligit de sapientia increata, quæ est in sapientibus, et attingit ubique propter sui mundiciam. Sed cum Augustinus intendit ponere exemplum in creaturis, non uidetur adhuc hoc esse secundum eius intellectum. Et iterum ipse dicit quod ipsa sapientia est æqualis in duobus, qui sunt æqualiter sapientes, non autem in alijs: ergo uidetur loqui de habitu. Et ideo est tertius modus quod ipse loquitur de ueritate per conformitatem. Sed illud adhuc non est sufficienter dictum, quia tunc maior esset in duobus, quam in uno, sicut patet in duobus diuitibus qui sunt in diuitijs conformes, et æquales. Propter hoc dicendum quod similitudo, siue intentio in anima habet comparari ad animam, in qua est, et ad illud cuius est: et quoniam ortum habet ab eo, cuius est, et ad illud dicitur: ideo similitudines unius rei in animabus pluribus, quia in unam, et eandem ueritatem ducunt, est tantum una, quantum duæ: hinc est quod per comparationem

August. ad Davd. epist. 57. to. 2. Ambr. lib. de Spiritu Sancto. c. 7. to. 4.

August. ad Davd. epist. 57. to. 2.

Aristot. in predic. cap. de quanto.

parationem ad illud, cuius sunt, habent unitatem, nec maius sunt duæ quam una, similiter nec sapientia. Sed in comparatione ad animas quæ per illas cognoscunt, habent pluralitatem, et plus sunt duæ quam una, et ideo patet quod non potest poni omnino simile, quia res differunt ab intentione, siue similitudine sua: in Deo autem in quo non differunt, patens est, quod unus potest esse in multis, et sic patent cetera obiecta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, duo principaliter queruntur. Primo queritur de incircumscriptibilitate, siue illocabilitate Dei. Secundo, de mutabilitate Spiritus Angelici per locum: hæc enim duo profequitur in littera. Quantum ad primum articulum, queruntur tria. Primo queritur, utrum Deus sit localis intra locum. Secundo, utrum sit mutabilis de loco ad locum. Tertio, utrum sit separabilis a loco, siue sit extra omnem locum.

QUESTIO I.

An Deus sit localis.

Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 8. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 6.

AD OPPOSITVM
Art. mediæ
in præced.

Q U O D Deus sit localis, ostenditur hoc modo: Esse in loco, et esse locatum conuertuntur: sed Deus est in loco, ut in præcedentibus probatum est: ergo Deus est locatum: sed omne locatum est locale: ergo Deus est localis.

1. I T E M quod est in uno loco tantum, locale est: ergo si plus possunt omnia loca, quam unum: et magis sapit naturam rei quod habet esse in toto, quam quod in parte habet: multo magis est locale quod est in omni loco: sed Deus est in omni loco, quia ubique: ergo uidetur maxime esse localis.

2. I T E M Deus est ubique: ergo est hic: sed quod hic est, quod in loco determinato: et quod est in loco determinato est locale: ergo, et cet.

3. I T E M Deus est in loco aliquo determinato: aut ergo secundum totum, aut secundum partem: si secundum partem: ergo habet partem et partem, quod est inconueniens. Si secundum totum, sed quod secundum totum est in aliquo, comprehenditur ab illo, et quod comprehenditur ab aliquo loco determinato, est locale: ergo Deus est localis.

C O N T R A: Magister in littera: Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco.

I T E M ratione probatur sic: Nihil dicitur temporale, nisi quod excedit a tempore. Temporalia enim in tempore sunt corruptibilia: ergo nihil dicitur locale, nisi quod excedit a loco: sed Deus non excedit a loco: ergo, et cet.

I T E M locus est accidens: ergo non denominatur illud nisi ad quod comparatur, ut accidens: sed ad Deum non potest comparari, ut accidens: ergo non denominatur Deum: ergo Deus non est localis.

I T E M locus est quantitas continua diuisibilis, punctus autem est principium quantitatis indiuisibile: ergo magis conuenit cum Deo punctus, quam locus quantum ad proprietates: sed Deus non dicitur punctualis, nisi improprie, et falso: ergo non debet dici localis.

CONCLUSIO.

Deus, quoniam sic præfens est loco, ut nihil ab eo omnino recipiat, sed solum eius indigentiam repleat, deus, ei uirtutem continentis, localis non est.

R E S P. AD ARG. Dicendum quod locale dicitur quod sequitur leges loci, sicut temporale quod sequitur leges temporis. Leges autem loci sunt quantum ad actum continentis, mensurandi, saluandi, terminandi, secundum quas locus se habet ad locatum per modum impartientis, et locatum se habet ad locum per modum suscipientis. Et quoniam Deus sic est præfens loco, ut nihil ab eo omnino recipiat: sed solum eius indigentiam suppleat, et de loco uirtutem continentis, et locato uirtutem detendi. Hinc est quod Deus nullo modo dicitur esse localis, sicut dicit Magister in littera, et rationes ad hoc inductæ concedendæ sunt.

1. A D illud ergo quod obijcitur quod esse in loco, et esse locatum conuertuntur, dicendum quod conuertuntur ratione materie circa ipsum corpus, tamen ratione uirtutis uocabuli non. Nam hæc determinatio in loco, ad hoc quod habeat ueritatem locutio, non exigit, nec ponit nisi præfentialitatem, et indistantiã: sed esse locatum ponit ambitum, et continentiam, esse locale ponit idoneitatem ad proprietates loci, et indigentiam aliquam: et ideo hæc conceditur: Deus est in loco, quamuis aliquid habeat improprietatis: propter hoc quod hæc præpositio, in uidetur importare continentiam ambientem: sed hæc est magis impropria: Deus est locatus. Et ad huc ista est plus impropria: Deus est localis, et ideo non est recipienda, sed exponenda.

2. A D illud quod obijcitur: Quod est in uno loco, est locale, dicendum quod illud est, quia locus superexcellit ipsum locatum. Vnde illud determinat, et diffinit, sed quando est in omnibus, ipsum superexcellit omnia loca. Et ideo super hoc non tantum possunt omnia loca, quantum potest vnus locus super illud quod est tantum in uno loco: et ideo non est localis dicitur Deus.

3. A D illud quod obijcitur quod Deus est hic, et cet. dicendum quod, hic, potest teneri dupliciter. Aut demonstratiue tantum, aut demonstratiue, et discretiue. Si tantum demonstratiue: sic uerum est: Deus est hic, quia non est signare locum, cui Deus non sit præfens. Si autem discretiue, falsum est esse hic, et non sequitur ex prima, et hoc sensu procedit sua ratio.

4. A D illud quod queritur, aut Deus est secundum totum, et cet. dicendum quod in Deo sunt simul simplicitas, et infinitas: quando ergo apponitur circa Deum nomen importans totalitatem, potest dupliciter apponi, uel ratione simplicitatis, et sic priuat partem, et partem: et sic significatur per nomen, Totum, ut si dicatur: Totus Deus: et quoniam Deus in omni loco simplex est: et quodlibet est capax simplicitatis diuinæ: ideo ratione simplicitatis Deus est in quolibet toto. Potest iterum totalitas apponi ratione infinitatis: et hoc fit per aduerbium: ut si dicatur: Deus est totaliter in loco hoc, siue secundum totum, et sic cum diuina infinitas a nullo loco includatur: Deus in nullo loco est secundum totum. Quando ergo queritur, aut secundum partem, aut secundum totum, dicendum quod non diuidit per immediata, quia Deus non secundum partem, quia simplex: nec secundum totum, quia infinitus: et ideo dicitur esse totus in quolibet loco, non tamen totaliter.

An Deus sit mutabilis secundum locum.

Alex. Alenf. 1. p. q. 13. Membro 3.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 9.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 7.

FVNDAMENTA.
Lib. 8. c. 22.
10. 3.



TRVM Deus sit mutabilis secundum locum. Et quod non, videtur sic. Magister in littera dicit, et accipit ab Augustino super Genesim: Deus est in omni tempore, et in omni loco: non tamen mouetur per loca, vel tempora.

Arist. 3. phy sic. cōtex. 15

ITEM ratiō ostenditur, quia motus est actus imperfectus: sed in Deo nulla est imperfectio: ergo nec secundum locum mutatio.

Arist. 6. phy sic. cōtex. 7

ITEM per omnem motum aliquid acquiritur: sed Deus nullum locum potest acquirere, quia est vbique: ergo impossibile est Deum secundum locum mutari.

ITEM nobilior dispositio est quies quam motus, sed quod nobilior est, Deo est attribuendum: ergo impossibile est Deum secundum locum mutari: sed semper quiescit.

AD OPP.
Aug. ad Oros. 1. c. 10. 4

1. CONTRA per Augustinum ad Orosium: Deus mouet se sine tempore et loco: ergo videtur quod Deus moueatur: sed perfectissimus motuum est motus secundum locum: ergo, et cetera.

Isid. 1. de sum. bon. c. 2. S. 5.

2. ITEM Isidorus: Cum sit localis Deus, localiter tamen ambulat in Sanctis: ergo saltem videtur mutari per accidens.

Arist. in pra. di. c. de Sub. stantia. Et 2 Top. c. 3.

3. ITEM hoc videtur ratione, quia mouentibus nobis, mouentur ea, quae in nobis sunt. Hoc dicit Philosophus, et dicit propter formas, quae non sunt in vno determinate: ergo si Deus est in nobis, Deus mouetur in nobis saltem secundum accidens.

4. ITEM quauis Deus quantum ad existentiam, per essentiam non determinet locum, tamen quantum ad habitationem diffinita est in aliquibus, ita quod non in alijs: ergo saltem quantum ad hunc modum est mutabilis.

CONCLUSIO.

Deus propter suam summam immensitatem, vel incipiat, vel desinat esse in rebus, nullo modo mutabilis est.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, Deus nullo modo mutatur per locum: et hoc verum est, quia nec per se, nec per accidens mutatur: et hoc est propter summam immensitatem, quia adest omnibus, et nulli abest. Et si incipiat esse in re, vel desinat, hoc solum est secundum rei mutationem, non secundum mutationem eius. Vt puta, si aere illuminato intelligatur creari crystallus, radius incipit esse in eo: et crystallus amoto, desinit esse, nulla facta mutatione in radio.

Aug. super Gen. ad lit. lib. 8. c. 22. 23. 20. 3.

1. 2. AD illud ergo quod obijcitur quod Deus mouet se, et cetera. dicendum quod Augustinus non dicit simpliciter quod mouet se, sed cum his additionibus, sine tempore, et loco. Et quoniam omnis motus secundum Augustinum comprehenditur sub mutatione secundum tempus, et secundum locum: ideo tantum est hoc, quantum est dicere, mouet se sine motu, et ita non mouetur vere, nec implicatur contradictio. Sed cum in motu sint duo, scilicet quod est actus, et quod est variatio, siue imperfectio, vult dicere Augustinus quod mouet se sine motu, quia semper est in actu, sed non ita in actu imperfecto, immo perfecto. Quod dicit Isidorus, est intelligendum metaphorice, vel causa-

liter, quia sanctos facit ambulare, id est proficere de virtute in virtutem.

3. AD illud quod obijcitur quod mouentibus nobis, et cetera. dicendum quod illud non habet veritatem nisi in illis, quae sunt in alijs per dependentiam, et diffinitionem. Vnde quia radius est in aere, et non dependet ab aere, ideo non mouetur moto aere: et quia anima est in manu, nec diffinitur manu: ideo non mouetur, mota manu. Deus autem non dependet a rebus, nec diffinitur: ideo non mouetur ad motum rerum.

Arist. 2. Top. c. 7.

4. AD illud quod obijcitur de habitatione Dei, dicendum quod determinate est in aliquibus non ratione immensitatis, sed ratione influentiae gratiae, et ideo non determinatur ipse Deus, sed effectus tantum: hinc est quod non per se, nec per accidens mouetur, nec moueri potest, quia a nullo dependet, nec dependere potest: a nullo diffinitur, nec potest diffiniri, et non solum non est possibile, sed etiam non intelligibile.

Obijciet autem aliquis sic: Intelligamus corpus egredi a loco nullo introeunte, tunc remanet vacuum: aut ergo ibi est Deus, aut non. Si sic: ergo in eo est quod nihil est, quod stultum est dicere. Si non est, et ibi prius fuit: ergo videtur esse mutatus, saltem per accidens: ergo videtur quod Deus exeat cum re, et cum re alia ingrediatur, quia si res tantum exiret, Deus exiret. Ad hoc respondeo quod si per impossibile ponatur, locum euacuari, tunc remanere intelligitur capacitas loci priuata: capacitas aliquid est, et in illa Deus est, priuatio autem nihil est, et in illa Deus esse non potest: non ergo desinit Deus esse ab eo, quod remanet post recessum corporis, sed cum res priuatur, auferatur comparatio eius ad Deum. Quod enim nihil est, nullam habet comparisonem: sed cum res mouetur, Deum non dimittit, nec ad Deum accedit, nec Deus cum re venit: quia sic est in re, vt sit extra rem idem, ideo nec res eum dimittit, nec nouum inuenit. Et hoc est intelligibile, si quis potest intelligere quod Deus sit simplex, et infinitus, et immensus. Quia enim est immensus, ita est intra, quod extra: quia simplex, secundum vnum et idem est intra, et extra: ideo nec dimittitur, nec acquiritur aliud in re, nec ab ipso itur ad ipsum, nec dimittitur, vt alibi, et alibi inueniatur.

QVÆSTIO III.

An Deus ab omni loco sit separabilis, et existat extra omnem locum.

Alex. Alenf. 1. p. q. 10. Membro 1.
Richardus 1. Sent. dist. 37. q. 4.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 10.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 8.



TRVM sit Deus ab omni loco separabilis, vel extra omnem locum. Et quod non, videtur, quia extra omnem locum nihil est: ergo si Deus est extra omnem locum: ergo vel in nihilo.

FVNDAMENTA.

ITEM hoc quod est, extra, aduerbium loci est: ergo si Deus extra omnem locum est, est in loco, et praeter omnem locum: sed hoc est falsum et non intelligibile: ergo Deus non potest nec re nec intellectu separari ab omni loco.

ITEM cum dicitur: Deus est extra mundum, extra aut stat pro aliquo, aut pro nihilo. Si pro nihilo, ergo chimera est, extra mundum. Si pro aliquo: ergo vel pro creato, vel increato. Non pro creato, constat: ergo pro increato: ergo esse extra mundum, est esse in Deo: sed omnia sunt in Deo, ergo omnia sunt extra mundum.

ITEM

ITEM in nullo est Deus quod non sit in ipso: sed nihil quod sit extra mundum est in Deo: ergo Deus non est extra mundum.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA, quod locus possit separari a Deo secundum intellectum, videtur, quia possibile est secundum intellectum locum priuari omni locato, et remanere vacuum: sed vacuum est priuatio, Deus autem in nullo est quod non sit in ipso: priuatio autem non est in Deo, nec Deus in priuatione: ergo nec in vacuo, et sic est separabilis a loco.

2. ITEM quod Deus separetur a loco secundum rem, videtur, quia sicut se habet Dei aeternitas ad omne tempus, ita et immensitas ad omnem locum: sed Dei aeternitas fuit ante omne tempus: ergo Dei immensitas fuit extra omnem locum: sed quod est extra aliquid, est separatum ab eo: ergo, et cetera.

3. ITEM si Deus est tantum in locis creatis, cum illa sint finitae dimensionis: et quod commensuratur finito est diffinibile, et finitum: ergo Deus esset finitus.

4. ITEM Deus est adeo bonus quod melior cogitari non potest: ergo adeo magnus, et immensus quod maior eo cogitari non potest: sed toto mundo potest cogitari linea maior, si intelligatur protendi extra circumferentiam caeli: ergo si ibi est Deus, Deus est extra, aut non est maximus.

5. ITEM Angelus potest esse extra mundum: sed non extra Deum: ergo Deus est extra mundum.

CONCLUSIO.

Secundum independentiam Deus a loco separabilis est, non tamen secundum distantiam: sed locus a Deo, neutro modo.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquid separari ab alio est dupliciter, vel secundum distantiam, vel secundum independentiam. Primo modo aliqua duo, quae sunt in eodem loco separantur, cum vnu elongatur ab alio. Et hoc modo impossibile est esse, nec intelligi Deum separari ab omni loco. Nam ista separatio includit distantiam spatij, et hoc de necessitate includit locum, et ita implicatur duo opposita, scilicet quod Deus sit in loco, et distet ab omni loco. Si autem loquamur de separatione per independentiam: Sic dicendum quod Deus et re et intellectu est separatus a loco, quia in seipso omnino est independens a loco, sicut ante productionem loci. Locus autem econtra non est separabilis a Deo nec re, nec intellectu, sicut probant rationes ad hoc indictae.

2. 3. SIMILITER cum quaeritur vtrum Deus sit extra omnem locum, dicendum quod, extra, vno modo dicitur, et positionem. Et sic est impossibile, sicut impossibile est, si, ante, dicitur tempus, quod sit ante tempus. Alio modo, ante, et extra, dicuntur excessum, et superexcellenciam diuinae aeternitatis, et immensitatis respectu temporis, et loci: et sic concedendum quod Deus est ante tempus, et extra omnem locum. Nec ex hoc sequitur quod separetur a loco: sed quod summa immensitas superexcedat omnem locum, nec ad illum artatur: et hoc vult dicere Gregorius quod Deus est extra omnia, non exclusus, quia non distat: et intra omnia, non inclusus, quia non artatur, quia in seipso est omnino immensus, ita quod extra ipsum nihil potest esse, nec cogitari: siue nihil potest cogitari ita immensum, sicut Deus est in seipso. Ex hoc patet sequens, quia quod non est extra, non est propter limitationem suam, sed loci defectuonem.

Gregor. 22. Moral. c. 8. 20. 2.

4. 5. AD illud quod obijcitur de linea, dicendum quod statim dum intelligitur aliquid extra mundum, ex hoc datur intelligi quod Deus sit ibi. Sicut si intelligatur nouus mundus fieri, abique dubio Deus esset in illo, tamen non sequitur quod ibi sit, quia illud nihil est. Similiter si fieret Angelus extra, tunc Deus

esset extra non secundum motum suum, sed Angeli: sed forte hoc est magis fictionis, quam veritatis quod Angelus extra vniuersum exeat, sicut patebit. Attamen illud cogitandum est quod diuinum esse sicut non potest cogitari habere terminum in duratione, sic non potest cogitari, nec debet habere terminum in existentia, et praesentialitate. Et sicut non potest cogitari habere intercessionem in duratione, sic nec in praesentialitate. Hic intellectus est habendus: caueat tamen qualiter quis imaginetur, et exprimat per sermonem.

ARTICVLVS II.

Consequenter de secundo articulo quaeritur, scilicet de mutabilitate Angeli, et circa hoc quaeruntur tria. Primo quaeritur, vtrum Angelus possit moueri localiter sine corpore. Secundo quaeritur, vtrum moueatur per medium, vel non. Tertio, vtrum pertranseat medium modo subito, vel successiuo.

QVÆSTIO I.

An Angelus possit moueri localiter sine corpore.

Alex. Alenf. 2. p. q. 33. Membro 1. et 3.
S. Tho. 1. p. q. 53. art. 1.
Et 1. Sent. dist. 37. q. 4. art. 1.
Egid. Rom. 1. Sent. 2. p. dist. 37. q. 1.
Henric. Quoli. 2. q. 9.
Richard. 1. Sent. dist. 37. art. 3. q. 1.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 37. q. 1. art. 2.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 2. q. 10.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 11.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 10.
Gabriel Biel 2. Sent. dist. 2. q. 3.



VO D Angelus non possit moueri sine corpore, ostenditur sic per Bernardum super Cantic. Discurrere, et de loco ad locum transire, non est nisi corporum: ergo si hoc conuenit Angelo, non conuenit nisi per corpus assumptum.

AD OPPOSITVM Bern. serm. 5. super Cantica in initio.

2. ITEM ratiō videtur: Quia quod mouetur, aut mouetur per se, aut per accidens. Sed Angelus non mouetur per se localiter, quoniam hoc est proprium corporum, et illi soli inest res per se, cui inest proprie: ergo si mouetur, hoc est per accidens: sed quod per accidens mouetur, mouetur alio moto, vt nauta, mota nauis: ergo videtur quod Angelus non potest moueri nisi moto corpore, et ita corpore assumpto.

Arist. 1. phy sic. cōtex. 2.

3. ITEM omne quod mouetur, mouetur propter indigentiam: sed in Angelis beatis nulla est indigentia: ergo, et cetera. Si tu dicas propter indigentiam nostram: ergo circumscripta indigentia nostra non videtur quod Angelus possit moueri: si ergo indigentia nostra nullam dat virtutem Angelo, patet, et cetera.

Arist. 8. phy sic. cōtex. 29

4. ITEM omne quod mouetur differt a motore, sicut ponit Philosophus: sed Angelus non distat a se, ergo Angelus non mouetur a se, nec ab alio: ergo non potest moueri nisi mouendo aliud, sicut mouendo corpus.

Arist. 8. phy sic. cōtex. 29

CONTRA: Ad Hebraeos dicitur: Omnes sunt administratorij Spiritus missi propter eos, et cetera. sed aliquid ministerium consequuntur sine corpore, vt fuggerere bona, et reuelare secreta, et huiusmodi: ergo possunt sine corpore moueri.

FVNDAMENTA.

ITEM per Damasc. confessum inuenitur vbi diuinus iusserit nutus velocitate naturae: si ergo velocitas est dispositio ad motum, ex sui natura sunt mobiles.

Lib. 1. c. 23.

ITEM Angelus in vno loco tantum est, et ibi est, vbi operatur.

operatur: ergo virtus eius aut est ad vnum tantum ar-
tata: aut si non est artata, nec substantia est artata
ad vnum locum: sed non potest esse simul in pluribus:
ergo cum in vno loco est, est in potentia ad alterum:
sed quod est in potentia ad vnum, non fit actu in illo,
nisi per motum secundum locum: ergo, et cetera.

I T E M quod moueatur sine corpore assumpto ostē-
ditur per simile in anima. Anima enim exuta a corpo-
re fertur in celum, vel descendit in infernum locali-
ter: sed constat quod anima non assumit aliud corpus
quam suum: ergo mouetur sine corpore: ergo pari
ratione Angelus.

I T E M Angelus in empyreo potest esse sine corpo-
re, pari ratione et in terra: ergo si per eandem vim
per quam quiescit in terra, facit se esse in terra, siue
transfertur: ergo videtur quod sine corpore.

CONCLUSIO.

Angelus mouetur non solum assumpto corpore, verum
etiam corpore non assumpto.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod Angelus, si-
cut dicit Scriptura, habet moueri: Mouetur autem
non solum assumpto corpore, sed etiam corpore non
assumpto, cum non sit minoris libertatis, nec virtutis,
nec nobilitatis sine corpore, quam est cum corpore.
A D intelligentiam autem obiectorum est notandum
quod sicut esse in loco est dupliciter, siue esse localem,
sicut tangit Magister in littera, scilicet quia circūscribi-
tur, et quia diffinitur, et illud proprie est locale quod
circūscribitur, aliud autem quodam modo est loca-
le, quodam modo non. Ita moueri per locum. Vno
modo est per circūscriptionem ferri de loco ad lo-
cum, et sic est tantum corporum. Alio modo moueri
est minus proprie secundum diffinitionem transire,
et sic est spirituum. Proprie ergo per circūscrip-
tionem non mouetur Angelus, nisi corpore assumpto,
minus proprie per diffinitionem mouetur Angelus
etiam sine corpore.

1. Ex hoc patet responsio ad primum obiectum,
quia Bernardus accipit discurrere, et transire secun-
dum proprietatem loci: quae est circūscriptio.
2. **A D** illud ergo quod quaeritur, vtrum per se
aut per accidens, dicendum secundum praedictam di-
uisionem de motu, quod secundum primum motum
non mouetur spirituale nisi per accidens, scilicet alio
moto. Sicut enim nauis, mota nauis, mouetur, sic spi-
ritus moto corpore in quo est. Quantum ad secun-
dum motum, sicut Angelus per seipsum, et sine cor-
pore diffinitur loco, ita per seipsum transfertur, ita
quod non alio mouente, nec per alium motum: ipse
autem obijcit de primo motu tantum, qui per se con-
uenit corpori soli.

3. **A D** illud quod obijcitur quod omne quod mo-
uetur, mouetur propter indigentiam, dicendum quod
illud verum est in motu naturali, in quo natura non
mouet nisi per appetitum alicuius rei, qui ponit imper-
fectionem in natura: quia natura, habita perfectione
sua quiescit: sed non est verum in motu voluntario in
quo mouetur aliquis, siue propter aliud acquirendū,
siue ad virtutem demonstrandam, sicut mouetur miles
in stadio. Vel dicendum quod illud verum est in
omni motu, generaliter accipiendo indigentiam ad
suam indigentiam et alienam: suam autem quantum
ad illud cuius priuatio ponit imperfectionem, vel cuius
priuatio non imperfectionem ponit, sed limitatio-
nem, et sic est in Angelo. Angelus enim volens aliquid
operari in terra, indiget transire ad terram, quia non
potest simul esse in caelo, et in terra, propter hoc quod
habet virtutem finitam: et sic patet illud quod limita-
tio non repugnat summæ perfectioni creaturae.

4. **A D** illud quod obijcitur quod omne quod mo-
uetur differt a motore, dicendum quod in naturali mo-
tu verum est, vbi nihil mouet se, quia nihil reflectitur
supra se propter alligationem cum materia: sed non
est verum in voluntate quae est instrumentum seipsum
mouens, et virtus quae est in substantia spiritali, po-
test supra substantiam reflecti, et ita mouens idem est
cum mobili, tamen non secundum idem, quia Ange-
lus habilis est ad moueri ex parte ipsius quod est siue
substantiae vel materiae, si habet materiam: sed ad
mouere, ex parte formae, siue ipsius quo est, vel virtu-
tis actiuae.

Q V A E S T I O II.

An Angelus moueatur per medium.

Alex. Alensis 2. p. q. 33. Membr. 3.
S. Thom. 1. p. q. 53. art. 2.
Et 1. Sent. dist. 37. q. 4. art. 2.
Egid. Rom. 1. Sent. 2. p. dist. 37. princip. 2. q. 2.
Rich. 1. Sent. dist. 37. art. 3. q. 2.
Francisc. de Mayr. 2. Sent. dist. 2. q. 1. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 37. q. 1. 2.
Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 37. q. 1. 3.

T R V M Angelus moueatur per medium,
vel non. Et quod per medium, videtur per
Damascenum, qui dicit quod Angelus cito
pertransit velocitate, et potestate natura:
sed pertransire est per medium transire: ergo, et cetera.

I T E M Angelus mouetur a termino a quo ad ter-
minum in quem: aut ergo mouetur in termino a quo,
aut in termino in quem, aut in spatio intermedio.
Sed in termino a quo, est non motum esse: in termi-
no vero in quem, est motum esse: ergo cum moueri
sit medium inter vtrumque, oportet quod sit in spa-
tio intermedio.

I T E M quod possit moueri per medium videtur,
quia certum est quod Angelus existens Parisijs potest
esse Romae eadem virtute, et in quolibet intermedio
loco, et prius in propinquiori, et deinde in singulis lo-
cis consequenter se habentibus: sed hoc est transire
per medium: ergo, et cetera.

I T E M quodcumque inter aliqua extrema cadit
medium quod habet naturalem ordinem ad extrema,
impossibile est quod agens virtutis finitae possit perue-
nire ab extremo in extremum sine medio, ut patet: quia
inter album, et nigrum est medius color, impossibile est
quod aliquid agens creatum faciat de albo nigrum,
quin faciat per colorem medium: sed inter caelum et
terram naturali ordine sunt alia corpora media: ergo
impossibile est quod a caelo in terram veniat, siue mo-
ueatur sine medijs transitione.

C O N T R A per August. super Genes. ad litteram,
et Magister ponit in littera: Deus mouet creaturam
spiritualem per tempora, non per loca: ergo quamuis
fiat de vno loco in alium, hoc non est per locum medium.

I T E M conclusio probata est in sexto Physico-
rum, quod impossibile est impartibile moueri super
magnitudinem: sed Angelus non assumpto corpore
est impartibilis: ergo, et cetera.

I T E M ratione videtur quod si pertransit, aut
ergo per simplicia, aut composita. Si per composita,
ergo est compositus. Si per simplicia, sed illa sunt in-
finita in quolibet continuo, et impossibile est infini-
ta pertransire: ergo, et cetera.

I T E M si per simplicia, sed ex simplicibus non fit
aliquid continuū: ergo motus ille non erit continuus:
ergo pertransiendo illa nunquam pertransit spatium:
ergo si per medium mouetur, nunquam peruenit ad
terminum.

I T E M impossibile est quod aliquid pertransit spa-
tium maius se, quin prius pertransit spatium minus vel
aequale: ergo si spiritus angelicus transsit per spatium
prius

Ansel. li. de
Cōcord. pra
sciencia et
lib. arb. li.
6. ante fin.

FV N D A -
M E N T A .
Damasc. de
fide orth. li.
1. c. 17.

Arif. 6. phy
sic. contex.
32.

A D O P -
P O S I T V M
Lib. 8. c. 21.
10. 3. et ad
Oros. q. 44.
10. 4.
Arif. 6. phy
sic. contex.
40. et 28.

Arif. 6.
Phy. contex.
88.

prius transsit aequale sibi vel minus quam maius: sed
aequale simplici non est nisi simplex: sed simplex ad-
ditum simplici non facit maius: ergo in primo tran-
situ tantum est ac si nihil transeat, similiter nec in se-
cundo transitu: ergo nec in tertio, et sic nunquam
pertransit spatium aliquantum.

C O N C L V S I O .

Angelus dum mouetur, per medium moueri iure dicitur.

R E S P. A D A R G. Notandum est hic quod
circa hoc diuersimode dixerunt diuersi. Quidam
enim dixerunt quod cum Angelus sit simplex, non
potest medium pertransire. Vnde mouetur ab ex-
tremo in extremum sine medio, et omnis locus ad
quem mouetur, se habet ad illum per modum im-
mediati, vnde loci mutatio in Angelo non est mo-
tus: sed mutatio tantum sine medio. Sed ista posi-
tio non videtur conueniens. Certum enim est quod
Angelus qui est custos hominis potest ita custodire
quod non deserat ipsum, et sine corpore custodire
potest: ergo potest inseparabiliter comitari eum, er-
go homo cum vadit per medium, et Angelus non
deserit eum, pariter et Angelus vadit per medium.
Et ideo fuerunt alij qui dixerunt quod Angelus et per
medium, et sine medio potest moueri, quia motus
eius est ad nutum suae voluntatis secundum virtu-
tem diuinitatis sibi collatam: et cum vult, facit se in
extremum immediate, et cum vult pertransit. Et
ponunt simile quod intellectus noster potest cogitare
de Parisijs, et de Roma dupliciter, aut ita quod
immediate cogitet de vno et post de alio, vel ita
quod primo de vno, et post de via, et tertio de ter-
tio: et quia Angelo ita facile est ferri sicut nobis cogi-
tare, cum non sit alligatus corpori: dicunt quod
sic et sic habet moueri. Sed quidquid sit de positio-
ne, exemplum non est conueniens, quoniam cogi-
tans penes se habet speciem Romae, et speciem Pari-
siorum, nec ista habent situm in anima, nec ordinem
secundum situm, immo quaelibet aequaliter est praesens
aspectui, et ideo ad libitum potest de vna et
alia cogitare. Sed in re est ordo et situs naturalis,
et necessario interiacer medium inter vnam ciuita-
tem, et aliam, et propter hoc exemplum illud non
est conueniens. Nec propter hoc aperitur nobis via
ad intelligendum. Et quoniam illud est intelligibi-
le aliquo modo quod feratur per medium, et ratio
concordat et auctoritas, ideo videtur rationabili-
ter illud esse dicendum. Sed illud membrum quod
dicit quod possit sine medio, arbitror reijciendum,
non quia asseram esse falsum, sed quia non est au-
thoritas in promptu quae hoc dicat, et ratio non cogit,
immo non capit. Possibile tamen est quod
Deus aliquid dederit substantijs illis spiritalibus,
quod carnales intellectus non capiunt. Conceden-
da ergo sunt rationes probantes quod Angelus mo-
ueatur per medium.

1. **A D** illud ergo quod obijcitur quod Deus non
mouet per locum Angelum, dicendum quod facienda
est vis in verbo secundum intellectum Augustini: quod
patet ex littera. Ipse enim spiritum dixit non mo-
ueri per loca, quia proprietates loci scilicet circūscrip-
tionem, et dimensionem non obtinet cum trans-
fertur de loco ad locum: sed proprietatem temporis
quae est variatio et innouatio aliqua, vere et proprie
admittit spiritus. Nam nouae affectiones succedunt
spiritibus per naturam, et cogitationes, et vltimus il-
lae intenduntur, et remittuntur, ita quod vere po-
test esse partibilitas a parte formae, siue proprietatis
acquirendae.

2. **A D** illud de Philosopho quod impartibile non
mouetur supra magnitudinem, dicendum quod Phi-
losophus probat et concludit de impartibili quod ha-

Arif. 6.
Phy. contex.
88.

S. Bon. To. 4.

bet situm in magnitudine: quod est impartibile et si-
tuatur situ impartibili: hoc enim non potest moueri
supra magnitudinem, quia si mouetur, mouetur ad ac-
quirendum situm, et quod acquiratur, per motum ac-
quiratur, ita quod pars post partem: et situs impartibilis
non potest acquiri, ita quod pars post partem ac-
quiratur: et ideo verum est quod tale impartibile non
potest moueri supra ipsam magnitudinem. Sed An-
gelus tale impartibile est quod non habet situm in
partibili, nec est dicere quod Angelus sit in loco im-
partibili, sicut patebit: et ideo demonstrationes Phi-
losophi non habent hic locum.

3. **A D** illud quod quaeritur, aut pertransit
simplicia, aut composita.

R E S P. dicendum est quod transsit per composita,
quia non est in loco simplici sed composito, hoc sup-
pono ad praesens, sed suo loco probabitur. Nec valet:
Transit per composita, ergo est compositus: sicut
nec valet: Anima est in composito, ergo est composita,
quia sic est in illo ut non sit pars in parte, sed ipsum
totum simplex sit in qualibet parte, ita tamen quod
istae partes sint vnus locus. Posset tamen dici, si quis
vellet se huiusmodi implicare quod etiam si pertran-
siret per simplicia, non propter hoc pertransiret in-
finita, et hoc patet, quia si quis imaginetur sphaeram
moueri super planum, non tangit nisi in puncto:
ergo non tangit nisi per simplicia, nec tamen per-
transit infinita actu, quoniam sphaera illa fertur su-
per planum et non quiescit in quolibet situ, et ita nulli
puncto se comitatur, sed nec numerat puncta in illo,
sed cum sit in continua latitudine, respicit illa indiuisibi-
lia ut vnita, et ita ut sunt in continuo: et sic cum conti-
nuū sit finitum actu, et infinitum in potentia, et illa
potentia non reducatur ad actum, non pertransit infini-
ta actu, quia non respicit illa ut actu numerata. Ver-
um tamen quia exemplum habet calumniam, et di-
ctum non videtur esse consonum dicto Philosophi,
qui omnino dicit impartibile non moueri, priori res-
poncioni magis adhaereo, et per illam patet sequens.
Obijcit enim ac si Angelus esset in puncto: quod om-
nino falsum credo, quia non esset in loco, cum pun-
ctus non sit locus, nec sit actu in continuo: sed hoc
totum melius patebit in secundo libro.

Lib. 2. d. 2.
p. 2. ar. 2. q.
3.

Q V A E S T I O III.

An Angelus pertransit medium modo subito,
vel successiuo.

Alex. Alens. 2. p. q. 35. Membr. 3.
S. Tho. 1. p. q. 33. art. 3.
Et 1. Sent. dist. 37. q. 4. art. 3.
Et quol. 1. q. 3. ar. 2.
Scorus 2. Sent. d. 2. q. 9.
Egid. Rom. 1. Sent. d. 37. p. 2. q. 3.
Richard. 1. Sent. d. 37. ar. 3. q. 3.
Franciscus de Mayr. 2. Sent. dist. 2. q. 1. 2. et 13.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 37. q. 13.
Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 37. q. 14.
Gabriel Biel 2. Sent. d. 2. q. 3. ar. 3.

T R V M spiritus angelicus pertransit
medium motu subito vel successiuo. Et
quod successiuo, videtur. In aliquo instan-
tu est in termino a quo, et in alio instanti est
in termino ad quem: sed inter quaelibet duo instan-
tia cadit tempus medium, et in medio illorum instan-
tium est moueri: ergo moueri ipsius Angeli est in
tempore: ergo mouetur motu successiuo.

I T E M hoc ipsum ostenditur a parte spatij sic: Ange-
lus si pertransit medium in aliquo instanti, simul est in
medio, et in partibus mediij: sed impossibile est
quod aliquid vnus praeter Deum et corpus Christi
simul et semel sit in pluribus locis: ergo impossibile
est

FV N D A -
M E N T A .

G g

est quod Angelus in eodem instanti sit in toto medio, et in fine: ergo non mouetur subito: ergo necessario oportet quod successiuus.

Arist. 6. Phy. cōtex. 13.

ITEM hoc ostenditur a parte virtutis. Quia sicut vult Philosophus, si tanta virtus mouet in tanto tempore, et maior in minori, et maxima in minimo, et infinita in nunc, ergo secundum quod potentior est virtus, secundum hoc velocior est motus: sed instans excedit tempus improporcionabiliter: ergo virtus quæ mouet in instanti, superexcedit illam quæ mouet in tempore in infinitum: sed nulla virtus creata superexcedit aliam in infinitum, et virtus angelica est creata: ergo cum omnis motus naturalis localis sit successiuus, patet quod motus Angeli sit successiuus.

Arist. 5. Phy. cōtex. 7. et 9.

ITEM si Angelus mouetur, aut ergo motus ille est vere motus, aut mutatio. Si mutatio: aut generatio vel corruptio: quod constat esse falsum. Si omnis motus proprie dictus habet prius et posterius, et situm et tempus, et omne tale est successiuum: ergo, et cetera.

AD OPPOSITVM.

1. CONTRA per Augustinum in lib. 5. Responsum: Radius non citius peruenit ad loca propinquiora quam loca remotiora, et constat quod pertranfit medium: ergo si virtus angelica non est minus potens sed magis, patet, et cetera.

Arist. 4. Phy. cōtex. 66.

2. ITEM Philosophus probat quod si esset vacuum non esset motus: sed idem facit ipsum spatium Angelo quod facit vacuum corpori moto, quia ei nullo modo resistit sicut nec vacuum: ergo videtur quod ipse Angelus subito ipsum pertranseat.

Arist. 5. Phy. cōtex. 12.

3. ITEM omne quod successiuè mouetur partim est in termino a quo, partim in termino ad quem: sed omne tale est partibile: ergo necesse est Angelum esse partibilem, aut non mouetur successiuè.

4. ITEM omne quod simul se transfert, et totum simul, non successiuè mouetur: sed Angelus simul se transfert, cum sit omnino simplex: ergo in instanti, et non successiuè mouetur.

5. ITEM motus successiuus est compositus et accidens, et nullum accidens compositum est in subiecto simplici: sed Angelus est simplex: ergo non est subiectum motus successiuus: sed mobile est subiectum motus, ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Angelus mouetur per medium successiuo motu, tum propter distantiam medij, tum propter suam virtutis limitationem: et cum non sit ibi resistens, successio illa dicitur imperfecta.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc senserunt aliqui diuersimode. Quidam enim dixerunt quod quia Angelus est simplex, et spatium compositum, quod tam Angelus quam eius virtus est spatium improporcionabilis: et ideo virtus eius omnino vincit supra spatium, adeo quod subito et motu improporcionabili spatium pertranseat, et est huiusmodi motus supra naturam. Et quoniam difficile videtur intelligere quod pertranseat medium, quin sit in pluribus partibus medij: et ponere quod subito moueatur et sit in pluribus partibus medij, est ponere in illo motu quod sit pluribus in locis simul: et hoc omnino absurdum est dicere de Angelo, sicut dicunt sancti, et philosophi, et doctores catholici in hoc concordant. Ideo dicendum est quod Angelus non mouetur per medium motu subito, sed successiuo. Propter quod notandum quod in motu qui successiuus est in successione perfecta, est successio ex quadruplici causa. Prima est medij distantia. Secunda medij resistentia. Tertia est partibilitas mobilis. Quarta est finitas virtutis,

eo quod finita virtutis proprie est mouere in tempore maxime per medium. Quinta potest esse finitas et limitatio mobilis. Concedendum est ergo quod motus Angeli per medium non est perfecta successione successiuus, quia deficit ibi resistentia spatij, et partibilitas mobilis, est tamen successiuus ratione distantie spatij, in qua non potest esse simul per totam, et ratione finitatis virtutis mouentis, quæ non excedit medium improporcionabiliter, ideo nec facit motum improporcionalem medio omnino. Et concedenda sunt rationes probantes motum illum per spatium esse successiuum. Tamen prima ratio philosophica est: sed alibi dissoluetur cum agatur de transitione panis in corpus Christi, ubi habet locum suum.

Lib. 4. dist. 11. q. 5.

1. AD illud quod obijcitur quod radius non citius peruenit, dicendum quod Augustinus loquitur secundum perceptibilitatem sensus: quod sensus non percipit radium citius peruenire ad propinquiora loca quam ad remotiora, non quia secundum rem non sit ibi vere prius et posterius. Vnde si dicatur radius moueri subito, intelligitur subito pro repente, et repentinum dicitur illud quod habet moueri in tempore imperceptibili. Aliter etiam potest dici quod lux subito mouetur, quia motus lucis in medio non est motus localis tantum, sed est motus diffusionis, qui est generatio, sicut generatur idolum ab obiecto, et quia lux simul est et lucet: simul cum est, generat splendorem, et ita in eodem instanti. Similiter de alio intelligi potest, et sic deinceps. Vnde si simul esset homo, et generaret, in primo instanti fuisset mundus plenus hominibus. Hoc modo potest respondere qui nescit melius.

2. AD illud quod obijcitur de vacuo quod si esset vacuum, non esset motus, dicendum quod circa hoc multi multa dixerunt, quorum dicta longum esset dicere. Nunc autem Philosophum sustinendo dici potest quod si esset vacuum, non esset motus successiuus, recte intellecto vacuo secundum quod credo Philosophum intelligere quod dicit simpliciter priuationem, si esset vacuum ibi ubi intelligimus vacuum, ibi intelligimus nihil esse: ergo non solum deest corporis resistentia, verum etiam nulla distantia est ibi: ubi autem nulla distantia est, non est prope nec longe: ubi autem est motus localis, necessario est approximatio vel elongatio: ergo si est vacuum, non est motus, non propter defectum resistentie, sed distantie. Sed quoniam medium comparatum ad Angelum habet rationem distantie, quia vere facit distantiam inter extrema, ideo sufficit ad successionem qualemcumque propter distantiam: sed ubi est vacuum, non est distantia: et hoc præexigitur necessario ad localem motum. Partibilitas enim mobilis, et finitas virtutis non faciunt successionem nisi sit prius et posterius in magnitudine, supra quam est, siue in eo quod acquiritur per motum.

3. AD illud quod obijcitur, illud quod mouetur successiuè partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem, dicendum quod in successiuo ubi est plena successio est ponere partem et partem, et quantum ad magnitudinem substratam, et quantum ad magnitudinem motam, et quantum ad dispositionem acquisitam. Quia naturalis motus ad situm, est motus ad formam quodam modo: sed in motu Angeli non est successio secundum omnimodam completionem, et ideo non secundum omnes has differentias, sed solum secundum prioritatem et posterioritatem magnitudinis supra quam. Quod ergo dicitur, quod partim est in termino a quo, partim in termino ad quem, hoc non est secundum diuersitatem partium mobilis, sed est solum per accessum et recessum.

4. AD

4. AD illud quod obijcitur quod simul se transfert totum: dicendum quod quamuis ex parte sua se totum simul transferat, non tamen transfert se simul super totum, propter distantiam medij in qua tota non potest esse simul.

5. AD illud quod obijcitur quod compositum et accidens non potest esse in re simplici, dicendum quod verum est de composito quod habet partes actu: sed de composito quod est in successione, non est verum.

Sicut enim duratio successiuè potest esse in Angelo secundum quod manet, eo quod de illa nunquam est nisi nunc, ita motus successiuus potest esse in eo secundum quod fertur, et hoc quidem secum nullum habet inconueniens. His visis, patent obiecta. Est enim prædictorum summa quod Angelus mouetur sine corpore a sumpro, et quod mouetur in medio siue per medium, et quod mouetur motu successiuo, licet non omnimoda successione posita, vt prædictum est.

DISTINCT. XXXVIII.

HIC REDIT AD PROPOSITVM Præscientiæ, an videlicet sit causa rerum, vel vt sit causa eius.



UNC ergo ad propositum reuertentes capto insistamus. Supra dictum est quod præscientia Dei futurorum tantum est, sed omnium tam bonorum quam malorum. Scientia vero vel sapientia non modo de futuris, sed etiam de presentibus et futuris: nec tantum de temporalibus, sed etiam de æternis, quia seipsum nouit Deus. Hic oritur questio non dissimulanda, vtrum scilicet scientia vel præscientia sit causa rerum: an res sint cause scientie, vel præscientie Dei: Videtur enim præscientia Dei causa esse eorum quæ ei subsunt, ac necessitatem eueniendi eis facere: quia nec aliqua futura fuissent nisi Deus ea præcisset, nec possunt non euenire, cum Deus ea præcinerit. Si autem impossibile est ea non euenire, quia præcisa sunt, videtur ergo ipsa præscientia quæ præcisa sunt, eis esse causa eueniendi. Impossibile est autem ea non euenire, cum præcisa sint: quia si non euenirent, cum præcisa sint, falleretur Dei præscientia. At Dei præscientia falli non potest. Impossibile est ergo ea non euenire, cum præcisa sint. Sic ergo præscientia causa eorum esse videtur quæ præcisa sunt. Hoc idem et de scientia dicitur, scilicet quod quia Deus aliqua nouerit, ideo sint. Cui sententia Augustinus attestari videtur in 15. libro de Trinita. dicens: Non ista ex aliquo tempore cognouit Deus, sed futura omnia temporalia: atque in eis etiam quid et quando ab illo perituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus, vel non exauditurus esset, sine initio ante præcinit. Vniuersas autem creaturas et spirituales et corporales, non quia sunt, ideo nouit: sed ideo sunt, quia nouit: Non enim nesciuit quæ fuerat creaturus: Quia ergo sciuit, creauit, non quia creauit, sciuit: nec aliter sciuit creata, quam creanda: Non enim eius sapientia aliquid accessit ex eis: sed illis existens, sicut oportebat, et quando oportebat, illa mansit vt erat. Vnde in Ecclesiastico: Antequam crearentur, omnia nota sunt illi, sic et postquam consummata sunt. Ecce his verbis videtur Aug. innuere scientiam, vel præscientiam Dei causam esse eorum quæ fiunt, cum dicit, ideo ea esse, quia Deus nouit. Idem quoque in 6. lib. dicere videtur. Cum, inquit, decedant et succedant tempora, non decedit aliquid vel succedit scientia Dei, in qua nouit omnia, quæ fecit per ipsam. Non enim hæc, quæ creata sunt ideo sciuntur a Deo, quia facta sunt: sed potius ideo facta sunt, quia immutabiliter ab eo sciuntur. Et hic etiam significare videtur Dei scientiam causam eorum esse, quæ fiunt, dicens, non ideo Deum ea nouisse, quia facta sunt: sed ideo facta, quia nouit ea Deus. Ideo videtur Dei scientia, vel præscientia causa esse eorum, quæ nouit.

Cap. 13. 10. 3.

Ecclesi. 23. d

Cap. 10. 10. 3.

Inconuenientia ostendit quæ sequerentur, si diceretur scientia vel præscientia causa omnium rerum quæ ei subsunt.

QVOD si ita est, est ergo causa omnium malorum, cum omnia mala sciuntur et præsciuntur a Deo: quod longe est a veritate. Si enim Dei scientia vel præscientia causa esset malorum, esset vtique Deus auctor malorum: quod penitus falsum est. Non ergo scientia vel præscientia Dei causa est omnium quæ ei subsunt.

Quod res futuræ non sunt causa scientie, vel præscientie Dei.

NEQUE etiam res futura causa sunt Dei præscientie, licet enim non essent futura nisi præcissent. S. Bon. Tom. 4. Gg 2

In To. 4. ex
planatione
ad Rom. c. 8
in lib. 7.

rentur a Deo, non tamen ideo præsciuntur quia futura sunt. Si enim hoc esset, tunc eius quod æternum est, aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab eo diuersum, et ex creaturis dependeret scientia Creatoris, et creatum causa esset increati. Origenes tamen super epistolam ad Romanos ait: Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat. Hoc videtur præmissis verbis Aug. obuiare. Hic enim significari videtur quod res futura causa sint præscientia, ibi vero quod præscientia causa sit rerum futurarum.

Quid ex prædictis tenendum sit, cum determinatione auctoritatum.

H A N C igitur que videtur repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus res futuras nullatenus causam esse præscientia vel scientia Dei, nec ideo præsciri, vel sciri, quia futura vel facta sunt: ita exponentes quod ait Origen. quia futurum est, ideo scitur a Deo, antequam fiat, id est, quod futurum 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 præscientiam Dei non esse causam eorum, que fiunt, nisi talem, sine qua non fiunt, si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientie includitur etiam beneplacitum, atque dispositio, tunc recte potest dici causa eorum, que Deus facit. His enim duobus modis (ut superius prætaxatum est) accipitur cognitio, vel scientia Dei, scilicet pro notitia sola, vel pro notitia simul, et beneplacito. Hoc modo forte accipit Augustinus dicens: Ideo sunt: quia nouit, id est, quia scienti placuit, et quia sciens disposuit. Hic sensus ex eo adinuatur, quia de bonis ibi tantum ait: Augustinus scilicet de creaturis, et de his que Deus facit: que omnia nouit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic ergo ibi accipitur Dei cognitio, ut non modo notitiam, sed etiam beneplacitum Dei significet. Mala vero scit Deus et præscit antequam fiant: sed sola notitia, non beneplacito. Præscit enim Deus et prædicat etiam que non est ipse factururus, sicut præsciuit et prædixit infidelitatem Iudeorum: sed non fecit. Nec ideo quia præsciuit, ad peccatum infidelitatis eos coegit, nec præscisset vel prædixisset eorum mala, nisi essent ea habituri. Vnde Augustinus super Ioannem: Deus, inquit, futurorum præscius per prophetam prædixit infidelitatem Iudeorum, sed non fecit, neque præscisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata iam nouit: illorum enim præsciuit peccata, non sua. Ideoq. si ea que ille præsciuit, ipsorum non sunt: non vere ille præsciuit. Sed quia illius præscientia falli non potest: sine dubio non alij, sed ipsi peccant, quos Deus peccatores esse præsciuit. Et ideo si non malum: sed bonum facere voluissent, non malum facturum præuiderentur ab eo qui nouit quid sit quisque factururus. His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus, præscientiam Dei non esse causam malorum que præscit, quia non ea præscit tamquam factururus, nec tamquam sua, sed illorum qui sunt ea factururi vel habituri. Præsciuit ergo illa sola notitia, sed non beneplacito auctoritatis. Vnde datur intelligi quod Deus econuerso præscit bona tamquam sua, tamquam ea qua factururus est, ut illa præsciendo simul fuerit ipsius notitia, et auctoritatis beneplacitum.

Dist. 36. c.
Post prædi-
ctam.
Li. 15. c. 13

Ibi nõ sunt
verba illa:
Neque præ-
scisset mala
eorum: nisi ea
haberent.

Contra hoc quod dictum est, præscientiam Dei non posse falli, oppositio.

A D hoc autem quod supra dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse, solet a quibusdam ita opponi: Deus præsciuit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi, sed potest esse ut iste non legat, ergo potest aliter esse quam Deus præsciuit, ergo potest falli Dei præscientia. Quod omnino falsum est. Potest equidem non fieri, aliquid, et illud tamen præscitum est fieri, non ideo tamen potest falli Dei præscientia: quia si illud non fieret, nec a Deo præscitum esset fieri. Sed adhuc urgent questionem dicentes: Aut aliter potest fieri quam Deus præsciuit, aut non aliter: si non aliter, ergo necessario cuncta eueniunt: si vero aliter, potest ergo Dei præscientia falli vel mutari. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri quam fiat, ita autem fit ut præscitum est, aliter ergo potest fieri quam præscitum est. Ad quod dicimus illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet: Aliter potest fieri quam Deus præsciuit, et huiusmodi, ut, Potest non esse quod Deus præsciuit, et, Impossibile est non esse quod Deus præsciuit, et, Impossibile est non esse præscita omnia que fiunt, et huiusmodi. Possunt enim hæc coniunctim intelligi, ut conditio sit implicita, et disiunctim. Si enim ita intelligas: Non potest aliter fieri quam Deus præsciuit, id est, non potest utrumque simul esse, scilicet quod Deus ita præsciuerit fieri, et aliter fiat, verum intelligis. Si autem per disiunctionem intelligas, ut dicas hoc aliter non posse euenire, quam euenit, et quo modo futurum Deus præsciuit, falsum est. Hoc enim aliter potest euenire, quam euenit, et tamen Deus hoc modo futurum præsciuit. Similiter et alia determinatio, scilicet, Impossibile est

le est illud non euenire, quod Deus præsciuit, vel cum Deus præscierit, si coniunctim intelligas, verum dicitur: si disiunctim, falsum. Ita etiam, et illud: Impossibile est non esse præscitum omne quod fit, id est, non potest esse utrumque simul, scilicet, ut fiat, et non sit præscitum, hic sensus verus est. Si vero dicis Deum non potuisse, non præscire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere, ut non fieret, et ita non esse præscitum.

DISTINCT. XXXVIII.

De modis diuinæ scientiæ vel cognitionis. Vtrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, et quo modo.

Nunc ergo ad propositum reuertentes cæpto insistamus, et cetera.

Expositio textus.

Diuisio.

Hic est secunda pars huius partis totalis, in qua agitur de ipsa diuina scientia. Terminata enim prima parte in qua agitur de ipsa quantum ad substantiam in generali, hic agit de ipsa quantum ad modum.

Et quoniam duplex est modus nobilis cognitionis, scilicet certitudo et perfectio, siue infallibilitas et immutabilitas, ideo hæc pars habet duas partes. In prima agit de præscientiæ infallibilitate siue certitudine. In secunda vero de eius immutabilitate siue perfectione, infra distinct. 39: Præsertim quæri solet, utrum scientia Dei, et cetera. Prima pars spectat ad præsentem distinctionem, in qua Magister intendit, quærere et determinare utrum diuina præscientia infallibiliter ponat præscitum. Et habet hæc distinctio duas partes. In prima parte rediens ad propositum, propter digressionem prius factam breuiter epilogat prædeterminata. In secunda prosequitur suum principale propositum ibi: Hic oritur questio non dissimulanda, et cetera. Et hæc pars habet duas. In prima Magister inquirat utrum præscientia ponat præscitum per modum cause, vel effectus. In secunda utrum per modum necessitatis, vel contingentie, vel infallibilitatis, ibi: Ad hoc autem quod supra dictum est, et cetera. Prima pars duas habet. In prima opponit ad utramque partem, scilicet quod præscientia est causa præsciti, et etiam effectus, pro, et contra. In secunda soluit, ibi: Hanc igitur, que videtur repugnantiam, et cetera. Similiter et secunda duas habet, in prima, opponit, in secunda soluit, ibi: Ad quod dicimus illam locutionem.

Nec aliter sciuit creata quam creanda. Dub. I.

Videtur hic Aug. male dicere, quia res si vere cognoscatur, cognoscitur sicut est: sed aliter fuerunt, cum fuerunt creanda quam cum erant creata. Primo enim res fuerunt in causa, et secundum quid, et postea in proprio genere et simpliciter: ergo aut Deus non vere cognoscit, aut aliter cognouit.

I T E M Angelus cognoscit res in verbo, cognoscit etiam eas in proprio genere, et alius, et alius modus cognoscendi est hic ab illo: ergo cum non fit latere Deum quod nouit Angelus, videtur quod Deus utroque modo cognoscat, et ita aliter, et aliter.

R E S P O N D. Dicendum quod cum dico rem aliter cognosci, dupliciter potest intelligi, aut ita quod aduerbium dicat alietatem quantum ad cognitionem, aut quantum ad esse rei cognitæ. Si quantum ad esse rei cognitæ sic est verum, et est sensus: Deus cognoscit rem istam aliter esse, vel se habere quam se prius habuit, et sic non intelligit Augustinus. Si autem dicat alietatem quantum ad cognitionem, sic est falsa, et est sensus: Deus cognoscit aliter rem factam.

S. Bon. To. 4.

A quam prius faciendam cognouit, et ita est falsum, quia sic significatur diuina cognitio alterata, et quod aliquid receperit a re extra. Et per hoc patet obiectum primum. Quod obijcitur quod Deus cognoscit res in proprio genere sicut Angelus, dicendum quod cognoscere res in proprio genere dupliciter intelligitur, aut ita quod esse illud quod habet in proprio genere cognoscatur, et hoc perfectionis est, et non latet Deum, et sic non dicit nouum modum cognoscendi a cognitione in verbo. Aut ita quod aspectus intelligentiæ siue vis cognitiuæ reflectatur supra rem, ut est in proprio genere, et hoc est imperfectio, quia vis cognoscens egreditur extra se, et hoc nullo modo potest poni in Deo, et ita facit in Angelo alium modum cognoscendi, et sic patet illud.

Tunc eius quod æternum est aliquid existeret causa, et cetera. Dub. I I.

Vult dicere quod præscientia dicat quid æternum: sed hoc videtur falsum: quia præscientia dicit respectum ad creaturam futuram, sed nihil est futurum secundum esse quod habet in Deo, sed in proprio genere: ergo connotat aliquod temporale, ergo videtur quod dicatur ex tempore. Præsertim, respectus ille nihil dicit a parte Dei, nisi solum nostrum modum intelligendi: ergo tunc coepit ille respectus quando coepit noster intellectus, non ergo fuit ab æterno.

R E S P O N D. Dicendum quod, sicut dicit Magister, præscientia dicit quid æternum, et ab æterno: cum enim non importet nisi duo, scilicet antecessionem et scientiam, et antecessio omnis creatura fit ante omnem creaturam, et scientia naturaliter, patet quod præscientia quid æternum dicit. Quod ergo obijcitur quod importat rei futuritatem, dicendum quod futuritio nullo modo importat successionem temporis, et ita non est de ratione præscientiæ: hoc enim modo futurum coepit cum tempore. Alio modo futurum importat ordinem temporalis ad æternum secundum consecutionem, sicut præscientia antecessionem: et quoniam iste ordo solum exigit primum extremum in actu, et illud fuit ab æterno, ideo futuritio et præscientia. Quod obijcitur quod respectus a parte Dei nihil dicit secundum rem, dicendum quod falsum est, quia respectus ille est diuina essentia: sed verum est quod non dicit respectum siue dependentiam nisi solum secundum modum intelligendi, et ideo non coepit secundum rem, sed solum modus significandi coepit. Et quando Magister dicit quod præscientia dicit æternum, non loquitur de ratione nominandi, sed de eo quod significatur per nomen.

Scientiam, vel præscientiam Dei non esse causam, et cetera. Si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientia includitur beneplacitum, atque dispositio, tunc recte potest dici. Dub. III.

Videtur male dicere. Quia aut scientia hoc modo, et illo dicto dicit eundem modum sciendi, aut alium. Si eundem: ergo si vno modo est causa, et alio. Si alium modum: ergo in Deo est multiplex modus sciendi, non ergo vniformis per omnia. **I T E M:** Scientia simplicis notitiæ est Deus, et Deus est causa omnium: ergo scientia illa est causa omnium.

Gg 3 R E S P.

R E S P. Dicendum quod in nobis notitia simplex, et notitia beneplaciti dicunt diuersas cognitiones, et diuersos modos cognoscendi, et per consequens connotant diuersa: in Deo autem vna tantum cognitio est: sed illa vna facit Deus, quod nos multis, et ideo illa vna dupliciter potest significari, scilicet per modum approbationis, et per modum notitiæ simplicis. Et cum significatur per modum approbationis, connotat effectum, et bonitatem: quando vero per modum simplicis notitiæ, solum euentum. Et quoniam esse causam alicuius connotat effectum, siue respectum, quamuis eadem sit scientia, siue sapientia a parte principalis significati, tamen diuersimode signatur: ideo dicitur quod hæc est causa illorum, quæ præscit, et illa non. Et hoc dicitur, non quia res significata nõ sit causa: sed quia, vt sic significata est, non significatur per modum causæ, quoniam comparatur ad ea, quæ nullo modo sunt a Deo, et ita patet illud.

Deus, inquit, supra, et cetera. Iudaorum. Dub. IIII.

Obijcitur, quia cum dictum Prophetæ fuerit verum certitudinaliter: videtur quod Deus reuelauerit Iudæis suum casum, siue damnationem: quod est contra ipsum super Gen. ad litteram, vbi dicit quod nulli debet reuelari, ne cogatur desperare.

R E S P. Dicendum quod casus potest prædici: sed non propter hoc reuelatur, siue quia dicenti non creditur, siue quia dictum sub conditione intelligitur, siue intellectus intelligit de alio, nõ de seipso. Et quia verbum Isaiæ prophetæ comminatorie, et generaliter erat dictum, et hominibus iam in parte incredulis non aduertentibus, omnibus his modis potuit intelligi vt esset prædictio, et non reuelatio.

ARTICVLVS I.

A D intelligentiam præsentis distinctionis duo principaliter quærentur. Primo de præscientia diuina quantum ad causalitatem. Secundo quantum ad necessitatem. Et primo quærentur duo. Primo, vtum præscientia diuina sit causa rerum. Secundo, vtum sit causata a rebus.

QVÆSTIO I.

An præscientia diuina sit causa rerum.

Alex. Alenf. 1. p. q. 24. Memb. 2. S. T. bo. 1. p. q. 14. art. 8. Et 1. Sent. d. 38. q. 1. art. 1. Et de Verit. q. 2. ar. 14. Egid. Rom. 1. Sent. d. 38. q. 1. Richar. 1. Sent. d. 38. q. 1. Tho. Arg. 1. Sent. d. 38. q. 1. art. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 38. et 39. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 38. q. 1. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 38. q. 1.

AD OPPOSITVM.
Lib. 15. ca. 13. tom. 3.

V O D præscientia diuina sit causa rerum, ostenditur sic: Aug. de Trin. Ideo res futuræ sunt, quia Deus eas nouit. 2. **I T E M:** ratione sic: Omne illud quod antecedit aliud, et ipso posito ponitur aliud, ipsum est causa illius: hoc patet per diffinitionem causæ: sed diuina præscientia præcedit omne futurum, et iterum ponit futurum respectu cuius est: ergo præscientia est causa. 3. **I T E M:** Omnis res aut est a Deo, aut a natura, aut a lib. arb. et accipio causas istas large prout comprehendunt casum, et fortunam: sed nulla res a natura esse potest, nec a lib. arb. nisi operante Deo: ergo omnis res est a Deo, siue omne futurum: sed non est

nisi a Deo agente, secundum artem et cognitionem: ergo, et cetera.

4. **I T E M:** Omne quod scitur, aliquo modo est in sciente, vt in sua causa: ergo quod præscitur a Deo est in Deo, vt in causa: sed omne quod est in Deo, est a Deo: ergo omne futurum præscitum necessario est a diuina præcognitione, vt causa: ergo, et cetera.

5. **I T E M:** Omne quod scitur aut scitur per causam, aut per speciem, aut per effectum: ergo si Deus præscit, ergo aliquo trium modorum. Non per effectum, quia effectus sequitur. Non per speciem, siue similitudinem, quia illa est simul, vel est post rem, cuius est similitudo: ergo per causam, ergo diuina præscientia est causa præsciti.

C O N T R A: Deus nullius est causa nisi per voluntatem: sed multa præscit ad quæ non est eius voluntas: ergo, et cetera. Probatio mediæ, præscit te mentiri, et tamen non est dicere quod velit te mentiri: ergo non est causa illius.

I T E M: Si præscientia est causa, aut ratione scientiæ, aut ratione antecessionis. Ratione antecessionis non, quia hoc quod est ante, non dicit nisi ordinem. Ratione scientiæ non, quia multa cognoscit Deus, quæ nunquam facit: ergo nullo modo est causa.

I T E M: Si præscientia causa est præsciti, cum præsciat mala, Deus erit causa mali, hoc autem falsum.

I T E M: Si est causa, cum communicet alicui præscientiam rei creandæ, per consequens communicat causalitatem respectu illius: sed hoc est impossibile: ergo, et cetera.

I T E M Ansel. de concordia præscientiæ, et lib. arb. dicit quod tantum est dicere: si Deus præscit, erit, quantum hoc: si erit, de necessitate erit: sed hic nulla notatur causalitas: ergo nec ibi.

FVNDAMENTA.

Ansel. de Cõcor. præscien. et lib. arb.

C O N C L V S I O.

Præscientia, et scientia diuina aliquo modo respectu futurorum est causa, licet in sua generalitate non semper respectu præsciti dicat causam, vt respectu mali.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod præscientia dicit præcognitionem futuri. Est ergo loqui de præscientia, aut quantum ad rem significatam, aut prout significatur per illud nomen. Si quantum ad rationem nominis, nõ non significat in ratione causæ. Si quantum ad rem importatam, sic dicit causam: sed tamen non semper respectu præsciti, siue futuri. Futurum enim in triplici differentia est. Quoddam enim est cuius Deus est tota causa, vt sunt illa quæ creantur. Quoddam, cuius creatura, aut eius voluntas est tota causa, vt sunt defectus, et peccata. Quoddam, cuius Deus, et creatura simul sunt causa, vt sunt opera naturalia, et opera moralia, quia Deus cooperatur creaturæ. Secundum hoc intelligendum quod respectu primi futuri, diuina præscientia est tota causa: respectu vero secundi futuri, nec est causa tota, nec causa: quia non habet causam efficientem, sed deficientem: est tamen causa sui oppositi: respectu vero tertij est causa, sed non tota. Concedendum ergo est quod diuina scientia, vel præscientia aliquo modo respectu futurorum est causa. Tamen si accipiat in sua generalitate, dicendum quod diuina præscientia semper importat causalitatem aliquam, sed non semper respectu præsciti, vt puta cum præscitum est malum. Et in hac ratione procedunt argumenta ostendentia quod non sit causa.

1. **A D** illud ergo quod primo obijcitur quod est causa præsciti per verbum August. dicendum quod Aug. loquitur de scientia rerum, siue bonorum quæ a Deo procedunt.

2. **A D** illud quod obijcitur quod causa quæ præcedit, etiam ponit aliud: dicendum quod ponere aliud est dupliciter, scilicet secundum productionem, vel secundum

Dist. 36. ar. 3. q. 1.

dum consecutionem: et quod ponit secundum productionem, est causa vere in essendo: quod vero ponit secundum consecutionem, non est causa in essendo, sed solum in consecutione.

3. **A D** illud quod obijcitur quod illud quod est a lib. arb. est a Deo: dicendum quod verum est de eo quod est a lib. arb. efficiente: sed vitia, et peccata sunt ab ipso deficiente.

4. 5. **A D** illud quod obijcitur quod de necessitate omne futurum scitur a Deo per causam: dicendum quod sicut supra tactum fuit de cognitione mali, in omni cognitione est assimilatio: nihil autem assimilatur Deo nisi quod est ab illo: et ideo est in omni cognitione Dei causalitas. Et si quidem est respectu eius, quod dicitur entitatem simpliciter: respectu illius est causa, et ideo: si autem respectu priuationis est præcognitio, et tunc ratio causalitatis, et ideo est respectu oppositi. Dicendum ergo quod ad hoc quod aliquid cognoscatur, necesse est quod ipsum vel eius oppositum habeat esse in re, vel in causa: non solum autem oppositum mali, sed etiam ipsa voluntas, quæ est mali principium, est in Deo, vt in causa: tamen malum non est in Deo vt in causa, nec per se, nec per accidens, quia mutatur ratio causandi, sicut postea dicitur. Exemplum huius manifestum est: Si artifex operetur secundum materiam nodosam, quæ non esset idonea ad receptionem speciei, præsciret, quod defectus futurus est in imagine, sed non ab ipso. Similiter intelligendum in Deo, et libero arbitrio, quod facit vitium in opere, dum non conformatur se, et obedit Deo operanti: et ideo sufficit quod oppositum mali, siue illud, a quo est malum, sit in Deo tamquam in causa, ad hoc quod præsciat.

QVÆSTIO II.

An præscientia diuina sit causata a rebus.

Alex. Alenf. 1. p. q. 14. Memb. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 38. p. 2. q. 2. Rich. 1. Sent. dist. 38. q. 2. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 38. q. 2. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 38. q. 2.

AD OPPOSITVM.

V T R V M præscientia diuina sit causata a rebus. Et quod sic, ostenditur hoc modo: Origene super epistolâ ad Romanos dicit: Quia aliquid est futurum: ideo scitur a Deo antequam fiat. Quis, ergo aut dicit causam essendi, aut consequendi. Si consequendi, sequitur: hoc est futurum, ergo præscitum, ita econuerso: ergo sicut dicit, quia futurum est, ideo præscitur: ita deberet dicere econuerso, quia scitur ideo futurum est, et hoc negat in littera: Non propterea aliquid erit, quia scit Deus: ergo dicit causam essendi.

2. **I T E M** ratione videtur, quia intellecto quod Deus nihil præsciat, potest intelligi aliquid futurum: sed non econuerso: ergo hæc est ratio, et causa illius.

3. **I T E M** hoc argumentum est bonum: Iste mentitur: ergo Deus præsciuit eum mentiri: ergo est ibi aliqua habitudo localis, et nulla potest inueniri nisi causa ad effectum: sed Deus non est causa mendacij: restat ergo quod futurum est causa præscientiæ.

4. **I T E M:** Quæcumque duo se habent, quod inuicem se consequuntur, aut ambo causantur a tertio, aut vnum est causa alterius: sed sic se habent ista duo, scilicet istum mentiri, et Deum præscire, et non est dicere, quod ambo causentur a tertio: ergo vnum est causa alterius.

FVNDAMENTA.
Lib. 15. de Tri. cap. 3. in medio.

C O N T R A per Augustinum: Non enim quæ causata sunt, ideo Deus nouit, quia facta sunt. **I T E M** ratione videtur, quod non sit causata a

rebus, quia omnis causa nobilior est suo effectui: si ergo diuina præscientia causatur a re aliqua, cum diuina præscientia sit increata, et res creata: ergo creatum nobilior increato.

I T E M: Præscientia est æterna: ergo cum res sit temporalis, si causatur a rebus, temporale est causa æterni: et cum causa sit prior effectui, ergo temporale prius æterno.

I T E M: Si res sunt cause præscientiæ, aut ratione principalis significari: sed cum illud sit diuina essentia, ergo sunt res causa Dei. Si ratione connotati: cum connotata sint res ipsæ, tunc sunt causa sui.

C O N C L V S I O.

Præscientia diuina aliquorum est causa essendi, licet non omnino: præscita vero ipsa ipsius præscientiæ sunt causa illarum, et secundum modum dicendi.

R E S P. A D A R G. Aliqui voluerunt dicere, quod causa dicitur dupliciter, proprie, et communiter. Proprie, quod dat alteri esse, et sic nullo modo res sunt cause præscientiæ diuine. Alio modo dicitur causa communiter illud, sine quo res non est: et sic dicitur causa sine qua non, et hoc modo quia præscientia Dei nõ est quin res sint future, ideo hoc modo dicuntur causa. Sed quoniam hoc nomen causa, semper importat honorabilitatem respectu cuius dicitur causa, et quamdam superpositionem, ideo non videtur illud adhuc omnino sanum dicere, quod sit causa sine qua non. Et præterea illud non soluit auctoritatem Origenis, quia ipse negat conuersam. Est propterea aliter dicendum, quod est causam accipere secundum triplicem modum, scilicet secundum rationem essendi, et secundum rationem inferendi, et secundum rationem dicendi. Dico ergo, quod secundum rationem essendi, præscientia potest esse causa aliquorum præscitorum, licet non omnino, sed nullo modo econuerso. Secundum rationem inferendi, sunt mutuo cause, quia mutuo antecedunt, et consequuntur: et antecedens est causa consequentis. Secundum rationem dicendi, futurum est causa præscientiæ, et non econuerso. Nam præscientia dicitur scientia ante rem. Constat ergo quod importat ordinem ad posterius, et quod si scitum esset semper præsens, esset scientia, sed non præscientia. Nam ad hoc, quod præscientia dicatur, venit ex futuritione rei. Et sic intelligit Origenes, et patet primum.

2. **A D** illud quod obijcitur secundo de habitudine locali, dicendum quod est locus a conuertibili.

4. **A D** illud quod ultimo obijcitur, dicendum, quod instantiam habet in proposito, et quia in hoc solo est instantia, ideo ferenda est. Ratio autem huius est, quia Dei præscientia est respectu veri, et respectu omnis veri: ideo ponit et ponitur. Et quia potest esse respectu veri quod non est ab ipso, nisi secundum id quod subest, nec econuerso: ideo nec causa est, nec causatur. Quia ergo præscientia est respectu veri, quia diuina: respectu omnis veri, quia nihil latet Deum: ideo ponit, et ponitur. Rursus, quia scientia est quæ dicit simplicem notitiam, ideo non causatur: quia diuina, ideo non causatur: ideo ponit, et ponitur, et non causatur, nec causatur.

ARTICVLVS II.

Consequenter est quæstio de secundo articulo, scilicet de diuina præscientia quantum ad rationem necessitatis. Et circa hoc quærentur duo. Primo quæritur vtum diuina præscientia ponat necessitatem circa præscitum. Secundo, vtum diuina præscientia habeat in se necessitatem.

QVÆ-

An præscientia Dei rebus præcisiis necessitate imponat.

Alex. Alenf. 1. p. q. 24. Memb. 5. S. Tho. 1. p. q. 14. ar. 15. Et de Verit. q. 2. ar. 3. Scotus 1. Sent. dist. 38. q. unica. Richardus 1. Sent. d. 38. q. 4. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 40. ar. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 38. et 39. q. 3. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 38. q. 3. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 38. q. 3.

AD OPPOSITUM Parum post principium. Cap. de mixtionibus in prima figura sed videtur aduersari Scoto in Quol. q. 5. ar. 1. et q. 14. ar. 1. et in 2. d. 3. q. 4. et in 4. d. 5. q. 1 et in 3. dist. 23. q. unica. et in 4. d. 12. q. 1. Arist. 1. Perihet. c. 6. Boetius lib. 5. de Consol. profu. 3.

FVNDAMENTA. Lib. 2. c. 4. fo. 1.

Articulo precedenti q. 1. et 2.

AD OPPOSITUM VOD diuina præscientia ponat necessitatem, ostenditur sic: Anselmus in lib. de concordantia præscientiæ, et liberi arbitrii: Quæ præciscit Deus necesse est futura esse. 2. ITEM ratione sic: Ex maiori de necessario, et minori de inesse semper concluditur de necessario, sicut dicit Philosophus in j. Priorum. Fiat ergo talis syllogismus. Omne præciscit necesse est esse futurum. Hoc per Anselmum patet: sed hoc est præciscit, quolibet demonstrato, ergo necesse est esse futurum. 3. ITEM Omne quod Deus præciscit, est verum: sed ut dicit Philosophus in 1. Perihermen. * Omne quod est, quando est, necesse est esse: ergo si præciscit est modo verum, necesse est nunc esse verum, et futurum est præciscit: ergo modo necessarium est esse futurum: ergo de necessitate eueniet. 4. ITEM hoc ipsum ostenditur per impossibile: Deus præciscit aliquid in partem affirmatiuam: quæro ergo vtrum illud non possit non esse. Si non: ergo est necessarium. Si sic: ergo potest aliter euenire, quam Deus præciscit: ergo diuina præscientia est fallibilis, et incerta, et hoc est argumentum Augustini, et etiam Boetij, de consolatione. Si aliorum quam præuisa sunt detorqueri valent res præuisa, iam non erit firma futuri præscientia. 5. ITEM Deus præciscit aliquid esse futurum: aut ergo possibile est non esse futurum, aut impossibile. Si impossibile non esse, ergo necesse est esse: si autem possibile: sed omne possibile possibile, et falso possibile postea in esse, quod sequitur, non est impossibile: ponatur ergo hoc non esse, et Deus præciscit hoc esse, ergo Deus præciscit falsum: sed hoc est impossibile, ergo impossibile est aliquid præcedentium. CONTRA quod non inferat necessitatem, ostenditur auctoritate Augustini sumpta a simili de libero arbitrio: Sicut mea memoria non cogit facta esse, quæ præterierunt: sic Dei præscientia non cogit faciendâ esse quæ futura sunt. ITEM ratione ostenditur id idem: Intelligamus Deum nihil præciscit: ergo ex hoc nihil accrescit libero arbitrio, ergo positio præscientiæ nihil ei aufert: ergo cum liberum arbitrii de se sit causa rerum ad vtrumlibet contingentium, diuina præscientia hoc non tollit. ITEM sicut supra probatum est, diuina præscientia in pluribus, aut non est causa, aut non est tota causa: sed quod dat alicui necessitatem, habet rationem causæ, quia a quo est esse, et esse necessarium: cum ergo diuina præscientia multorum futurorum non sit causa, vt malorum, nullam rebus imponit necessitatem. ITEM diuina præscientia præciscit res sicut sunt euenturæ, cum nihil præciscit nisi verum: ergo cum præciscit aliquem peccaturum, cum peccatum non sit nisi per voluntatem, præciscit utrumque per voluntatem hoc facere, et præciscit aliud posse facere: ergo si omne quod præciscit, est verum, verum est quod iste per voluntatem hoc faciet, et poterit aliud facere: et si hoc est contingens, ergo, si cum diuina præscientia est contin-

Agentia circa res, non ergo necessitas.

ITEM hoc ipsum ostenditur rationibus ducentibus ad impossibile. Si imponit præscientia rebus necessitatem: perit ergo casus, et fortuna. Secundum impossibile est, quod perit liberum arbitrium, et consilium. Tertium, quod perit meritum, et demeritum. Quartum, quod perit laus, et vituperium.

Aristot. 1. Perihet. cap. 6.

CONCLUSIO.

Cum præscientia diuina sic res præcognoscat eo modo quo futura sunt, rebus nullo pacto imponit necessitatem.

B

RESP. AD ARG. Dicendum quod tres circa hoc fuerunt positiones. Quidam enim dixerunt, quod præscientia necessario cum sit infallibilis, imponit necessitatem, et ideo abstulerunt liberum arbitrium, et peccatum: ista positio fuit hæretica, et iniqua, quia destruit bonos mores. Alia positio fuit, quod diuina præscientia si esset, necessitatem imponeret, et sic omnis virtus, et laus periret. Et quia dilexerunt rem publicam, ideo abstulerunt a Deo præscientiam, et a propositionibus de futuro abstulerunt veritatem. Et hæc hæretica fuit, et impia, quia derogauit nobilitati diuinæ. Tertia positio est catholica, quæ Deum honorat, et bonos mores conseruat: et ideo iusta, pia, et vera: quia diuina præscientia est, et tamen non imponit rebus necessitatem. Omnia enim sic præcognoscit esse euentura sicut euentura sunt: et ideo cum multa sint euentura contingentia, vt illa quæ sunt a libero arbitrio, et a casu, et fortuna, sicut præciscit hæc esse futura ab istis, sic præciscit modum contingentia secundum quem sunt ab istis.

Hæc refert Augusti. de de civ. Dei cap. 9. 10. 11.

1. AD intelligentiam autem obiectorum notandum, quod duplex est necessitas, scilicet absoluta, et respectiua. Necessitas absoluta quæ opponitur contingentia, dicitur necessitas consequentis. Necessitas respectiua dicitur necessitas consequentia, et hæc non opponitur contingentia. Nam aliquod contingens necessario sequitur: vt si ambulat, necessario sequitur, quod moueatur. Dicendum ergo, quod in præciscito non est necessitas absoluta, sed solum consequentia, quia necessario sequitur, Deus præciscit hoc, ergo hoc erit: et hoc modo intelligitur auctoritas Anselmi, et consimiles auctoritates, quæ proponuntur eam modo necessitatis, et sic patet primum. 2. AD illud quod secundo obijicitur de syllogismo ex maiori de necessario, et minori de inesse, dicendum, quod sicut patet, et Philosophus exponit, hoc intelligitur de ea propositione, quæ est de inesse simpliciter, quod æquiualeat necessario: sed minor huius syllogismi scilicet, hoc est præciscit, non est de inesse simpliciter: sicut enim infra patebit, non est necessaria.

3. AD illud quod obijicitur de præciscito, quod verum est, et si verum est necessario est: dicendum quod istam rationem facit Philosophus ad ostendendum, quod in futuris non est veritas, et est sophistica. Nam quando dicitur, omne quod est, quando est necessario est: intelligitur de eo, quod ponit aliquid in actu circa suppositum, quod ex quo positum est, impossibile est non esse positum: sed verum de futuro nihil ponit circa subiectum, quia non est verum pro præciscit, sed solum pro futuro: et ideo nulla est necessitas, neque simpliciter, neque vt nunc, quia nihil ponit, vt nunc.

4. AD illud quod obijicitur per impossibile, quod si posset aliter esse, posset falli, et cetera. dicendum, quod sicut veritas venit ex concordia intellectus ad rem cognitam, hæc autem concordia non est aliud, quam adæquatio rei, et intellectus: sic falsitas venit ex discordia intellectus ad cognitum, similiter potentia fallendi ex potentia discordandi: dico ergo quoniam necessario præciscit sequitur ad præciscitiam: ideo

ideo non possunt discordare: et ideo numquam fallitur, nec potest falli.

5. Quod ergo obijicitur quod aliter potest esse: dicendum quod aliter potest esse, quia Deus potest aliter præciscit: et cum ponitur quod aliter scit, ponitur quod aliter præciscit. Quando ergo infertur, potest aliter esse, quam sit, et Deus præciscit sic, ergo aliter quam Deus præciscit, distinguenda est conclusio, quia potest intelligi diuini, sic vera est. Et est sensus: Deus præciscit hoc euenire, et possibile est illud non euenire. Si autem coniunctim, falsa est, et est sensus, illud est possibile, quod Deus præciscit vno modo, vt eueniat alio modo. Et est fallacia compositionis in illo processu, sicut hic: Currens potest non moueri: ergo possibile est quod aliquis currat, et non moueatur, non sequitur. Similiter cum quæritur: quod ponitur ponendum est, sed cum assumit, Deus præciscit, hoc est oppositum positio: et ideo est negandum.

QVÆSTIO II.

An necessario Deus præciscit qua præciscit.

Alex. Alenf. 1. p. q. 24. Memb. 4. S. Tho. 1. p. q. 14. ar. 9. Et 1. Sent. d. 38. q. 1. ar. 4. Et de Verit. q. 2. ar. 8. Scotus 1. Sent. d. 39. q. 3. Egid. Rom. 1. Sent. d. 38. p. 2. q. 3. Richard. 1. Sent. d. 38. q. 5. et 6. Tho. Argent. 1. Sent. d. 38. q. 1. ar. 2. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 40. ar. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 38. et 39. q. 4. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 38. q. 4. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 38. q. 4. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 38. q. unica.

AD OPPOSITUM. Ansel. de Cõor. prædest. et lib. arb.

TRVM diuina præscientia habeat in se necessitatem, hoc est, vtrum necesse sit Deum præciscit quod præciscit. Et quod sic, ostenditur primo per auctoritatem Anselmi lib. de concordia prædestinationis, et liberi arbitrii: Quod præciscit Deus, impossibile est non præciscit: ergo ab aequipollenti, necesse est præciscit.

2. ITEM: Ratione videtur, quia omne dictum de præterito verum, est necessarium. Vnde si cucurrit, necesse est cucurrisse: sed si præciscit, præciscit: ergo cum hoc sit dictum de præterito, ergo necessarium.

3. ITEM: Licet de potentia Dei sit indifferens ad exeundum, et non exeundum, tamen ex quo exiit in actum, necesse est exisse. Vnde quamuis potuerit creare, et non creare antequam crearet, tamen ex quo creauit, necesse est creasse: ergo ex quo præciscit, necesse est præciscisse.

4. ITEM: Si homo voluit, et præciscit aliquid, necesse est hominem sciuisse, et voluisse: ergo si circa scientiam Dei non est minor certitudo, immo maior, quam circa scientiam hominis, multo fortius est necesse. Si tu dicas, sicut aliqui dicunt, quod in hac: Deus præciscit, totum ex futuro est secundum rem, quamuis intelligatur sub ratione præteriti. Vnde nihil plus est dicere, Deus præciscit, nisi Deus est, et hoc erit. CONTRA: Tunc, esto quod Deus nullam haberet cognitionem, dum tamen res esset futura, hæc esset vera: Deus præciscit: quod manifeste est falsum. Præterea, esto quod præscientia addatur actus transiens in præteritum, vt promissio, vel prædictio, vel prophetatio, ibi transit in præteritum aliquid, et vere sit idem sophisma, et idem dubium, et hoc non soluit.

5. ITEM: Plus distat esse et non esse, quam necessarium et contingens: sed aliquid quod simpliciter non est, habet esse in Dei præscientia: ergo multo fortius alio

quid quod in se contingens est, potest esse necessarium in præscientia Dei: ergo, et cetera.

6. ITEM: Omne immutabile est necessarium: sed cum dicitur: Deus præciscit, est immutabile: ergo est necessarium. Prima est manifesta: secunda patet, quia cum dicitur: Deus præciscit: si mutatur, vt fiat non præciscit, aut hoc erit secundum mutationem rei, aut Dei. Rei non, quia res adhuc nihil est: ergo non mutatur, nec mutari potest. Si secundum mutationem Dei: ergo Deus mutatur.

7. ITEM: Omne æternum est necessarium, quia vnum solum est æternum, et illud est, in quo non cadit contingentia, sed summa necessitas: sed præciscit Dei est æternum: ergo necessarium est Deum præciscit.

CONTRA: Regula est, si antecedens bonæ consequentiæ est necessarium, et consequens: et si consequens non est necessarium, nec antecedens. Sed sequitur: Si Deus præciscit hoc esse futurum, hoc erit quocumque contingenti demonstrato, quia oppositum non potest stare: ergo cum consequens non sit necessarium, nec antecedens.

ITEM: Regula est quod necessarium compatitur se cum omni possibili. Omne enim repugnans necessitatis est impossibile. Demonstrato tamen aliquo qui præciscit esse damnari, possibile est istum saluari: ergo ista duo possunt simul stare quod iste sit præciscit damnari, et saluetur, et hoc est impossibile, et cetera.

ITEM: Regula est quod oppositum contingentis est contingens, et oppositum, et necessarij est impossibile. Et regula iterum est quod si ad antecedens sequitur consequens, ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis. Ex his arguo sic: Sit, A, contingens præciscit a Deo, si Deus præciscit A, erit ergo per regulam, si A non erit, Deus non præciscit: sed A non esse fuit contingens, Deum non præciscit fuit impossibile, ergo ad contingens sequitur impossibile, hoc est contra artem: necesse est ergo hoc esse contingens Deum, scilicet præciscit hoc.

ITEM: Omnis diuina actio quæ respicit obiectum quod potest non esse, potest desinere. Vnde cum Deus conseruet rem creatam, potest desinere conseruare: ergo cum præciscit sit respectu contingentis, erit contingens.

CONCLUSIO.

Licet præciscit in Deo sit æternus, et necessarius, cum tamen veretur circa futurum contingens, ex parte futuritionis, dicitur contingens.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut probatum est, illud constat, et non est dubium quod Deum præciscit contingens aliquid cum antecedit ad contingens, et connotat aliquid quod habet veritatem contingentem quod ipsum iudicandum est contingens: sed aliqui voluerunt ipsum iudicare contingens, quia totum quod dicit, dicit de futuro. Sed illud improbatum est, quia falsum est, et non intelligibile. Omnis enim intellectus qui intelligit hoc, quamuis non intelligat tempus circa Deum, intelligit quod actus diuinæ præcognitionis ab æterno fuit in Deo, et ille differt a re futura: et propterea, sicut dictum est, hoc non soluit. Alij voluerunt iudicare contingens, quia cum sit dictum de præterito, pendet tamen ex futuro. Et hoc dicunt in credito, et prophetico, et dicto a Christo, et consimilibus, quæ inferunt de necessitate propositionem de futuro. Et illud est improbabile, vt videtur. Quoniam si actus diuinæ præcognitionis pendet ex futuro, tunc cum in futuro, quantum est ex parte rei contingentis, nulla sit certitudo, nec in diuina præcognitione esset. Præterea, quo modo dependet, cum ab eo non causetur aliquo modo? Et iterum, quo modo dependet illud quod necessarium est fuisse, vt actus cognoscendi, et credendi, et prædicendi ab eo quod futurum est? Non videtur nec probabile, nec intelligibile. Et ideo alio

FVNDAMENTA

S. Tho. q. 4. ar. 13.

alio modo dicendum, quod quoddam est dictum de praterito, et pro praterito sicut si dicatur, Petrum legisse. Quoddam de praterito, sed pro futuro, ut Antichristus fuit nasciturus. Quoddam pro praterito, tamen dependet ex futuro, ut hoc dictum, Petrum dixisse verum, nauale bellum fore: ad hoc enim quod dictum habeat veritatem, exigitur belli euentus, et ab illo dependet veritas nostrae assertionis quae causatur a re. Quoddam est dictum de praterito quod non dependet, sed connotat veritatem circa illud futurum, sicut si dicatur: Deus praesciuit hoc futurum. Quia enim Dei scientia est solum respectu veri: ideo connotat veritatem circa illud dictum futurum, sed quoniam diuina cognitio non habet certitudinem a re, quia ab ipsa nec causatur, nec oritur, ideo ab illa non dependet: et propterea falli non potest quamuis connotet futurum. Vnde in praescientia haec duo dicuntur, scilicet actus diuinae cognitionis: et hunc necessarium est esse siue fuisse: et ordinatio futuri ad illum actum: et haec ordinatio futuri ad illum actum, non est necessaria, et iudicanda est contingencia in totali dicto, non ratione totalitatis, siue principalis significati, sed connotati. Et si ponatur, Deum non praescire aliquid quod praescit, potest et debet intelligi non per remotionem principalis significati, sed ipsius connotati, siue illius ordinis ipsius temporalis ad aeternum, qui quidem est contingens ratione alterius scilicet temporalis. Contingencia ergo est in totali dicto, quia connotat aliquid esse verum de futuro, quod quidem est contingens, et hoc patet sic. Cum enim dicitur: Deus praescit te saluandum: hic duplex includitur actus, et compositio, videlicet hic, tu saluaberis, et hic, Deus habet cognitionem de salute tua, et habuit cognitionem ab aeterno. Habere quidem cognitionem est actus aeternus et necessarius, quia non dependet a re, sed saluari est actus futurus, et contingens. Quoniam ergo actus diuinae cognitionis non dependet a cognito: ideo potest esse certitudo in ipso, re contingente existente. Sed quando significatur per modum praescientiae, connotat futurum contingens, et omnne dictum quod claudit in se contingens, iudicandum contingens est: ideo totale contingens iudicatur. Et ista solutio est vera, et generalis. Nam actus credulitatis, actus prophetationis, et diuinae assertionis, per hoc quod currunt secundum illustrationem diuinae praescientiae, ideo connotant et non dependent: ideo certi, et infallibiles sunt de rebus in se non certis.

1. Ad illud ergo quod obijcitur de Anselmo, quod necesse est praescire quod praescit, dicendum quod hoc intelligit quantum ad actum praecognitionis quem necesse est fuisse: sed non quantum ad connotationem futuritionis.

2. 3. Ad illud quod obijcitur, quod dictum est de praterito, dicendum quod quantum est de ratione praeteritionis, necessarium est: sed quoniam con-

notatur futurum, ideo est contingens. Ex hoc patet sequens, quia quantum ad illud futurum non est adhuc potentia in actu, immo adhuc potest non exire, ideo, et cetera.

4. 5. Ad illud quod obijcitur quod est cognitio sine existentia rei, ergo necessitatis sine rei necessitate, dicendum quod verum est quod in actu cognitionis est necessitas, sed non in toto. Nec est simile, quia praecognitio non connotat actualem rei existentiam, sed connotat rei futuritionem, et ad hoc quod dictum sit necessarium, necesse est quod sit necessitas in connotato.

6. Ad illud quod obijcitur, quod omne immutabile est necessarium, dicendum quod ad esse mutabilis duo concurrunt, quod se habeat vno modo prius, alio modo posterius. Et per oppositum immutabile potest dici dupliciter: aut quia nihil actu est, aut quia actu est, et non potest aliter se habere, et hoc conuertitur cum necessario: sed illud immutabile quod non est aliquid actu non conuertitur, et sic est verum contingens de futuro antequam res sit. Et sic hoc dictum, Antichristum fore, est modo verum immutabile, quia si ponatur esse verum, ponitur quod semper fuerit, et similiter si falsum, et hoc quia nihil actu ponit: quoniam ergo Deum praescisse, connotat futurum contingens, ideo est dictum immutabile, nec ex hoc sequitur quod sit necessarium, ut visum est. Tamen aliqui volunt aliter dicere, quod Deum praescire hoc futurum contingens, est immutabile a parte praescientis, sed a parte rei praescitae est mutabile, et ideo ex parte illa contingens. Sed tamen illud difficile est dicere, quod enim praescitur semel, semper praescitum fuit, et Deus non potest praescire futurum contingens ita quod nihil fiat circa futurum, et ita nulla mutatio. Et propter hoc modus alius dicendi est rationabilior.

7. Ad illud quod ultimo obijcitur, quod nihil aeternum est contingens, dicendum quod ens aeternum est dupliciter: aut pure aeternum, aut connotat temporale de futuro, et pure aeternum est necessarium: sed connotans temporale de futuro ratione connotati, potest iudicari contingens, sicut et ratione illius potest desinere. Summa dictorum est ista, quod Deum praescire futurum contingens, est quoddam dictum quod claudit in se actum diuinae cognitionis aeternum, et ordinationem dicit ad futurum contingens. Et quamuis actus diuinae cognitionis ponat aliquid existens necessarium, et aeternum, illa tamen ordinatio ponit futurum quod contingens est. Et iterum, quamuis dicat ordinationem, non tamen dicit dependentiam: sed solum connotationem, et ideo non ponit incertitudinem. Hinc est quod Deum praescire futurum esse contingens ratione connotationis ad futurum, quod potest non esse nulla facta mutatione. Est certum ratione independentiae ab eodem, et hoc patebit infra planius in distinctione de praedestinatione.

S. Tho. 1. 2. q. 14. ar. 13

Aduersus
rur ijs Sco.
d. 39. ad 4.
et 5.

lecturum. At potest esse, ut non legat, ergo potest Deus non scire hunc lecturum: potest ergo non scire aliquid quod scit: ergo potest minui eius scientia, vel mutari. Ad quod dicimus, quia Dei scientia omnino immutabilis est, nec augeri potest, vel minui. Nam, ut ait Augustinus in 15. lib. de Trinitate, Scientia Dei est ipsa sapientia, et sapientia est ipsa essentia, siue substantia Dei: quia in illius natura simplicitate mirabili, non est aliud sapere, et aliud esse: sed quod est sapere, hoc est et esse. Ideo quod nouit omnia verbum, quae nouit Pater: sed ei nosse de Patre est, sicut esse: nosse enim, et esse, illi vnum est. Et ideo Patri sicut esse non est a Filio, ita nec nosse. Proinde tamquam seipsum dicens. Pater genuit verbum sibi coaequale per omnia. Non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quam in seipso. Hoc est ergo omnino verbum quod Pater, non tamen Pater: quia iste Filius, ille Pater. Sciunt ergo inuicem Pater et Filius, sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quae sunt in eorum scientia in eorum sapientia, in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt, non particulatim aut sigillatim velut alternante conspectu hinc illinc, et inde huc, et rursum inde, vel inde in aliud atque aliud: ut aliqua videre non possit, nisi non videns alia: sed omnia simul videt, quorum nullum est quod non semper videat, et sciat. Eius itaque scientia inamissibilis, et inuariabilis est. Nostra vero scientia et amissibilis, et variabilis, et receptibilis est: quia non hoc est nobis esse, quod sapere, vel scire. Propter hoc sicut nostra scientia illi scientia Dei dissimilis est, sic et nostrum verbum quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi verbo quod natum est de Patre scientia. Ex hac auctoritate clare ostenditur scientiam Dei omnino inuariabilem esse, sicut ipsa essentia Dei omnino inuariabilis est: et quod Pater et Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt et vident. Sicut ergo non potest augeri vel minui diuina essentia, ita nec diuina scientia. Et tamen conceditur posse scire quod non scit, et posse non scire quod scit: quia posset aliquid esse subiectum eius scientiae, quod non est, et posset non esse subiectum aliquid quod est, sine permutatione ipsius scientiae.

Responso
cum deter
minatione.
Cap. 13.
10. 3.

Cap. 14. in
Princ.

Eodem lib.
et cap. 14.

Lib. eodem
cap. 13.

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 numquam sciuit vel praesciuit, potest ergo ex tempore aliquid scire vel praescire. Ad quod dicimus: potest quidem Deus scire vel praescire omne, quod potest facere, et potest facere, quod numquam fiet. Potest ergo scire, vel praescire, quod numquam fiet, nec est, nec fuit. Nec illud scit, vel sciuit, neque praescit vel praesciuit: quia scientia eius non est nisi de his, quae sunt, vel fuerunt, vel erunt: et praescientia non est nisi de futuris. Et licet possit scire, vel praescire, quod numquam est, vel erit, non tamen potest, aliquid scire, vel praescire ex tempore. Potest utique scire vel praescire quod numquam est, nec erit, nec illud scitum vel praescitum est ab aeterno, nec tamen potest incipere scire vel praescire illud, sed ita potest modo scire vel praescire, sicut potest scisse vel praescisse ab aeterno. Si enim dicas eum modo posse scire vel praescire quod ab aeterno non sciuit vel praesciuit, id est, ita quod ab aeterno non sciuerit vel praesciuerit, quasi vtrumque simul esse possit: falsum est. Si vero dicas eum posse modo scire vel praescire quod ab aeterno non sciuit vel praesciuit, id est, habere potentiam sciendi vel praesciendi ab aeterno, et modo aliquid: nec tamen illud praescitum est vel futurum, verum est. Non potest ergo nouiter vel ex tempore scire vel praescire aliquid, sicut non potest nouiter vel ex tempore velle aliquid, et tamen potest velle quod numquam voluit.

Vtrum Deus possit scire plura quam scit.

ITEM a quibusdam dicitur Deus posse plura scire quam sciat, quia potest omnia scire, quae scit, et potest aliqua facere, quae numquam erunt, et illa potest scire. Non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent quae modo sunt, et alia quadam faceret, quae non sunt, nec erunt, et illa omnia sciret, pro certo plura sciret quam modo sciat. Nec tamen eius scientia augeri potest, quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiae. Constat ergo Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec augeri posse vel minui, sed ei subiecta.

Quod videtur aduersum illi sententiae qua supra dictum est, Deum semper et simul scire omnia.

EI vero quod praedictum est, scilicet quod Deus omnia semper videt et simul, videtur Tomo. 6. in
obuiare quod ait Hieronymus in expositione Abacuc. Absurdum est, inquit, ad hoc deducere explanatio
Dei maiestatem, ut sciat per momenta singula quot calices nascantur, quotue moriantur, quota
Abacuc.
pulicum et muscarum sit multitudo, quotue pisces natent in aquis, et similia. Non sumus tam
fatui adulatorum Dei, ut dum prouidentiam eius etiam ad ima retrudimus, in nos ipsos iniuriosus
simus, eandem irrationabilium et rationabilium prouidentiam esse dicentes. Hic videtur dicere
Hierony-

D I S T I N C T . XXXIX.
VTRVM SCIENTIA DEI POSSIT AVGERI
vel minui: vel aliquo modo mutari: vtrumque enim
videtur posse probari.

PRAETEREA queri solet, Vtrum scientia Dei possit augeri, vel minui. Vtrumque enim videtur posse probari. Quod enim diuina scientia possit augeri vel mutari, hoc modo probatur: quia potest Deus scire quod numquam scit. Est enim aliquis qui non est lecturus hodie, et tamen potest esse ut legat hodie: potest enim hodie legere. Nihil autem potest fieri, quod non possit a Deo sciri. Potest ergo Deus scire hunc lecturum hodie: potest ergo aliquid scire quod non scit: ergo potest eius scientia augeri vel mutari. Eademque videtur posse probari. Est enim aliquis hodie lecturus, quem Deus scit lecturum.

Hieronymus quod Deus illorum minimorum scientiam siue providentiam non habeat. Quod si hoc est, tunc non omnia simul scit et semper. Ex tali itaque sensu illud dictum esse nouerimus, ut Deum illa alternatim, vel particulatim scire neget, nec per diuersa temporum momenta sic illa cognouit, sicut per varia momenta illorum quaedam deficiunt, quaedam incipiunt. Neque illis alijsq. irrationabilibus ita prouidet, quemadmodum rationabilibus. Numquid enim, ut ait Apostolus, cura est Deo de bobus? Et sicut non est cura de bobus, ita nec de alijs irrationabilibus. Dicit tamen scriptura, quia ipsi est cura de omnibus. Prouidentiam ergo et curam uniuersaliter de cunctis quae condidit, habet, ut habeat unumquodque quod sibi debetur et conuenit. Sed specialem prouidentiam atque curam habet de rationabilibus, quibus praecepta tradidit, eisque recte uiuendi legem praescripsit, ac premia promisit. Hanc prouidentiam et curam de irrationabilibus non habet. Ideo dicit Apostolus, quia non est cura Deo de bobus. Prouidet tamen omnibus, et curat, id est, gubernat omnia, qui omnibus solem suum facit oriri, et pluuiam dat. Scit itaque Deus, quanta sit multitudo pulicum, culicum, et muscarum, et piscium, et quot nascantur, quotue moriantur: sed non scit hoc per momenta singula, immo simul et semel omnia. Neque ita scit, ut eandem habeat prouidentiam irrationabilium et rationabilium, id est, ut eodem modo penitus prouideat irrationabilibus et rationabilibus. Rationabilibus enim et praecepta dedit, et angelos ad custodiam delegauit.

2. Cor. 9. b
Sap. 12. b

Breuis summa praedictorum, cum additione quorundam.

SI MV L itaque, et immutabiliter scit Deus omnia, quae fuerunt, et sunt, et erunt, tam bona quam mala: praescit quoque omnia futura, tam bona quam mala.

DISTINCT. XXXIX.

De immutabilitate, vel perfectione diuinæ scientiæ, vel cognitionis.

Præterea queri solet, utrum scientia Dei possit augeri, vel minui.

Expositio textus.

Aristot. 3.
Physicorum.
63. Et 2. de
Caelo cõtex.
23.

Diuisio.

SUPER A egit Magister, de scientiæ diuinæ certitudine, hic agit de perfectione. Et quoniam vere perfectum est, cui non est possibilis additio, ideo Magister querit utrum diuina scientia possit augeri, vel minui. Et habet hæc pars tres partes. In prima Magister querit, et determinat quod diuina scientia non recipit augmentum nec diminutionem, nec alterationem, sed omnia simul, et vno aspectu cognoscit. In secunda opponit contra hoc, quod diuina scientia non potest augeri, per hoc quod videtur aliquid posse scire ex tempore, et determinat, et hoc facit, ibi: Hic opponitur a quibusdam. In tertia obijcit auctoritate Hieronymi contra hoc, quod dictum erat, diuinam scientiam esse respectu omnium, et hoc ibi: Ei vera quod praedictum est, scilicet quod Deus, et cetera. Et quilibet harum trium partium potest subdiuidi, quia primo in eis opponit, secundo soluit. Et ponit duplicem responsonem, et in tertia post responsonem epilogationem subiungit, ibi: Simul itaque.

Sciunt ergo seinuicem Pater, et Filius: sed iste gignendo, ille nascendo. Dub. I.

Videtur male dicere, quia scire est essentiale in diuinis, ergo si scit nascendo, cum nasci dicat proprietatem personalem, proprietates personalis est ratio rei essentialis, quod non est sane, neque vere dictum.

R E S P. dicendum: Aliqui uoluerunt dicere, quod scire Dei relatum ad creaturas, ita quod vna persona sciat seipsam, est dictum essentialiter. Si secundum quod vna persona sciat aliam, dicit respectum personæ ad personam, et est dictum notionaliter. Sed hoc non est conuenienter dictum, quia sicut in precedentibus habitum est, sapientia et sapere essentialiter tantum dicitur. Et propterea dicendum, quod ablatiuus ille non tantum dicit causam siue rationem dicendi,

A sed rationem concomitantiam. Gerundia enim, sicut dicit Priscianus, habent exponi per si, vel per dum, vel per quia, et primo modo dicit conuenientiam, secundo concomitantiam, et tertio causam.

Et omnia que sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, et in eorum essentia, unusquisque eorum simul videtur. Dub. I I.

CONTRA: Dictum est quod creature sunt in Dei notitia, sed non in Dei essentia: ergo est contradictio. R E S P. Dicendum est quod in diuina scientia sunt scibilia, in diuina vero essentia sunt attributa, sicut potentia, sapientia, et bonitas. Et Augustinus vult dicere quod Pater et Filius simul vident omnia cognoscibilia creata et creanda, et omnia essentia attributa. Vnde littera legenda est diuisim: Omnia que sunt in eorum scientia, utputa creata, simul scit quilibet: similiter omnia que sunt in eorum essentia, utputa attributa, simul sciunt siue scit quilibet, et ideo non vult dicere quod creature sunt in diuina essentia.

Supra dist.
36.

Quia scientia Dei non est nisi de his que sunt vel fuerunt vel erunt. Dub. I I I.

Videtur hoc esse falsum, quia Deus scit omne quod potest facere, sed potest facere quod numquam fuit, nec est, nec erit: ergo scientia Dei est de aliquo, quod numquam fuit, vel est, vel erit. Et præterea est infinitorum, sicut vult August. 11. de Ciuit. Dei, non tantum que fuerunt, vel erunt.

Aug. de ciuit. Dei lib. 11. cap. 20. fo. 5.

R E S P. Dicendum quod Magister loquitur de scientia visionis, quæ est illorum tantum, quorum ab æterno fuit præuisio, sed ipse obijcit de scientia intelligentiæ, quæ nullius connotat existentiam, quod patet. Intelligit enim Deus omne quod potest, et ita non recte currit obiectioni.

Nec tamen potest incipere scire, vel præscire, et cetera. Dub. I I I I.

Videtur male dicere, quia nihil scitur nisi verum: ergo antequam sit verum, non scitur: ergo si aliquid incipit esse verum, aliquid incipit a Deo sciri: ergo Deus potest incipere scire. Item creatio est diuina essentia, et tamen ratione connotati Deus potest aliquid incipere creare: ergo similiter et aliquid scire.

R E S P.

Alex. Alensis 1. p. q. 23. Membro 3. art. 1.
S. Thom. 2. p. q. 14. art. 5.
Et 1. Sent. dist. 38. q. 1. art. 3.
Et de Verit. q. 2. art. 9.
Scotus 1. Sent. dist. 39. q. 1.
Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 39. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 39. q. 1.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 1.



QUOD Deus cognoscat alia a se ostenditur auctoritate, et ratione. Auctoritate sic per Psalm. Qui plantauit aurem non audiet: aut qui finxit oculum non considerat: quasi dicat hoc est impossibile quod det alijs potentiam cognoscendi, et ipse non cognoscat.

FVNDAMENTA.
Psal. 93. b

I T E M Domino Deo antequam crearentur omnia sunt agnita, et post perfectum respicit omnia: ergo si non creat se, sed aliud, non tantum se cognoscit, sed etiam aliud.

Eccli. 23. c

I T E M probatur ratione ostensua sic: Omne producens res secundum ordinem et libertatem, producit eas præcognoscens: si enim producit ordinatæ, necesse est quod producat secundum sapientiam. Rursum si secundum libertatem, necesse est quod secundum sapientiam propriam non alienam: ergo in ipso est omnium cognitio.

I T E M in entibus est status: ergo pari ratione et in cognoscibilibus: sed primum ens in quo est status est principium a quo est omnis entitas, et sine quo nihil est, nec aliquid est nisi ab eo: ergo eadem ratione in primo cognoscente, si status est, necesse est quod ab ipso sit omnis cognitio, et quod per ipsum omnia cognoscantur, et sine ipso nihil: si ergo propter quod vnumquodque, et illud magis: patet, et cer.

Arist. 1. c. in cognoscibilibus: li. cont. 57.

I T E M hoc ipsum ostenditur per impossibile, quia si non cognoscit aliud a se, aut ergo quia non potest, aut quia non vult. Non quia non vult, quia in Deo voluntas non præcedit cognitionem: ergo quia non potest: sed omne cognoscens quod non potest cognoscere aliquid quod est cognoscibile, habet cognitionem deficientem, et artatam: quod impossibile est esse in Deo: ergo, et cer.

Arist. 1. Po. ver. cont. 5

I T E M nihil potest Deus nisi quod nouit, alioquin aliquid posset ignorans, quod absurdum est: ergo si non nouit aliquid aliud a se, nec potest supra aliud a se, nec in se potest, cum non sit supra se: ergo nihil in toto mundo potest: ergo Deus est impotentissimus, quod est absurdissimum dicere.

S E D C O N T R A opponitur per rationem. Ad Philosophi: Intelligibile est perfectio intellectus: ergo si Deus intelligit aliud a se, intellectus eius perficitur ab alio: et si hoc, sequitur triplex inconueniens. Primum quod eius cognitio vilescit, cum perficiatur a re minus nobili quam sit Deus. Secundum quod eius cognitio, vel ipse Deus transmutatur: omne enim quod ab alio perficitur, habet potentiam passiuam quæ est principium transmutandi. Tertium inconueniens est quod Deus non sit sua actio, cum actio sit a perficiente, et Deus perficiatur, et cetera.

Ad Philosophi: Metaph. li. 12. cont. 52.

I T E M si Deus cognoscit aliud a se, cum non omne quod cognoscit Deus sit idem quod Deus, necesse est quod illud quod cognoscit sit extra Deum: ergo si cognoscit aliud, cognoscit aliquid extra se. Et ex hoc similiter oritur triplex inconueniens, scilicet quod cognitio eius sit indigens exteriori, sit etiã transmutabilis, et quod sit aliud quã ipse, quæ omnia sunt inconuenientia.

I T E M illud idem ostenditur per rationem cognoscendi, quoniam ratio cognoscendi est ipsa veritas: sed veritas idem est quod rei entitas, ut dicit August. loq. 6. 5. 20. 1

Lib. 2. Soli. loq. 6. 5. 20. 1

R E S P. Scire dupliciter dicitur. Vno modo scire hoc est quod habere cognitionem de aliquo, et sic non connotat actualem existentiam cogniti, et sic non potest Deus aliquid incipere scire, id est alicuius cognitionem incipere habere. Alio modo scire, hoc est, quod nosse aliquid esse verum, et hoc tunc primo scitur esse verum quando incipit esse, et sic incipit Deus scire, sic et desinit præscire, non ratione principalis significati quod est scientia, sed ratione connotati quod quidem est veritas rei scitæ.

Non potest ergo nouiter ex tempore scire vel præscire aliquid, sicut nec potest nouiter vel ex tempore velle aliquid, et tamen potest velle quod numquam voluit. Dub. V.

Videtur hic dicere duo contradictorie opposita, quoniam illud est nouum quod prius non fuit, et modo est: ergo si potest quod prius non voluit, videtur quod incipiat velle.

R E S P. Dicendum quod cum dico Deum velle, nunc duo dico, et actum diuinæ voluntatis, et vltierus ordinationem ipsius effectus ad illum actum. Et primum quidem est necessarium, et semper, nec potest incipere, vel desinere: voluntas enim diuina est semper in actu suo, ita quod nec potest illo carere, nec alium habere: sed ordinatio alicuius effectus ad illum actum, est ordinatio rei futuræ quæ nondum est, et ideo potest esse et non esse, et ordinari et non ordinari. Quando ergo dicitur quod Deus potest velle, quod numquam voluit, et tamen non ex tempore: intellectus est quod effectus ille potuit ordinari ad diuinum velle, et quoniam ordinatio effectus est ordinatio rei futuræ, et quod est futurum, semper fuit futurum, et quod semel fuit ordinatum, semper fuit ordinatum ad illam. Quando ergo dicitur quod Deus potest velle aliquid, idem est dicere quod aliquid potuit esse futurum siue habere ordinem ad diuinam voluntatem: quod tamen non habet ordinem: sed si haberet, ab æterno habuisset, et ideo non incipit ex tempore, et ideo exemplum Magistri bonum est, si velle Dei importat ordinem ad volitum in ratione futuri: sed secundum quod importat concomitantiam in ratione presentis, potest Deus ex tempore velle hoc esse, siue hoc approbare hodie, non quia non incipiat actus, sed quia incipiat connotatum.

Sed specialem prouidentiam atque curam habet de rationabilibus. Dub. V I.

Obijcitur quod videtur esse contra illud quod dicitur: Æqualiter est illi cura de omnibus.

R E S P. Dicendum quod æqualitas non priuat ibi ordinem diuinæ distributionis: sed priuat acceptio-nem personæ. Et, omnibus, distribuit ibi tantum pro hominibus, tam pro magnis et paruis, pauperibus et diuitibus, et sic est ei æqualiter cura de omnibus, quia ita vult salutem pauperum, ut diuitum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam presentis distinctionis queritur de perfectione diuinæ cognitionis, et circa hoc duo principaliter queruntur. Primo queritur de perfectione diuinæ cognitionis quantum ad numerum cognoscibilem. Secundo queritur de ipsa quantum ad modum cognoscendi. Quantum ad primum queruntur tria. Primo queritur, utrum Deus cognoscat alia a se. Secundo queritur, utrum Deus cognoscat omnia alia a se. Tertio, utrum Deus possit scire, vel præscire plura quam sciat.

S. Bon. To. 4.

QVÆSTIO I.

An Deus cognoscat alia a se.

HH ergo

ergo nihil cognoscitur a Deo nisi ens: sed Deus nihil cognoscit nisi ab aeterno: ergo nihil cognoscitur ab ipso nisi ens quod est ab aeterno: sed tale est vnum solum, scilicet ipse Deus: ergo, et cetera.

Arist. 1. de ani. com. tex. 79.

4. I T E M ratio cognoscendi est assimilatio, ubi est enim cognitio, necesse est quod ibi sit assimilatio cognoscens ad cognoscibile: ergo ubi summa cognitio, ibi summa assimilatio: et quia Dei cognitio est summa et perfectissima: ergo debet attendi secundum summam assimilationem: sed nihil summe assimilatur Deo nisi ipse: ergo solum seipsum cognoscit.

5. I T E M videtur quod nulla necessitas sit ponere Deum cognoscere alia a se. Quoniam sicut potentia se habet ad productionem, ita et intelligentia ad cognitionem: sed Dei potentia, etiam si nihil producat, non est minus potens: ergo si intelligentia Dei nihil aliud a se cognoscit, nihilominus est summe intelligens.

6. I T E M bonitas creaturae comparata ad bonitatem Creatoris est sicut punctus ad lineam: ergo similiter veritas ad veritatem. Sed si intelligatur punctus amoveri a linea, non est linea minor, nec imperfectior: ergo si Deus veritatem suam cognoscit sine veritate creaturae, nihilominus sua cognitio perfecta est.

CONCLUSIO.

Pium et necessarium est dicere, Deum alia a se cognoscere per se ipsum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod pium, et necessarium est dicere quod Deus alia a se cognoscit. Pium quidem, quia omnis rectus animus hoc dicit, quia non latet Deum quod cognoscit nos animus. Necessarium, quoniam non potest opus latere sapientissimum opificem. Et ideo oppositum est dicere impium, et impossibile. Et propterea ad intellectum obiectorum notandum quod cognoscere aliud est dupliciter, aut per aliud a se cognoscente, aut per se. Quando cognoscens cognoscit aliud, et per aliud, tunc verum est quod perfectionem habet aliunde, et tunc eius intellectus est in potentia, et recipit aliunde perfectionem et ideo additionem, et transmutationem, et hoc omnino impossibile est circa Deum. Est iterum aliud cognoscere per se, et tunc cognoscens est actus respectu cognoscibilis, et tunc non recipit perfectionem a cognoscibili: sed magis econverso, et hoc modo ponimus Deum aliud cognoscere a se per seipsum, et sic non procedit prima ratio, sed secundum primam viam, et ita intelligit Philosophus, si verum dixit.

Solutio 1. Arg.

2. A D illud quod obijcitur secundo, quod si Deus cognoscit aliud a se, ergo aliquid extra se, dicendum quod cognoscere aliquid extra se est tripliciter. Aut per aliquid conceptum ab extra, et sic dependet cognitio ab extrinseco, et sic non est possibile ponere in Deo. Aut est cognoscere aliquid extra, quia aspectus cognoscens desinitur extra, sicut cognoscit Angelus. Aut quia illud quod est aliud et diuersum, habet ortum ab intra, et ita quod est extra, cognoscitur per omnino intrinsecum, et hoc modo cognoscit Deus, scilicet per exemplar, quod est idem quod ipse a quo res cognoscuntur: et hoc modo nihil valet obiectio.

Chrysostomus 1. p. q. 14. ar. 5. hunc modum dicitur dicens ista asserentes esse se iudicantes

3. A D illud quod obijcitur tertio, quod ab aeterno fuit vnum solum ens, dicendum quod duplex est rei esse, scilicet in se, et in sua causa, id est in proprio genere, et in exemplari. Et ad cognitionem rei sufficit existentia eius in causa, siue in exemplari, et quia per exemplar representatur sicut futura est in proprio genere, ideo per existentiam in exemplari omnino cognoscitur sicut futura est, nec aliter cognoscitur postquam facta est. Quod ergo obijcitur quod ab aeterno fuit vnum solum ens, dicendum quod verum est in proprio genere, siue in esse actuali, multa tamen fuerunt in causa: et esse illud, erat ratio cognoscendi secundum vtrumque modum essendi.

4. A D illud quod obijcitur quarto de assimilacione, dicendum, sicut supra dictum fuit in quaestione de ideis, quod ad cognitionem requiritur assimilatio, non per conuenientiam in genere, vel specie, sed secundum rationem exprimendi: et quoniam diuina veritas vna, et summa expressione exprimit se, et alia: ideo summa assimilatio est, non tantum respectu sui, sed etiam respectu aliorum: et ita patet illud.

5. A D illud quod obijcitur quod potentia dicitur perfecta etiam si nihil faciat: ergo, et cetera. dicendum quod non est simile de actu faciendi respectu potentiae, et sciendi respectu intelligentiae. Nam facere est actus ut actus, et ut egrediens, qui non facit perfectionem: sed consequitur, et ei attestatur: sed scire est actus ut habitus, qui significatur ut perfectio potentiae. Quoniam ergo diuina intelligentia est perfectissima: ideo non tantum cognoscit aliqua: sed omne quod potest cognosci, non autem facit omne quod potest fieri.

6. A D illud quod obijcitur vltimo quod veritas creaturae nihil facit ad primam veritatem, et cetera. dicendum quod verum est: et ideo aequae nobilis et perfecta erat prima veritas ante creationem veritatum aliarum sicut post: sed tamen ponere quod aliqua veritas sit, et non sit a veritate aeterna, est ponere primam veritatem non esse summam, sic ponere aliquam veritatem esse, et non esse cognitam, tollit rationem perfectae veritatis, ut est ratio cognoscendi: et ideo patet quod de perfectione summae veritatis est cognitio creaturae, sicut et potentia producendi.

QUESTIO II.

An Deus cognoscat omnia alia a se.

Alex. Alensis 1. p. q. 23. Membrum 4. art. 4. Scotus 1. Sent. dist. 39. q. 2. Regid. Rom. 1. Sent. dist. 39. p. 2. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 39. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 39. q. 1. art. 4. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 2. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 39. q. 2.

D A T O quod Deus cognoscat alia a se, quaeritur vtrum cognoscat omnia alia a se. Et quod sic videtur auctoritate Hieremias: Prauum est cor hominis, et renes: sed nihil incertius, nihil occultius nostris cogitationibus: ergo si has cognoscit, et omnia alia.

FVNDAMENTA. Hier. 17. b

I T E M omnia sunt nuda et aperta oculis eius ad quem nobis sermo. Et iterum: Viuus est sermo Dei et efficax, usque ibi, et non est aliqua creatura inuisibilis in conspectu eius.

Hebr. 4. d

I T E M per Ioannem: Domine tu omnia nosti. I T E M Augustinus 3. de Trin. Nihil sit visibile nec intelligibile, quod non de aula interiori atque inuisibili summi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam poenarum et praemiorum, et gratiarum et meritum. Et si hoc: ergo omnia cognoscit.

Ioan. 21. d Cap. 4. 10. 3

I T E M ratione videtur: quia quanto substantia est spiritalior atque simplicior, tanto plurium est cognitua: sed Deus est substantia simplicissima et spiritalissima: ergo est omnium cognitua.

I T E M Deus est Creator, et remunerator: sed in quantum Creator est artifex, in quantum remunerator iudex: sed perfectus artifex cognoscit omnia producta, perfectus iudex omnia remuneranda: sed omnis creatura spectat ad artificium, et omne bonum et malum ad iudicium: ergo Deus omnem creaturam cognoscit, et omnem bonitatem, et malitiam.

I T E M impossibile est aliquid esse in quo non sit Deus per praesentiam essentiae, ut supra probatum est: sed cuiusque praesens est per essentiam, et cognitionem: ergo

Dist. 37. ar. 3. q. 2.

AD OPPOSITVM Aug. in Enchir. c. 17. 10. 3. Colligitur ex 1. Phy. 4. context. 64. Aristot. 6. Eth. c. 12.

Abac. 1. d Mat. 25. b

Pf. 138. b

S. Th. 1. p. q. 14. ar. 1. li. 2. di. 3. ar. 8.

Et 2. dist. 3. ar. 2. q. 2.

ergo impossibile est aliquid Deo esse in cognitum. I T E M si esset in vna re ita quod non in alia, esset eius essentia limitata: ergo si ita cognosceret quod ali qua essent incognita, esset eius cognitio limitata et artata, et ita imperfecta.

1. S E D C O N T R A: Omne nobilius Deo est attribuendum: sed quaedam melius est nescire quam scire, sicut dicit Augustinus in Enchir. ergo necesse est ponere quod Deus illa non sciat.

2. I T E M intellectus noster propter sui immaterialitatem non intelligit singularia. Vnde, ut dicit Philosophus, intellectus est vniuersalium, et sensus singularium. Sed diuinus intellectus multo magis est immaterialis quam noster: ergo si noster non intelligit singularia, nec diuinus.

3. I T E M noster habitus scientialis propter sui certitudinem non est nisi necessarius, et non contingentium: quia dicit Boetius quod scientia est eorum quae sui immutabilem existentiam sortiuntur. Si ergo diuina cognitio est multo certior quam nostra scientia, patet, et cetera.

4. I T E M sicut Deus dicitur omnisciens, ita est omnipotens: sed potentia mali non est de omnipotentia, nec de perfectione potentiae naturaliter: ergo similiter cognitio mali non est de perfectione scientiae: ergo, et cetera.

5. I T E M hoc ipsum ostenditur auctoritatibus. Et primo auctoritate Abacuc: Mundi sunt oculi tui Domine, ne videant malum: ergo.

6. I T E M de malis dicitur: Nescio vos. 7. I T E M quae necessitas est, Deum ponere cognoscere omnia. Et videtur quod nulla: quia cognitio nostra non minus dicitur perfecta si non cognoscit vna musca: si ergo diuina cognitio multo minus perficitur a scibili, non erit imperfecta si non cognoscit ista villa.

CONCLUSIO.

Deus cognitione simplicis notitia omnia cognoscit bona, et mala: approbationis vero tantum bona.

RESP. AD ARG. Dicendum ad intelligentiam obiectorum quod in Deo est cognitio approbationis, et simplicis notitiae. Et notitia approbationis connotat complacentiam voluntatis. Hac non cognoscit Deus omnia, quia nec mala nec malos: sed tantum bona et bonos: et de hac intelliguntur duae vltimae auctoritates. Est alia cognitio simplicis notitiae: et haec quia habet rationem cognoscendi a veritate quae est lux summa cui nihil potest occultari, nec etiam tenebrae obscurantur ab ipsa: ideo de necessitate cognoscit omnia, magna et parua, bona et mala, sicut ostendunt rationes ad primam partem.

1. A D illud ergo quod primo obijcitur quod omne nobilius Deo est attribuendum, dicendum quod est melius simpliciter, et est melius huc, et secundum statum. Dico ergo quod omnia scire, simpliciter melius et nobilius est: sed homini corrupto qui accipit occasionem peccandi ex cognitione, melius est quaedam nescire: ideo non sequitur quod sit Deo attribuendum.

2. A D illud quod obijcitur de immaterialitate intellectus, dicendum quod hoc quod non cognoscat singularia non tantum venit ex immaterialitate, immo ex materialitate coniuncti, et immaterialitate sua. Quoniam enim coniungitur corpori, ideo habet potentias secundum quas dependet a corpore quantum ad operationem, et per quas intellectus quamdiu est in corpore exit ad exteriora, quia illa sunt media, scilicet sensus particularis, et imaginatio. Quoniam ergo singulare non peruenit ad intellectum nisi per istas potentias, et ascensus per has est secundum abstractionem et depurationem, et abstractio facit de singulari vniuersale: ideo non potest singularia cognoscere

S. Bon. To. 4.

ut intellectus, nisi intellectus sit separatus vel diuinus.

5. A D illud quod obijcitur de certitudine scientiae, dicendum quod hoc non est propter certitudinem simpliciter, sed propter certitudinem certitudinem simpliciter, sed propter certitudinem causatam a re. Et quoniam causatur certitudo in nostra cognitione, vel pendet ex re: ideo non potest nostra cognitio esse certa nisi res sit necessaria. Diuina autem cognitio quoniam a re non causatur, nec dependet, ideo potest esse certa de re contingenti.

S. Th. ibid. artic. 3. Alex. M. 1. 3. ar. 4.

4. A D illud quod obijcitur quod potentia mali non est de omnipotentia: ergo, et cetera. dicendum quod non est simile, quia rectitudo manens rectitudo, est ratio cognoscendi malum: sed rectitudo non est causa mali, nisi declinando a rectitudine, et deficiendo: ideo scire malum est de perfectione scientiae: sed posse malum non est de perfectione potentiae.

S. Th. ibid.

7. A D illud quod quaeritur quae necessitas est cognoscendi Deum omnia, dicendum quod infinitas et immensitas veritatis quae non patitur aliquid laterare Deum, sicut immensitas diuinae praesentiae non patitur aliquid absentari a Deo.

QUESTIO III.

An Deus possit scire plura, quam sciat.

Alex. Alensis 1. p. q. 23. Membrum 4. art. 5. S. Th. 1. p. q. 14. ar. 12. Et 1. Sent. dist. 39. q. 1. art. 4. Et de Verit. q. 2. ar. 10. Regid. Rom. 1. Sent. dist. 39. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 39. q. 3. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 39. q. 1. art. 5. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 3. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 39. q. 3. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 39. q. unica.

TR V M Deus possit scire vel praescire plura quam sciat. Et quod possit plura scire ostenditur sic. Nihil scitur nisi ens et verum: sed multa possunt esse quae non sunt, et verificari quae falsa sunt: ergo multa possunt sciri a Deo, quae tamen non sciuntur.

FVNDAMENTA.

I T E M quod possit plura praescire, videtur: quia praescientia est tantum futurorum: sed multa possunt esse futura, quae numquam fient, nec erunt: ergo multa possunt praesciri, quae non praesciuntur: ergo Deus potest plura praescire, quam praesciat.

1. S E D C O N T R A: Quod non possit plura scire videtur, quia scientia Dei est infinitorum cum sit infinita, sicut probatum est supra: sed infinitis non possunt esse plura, nec cogitari: ergo, et cetera.

AD OPPOSITVM

2. I T E M potest scire plura, aut plura incoplexa, siue plures res, aut plura coplexa, siue enunciabilia. Non plura incoplexa, quia res scit Deus etiam si numquam sint, sciri enim omnia quae possunt fieri. Similiter non plura coplexa, quia cuiuslibet contradictionis semper altera pars est vera, altera falsa: ergo de complexis semper per tot sunt vera quot sunt falsa: ergo qui scit omnia, non potest scire plura, quia non possunt esse plura vera.

3. I T E M quod non possit plura praescire, quam praesciat, videtur, quia quicumque Deus praescit simul praescit, nec potest praescire nisi simul: si ergo potest plura praescire, quam praesciat: aut ergo simul, aut successiue. Simul est impossibile, successiue similiter impossibile, quia in aeternitate non est successio: ergo nullo modo.

4. I T E M si potest plura praescire: ergo cum maior sit praescientia plurius saltem extensiuue: et quod potest esse maius potest augeri: ergo diuina praescientia potest augeri: sed ubi augmentum, ibi mutatio, et variatio: ergo diuina scientia potest mutari, et variari.

H. 2. CON-

CONCLUSIO.

Scientia Dei approbationis et visionis augeri potest: ea vero qua est simpliciter intelligentia, nequaquam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quaeritur, utrum Deus possit plura praescire, vel scire, aliter est iudicandum de praescientia, quam de scientia. Nam sicut dici consuevit, triplex est Dei cognitio, non quantum ad diversitatem cognitionum, sed cognitorum, scilicet cognitio approbationis, intelligentiae, et visionis. Cognitio approbationis est solummodo de eis ad quas se extendit beneplacitum voluntatis, et hoc est solummodo de his, quae sunt et bona sunt. Et haec absque dubio potest esse plurius. Cognitio vero intelligentiae dicitur cognitio qua Deus cognoscit omne possibile, et sibi, et alijs, et haec cognoscit Deus infinita. Et haec nullo modo potest esse plurius. Cognitio visionis est eorum quorum ab aeterno fuit praesens, et haec solum est eorum, quae sunt, vel fuerunt, vel erunt: et haec cognitio potest esse plurius, quam sit. Et quia eiusdem est haec cognitio, cuius est praescientia, praescientia potest esse plurius. Concedendum ergo quod quaedam scientia potest esse plurius, quaedam non. Et per hoc patet responsio ad obiecta de scientia.

1. 2. Quid enim obicit quod scientia Dei est infinitorum, et quod nihil connotat circa incompletum, dicendum quod hoc verum est de scientia intelligentiae: sed non est verum de scientia visionis. Quod autem obicitur de praescientia, concedendum est, quod potest esse plurius.

3. Quid autem obicitur ad oppositum quod si potest scire plura, aut simul, aut non simul, dicendum quod similitudo potest attendi dupliciter. Aut quantum ad substantiam praescientiae, siue cognitionem, sic est verum, quod simul, quia ab aeterno praesciuit quaedam, et ab aeterno potuit praescire plura, et potuit praescisse. Si autem consideretur similitudo quantum ad rationem paucitatis, et pluralitatis, sic est implicatio oppositorum et sic est sensus, quod simul praesciat plura, et pauciora, et primo sensu obiectio habet veritatem.

4. Ad illud quod obicitur, si potest plura praescire, quod potest praescientia augeri, dicendum quod esto quod praescita possint augeri, non tamen augetur praescientia, quia uno et eodem praescit Deus, et multa, et unum, et plura, et pauca: tamen quamvis praescita possint esse plura, non tamen possunt augeri, quia augeri est de paucioribus fieri plura: sed haec posse esse plura, et hoc ultimo sensu est oratio vera. Et ideo cum procedat a pluribus causis veritatis ad unam, facit simplicissima secundum consequens.

ARTICVLVS II.

Consequenter est quaestio de secundo articulo, scilicet de modo diuinae cognitionis. Et circa hoc quaeruntur tria. Primo quaeritur, utrum Deus cognoscat se, et alia uniformiter. Secundo, utrum cognoscat mutabilia immutabiliter. Tertio, utrum cognoscat omnia praesentia, vel praesentialiter.

QVAESTIO I.

An Deus eadem cognitione cognoscat se et alia a se.

Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 4.

FVNDAMENTA.

Quid cognoscat se, et alia eodem modo, siue uniformiter, ostenditur sic: Scientia Dei est sua essentia, et sicut scire est sicut esse: ergo et modus cognoscendi est mo-

A dus effendi: sed vnus est modus effendi in Deo essentialis: ergo et vnus modus cognoscendi.

ITEM Deus seipso, et non alio cognoscit se, et seipso, et non alio cognoscit alia: ergo vna et eadem ratione cognoscit se et alia: sed modus cognoscendi attenditur penes rationem cognoscendi: ergo si est eadem ratio cognoscendi se et alia, et idem modus, et sic, et c.

ITEM hoc ipsum videtur per impossibile, quia si alio modo cognoscit se, alio modo creaturas, ergo cum cognoscit se et creaturas, variatur in cognoscendo: ergo apud Deum est transmutatio, et vicissitudinis obumbratio.

ITEM si alio modo, tunc ego quaero, aut modus ille est Creator, aut creatura. Non creatura, quia cognitio et modus cognoscendi est aeternus. Si Creator, aut dicit quid personale, aut quid essenziale. Non personale, quia omnis cognitio est communis tribus: ergo dicit quid essenziale: ergo si alius, et alius modus: ergo alia, et alia essentia: sed hoc est impossibile: ergo et primum.

CONTRA: Deus cognoscendo alia a se, cognoscit per ideam, se autem non cognoscit per ideam: ergo si cognoscere per ideam, dicit modum cognitionis, et se non cognoscit per ideam patet, quod alio modo cognoscendi, et sic, et c.

ITEM in cognitione qua cognoscit se, idem est cognoscens, et cognitum, et ratio cognoscendi: sed in cognitione qua cognoscit creaturam non est idem, ratio cognoscendi cum cognito: ergo non idem modus.

ITEM nihil est commune Creatori, et creaturae, secundum rationem essendi: ergo neque secundum rationem cognoscendi: cum ergo aliud sit esse creaturae, quam Creatoris, et alius modus essendi: ergo alia cognitione, et alio modo cognoscitur quam Creator. Si ergo alio modo cognoscitur a Deo, et idem est creaturam cognosci, et Deum cognoscere: ergo Deus alio modo cognoscit se, et alia.

ITEM omnis cognitio in qua cognitum est nobilior, praesentius, et intelligibilior, est cognitio nobilior, scilicet quantum ad rem, et modum. Quantum ad rem, quia de re magis nobili. Quantum ad modum, quia de re praesentiori. Sed in cognitione qua Deus cognoscit se; cognitum est nobilior, praesentius, et intelligibilior, quam in cognitione creaturae: ergo nobilior cognitio quantum ad rem, et modum.

CONCLUSIO.

Deus cognoscendo se, omnia alia a se intuetur: et cum eius cognitio ipse met sit Deus, eodem modo cognoscit se, atque alia.

RESP. AD ARG. Dicendum quod est quaedam cognitio quae causatur, et ortum habet a cognoscibili, et haec quoniam a cognoscibili causatur, et dependet, variatur secundum exigentiam cognoscibilis quantum ad rem, et modum. Est et alia cognitio, quae secundum rem idem est quod cognoscens, et a cognoscibili non causatur, nec dependet, et haec accipit identitatem quantum ad rem, et modum a parte cognoscentis, non a parte cogniti. Quoniam ergo diuina cognitio a rebus non dependet, nec causatur, sed est idem quod Deus, et Deus eadem essentia, et eodem modo se habens: ideo vna cognitione, et eodem modo cognoscit Deus se, et alia a se, quia per seipsum nullo modo variatum, nec diuersificatum.

Ad intelligentiam autem obiectorum notandum quod per respectum ad cognoscentem, cognitio eodem modo comparatur, et eodem modo est: quia secundum illam comparationem habet esse: et sic procedunt primae rationes ostendentes quod eodem modo cognoscit se, et alia. Sed per respectum ad cognitum, licet sit eadem, tamen alio modo comparatur: nam ad Deum secundum ratio-

Aristot. 12. Metaphys. cont. 39.

AD OPPOSITVM

CONCLUSIO.

Deus mutabilia immutabiliter cognoscit ex parte sua cognitionis, licet cognita obiecta mutabilia existant.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quaeritur, utrum Deus sciat res immutabiliter: hoc est duplex, quia haec determinatio, immutabiliter, potest determinare actum sciendi Dei, vel actum essendi rerum. Si actum sciendi Dei, sic omnino verum est, quod immutabiliter scit, quia circa eius actum, et cognitionem non cadit transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Si autem determinet actum essendi rerum, sic falsum est de rebus mutabilibus, quia Deus scit eas mutabiles, et nouit ipsarum mutabilitatem, et scit se habere nunc aliter quam prius: sed tamen nouit immutabiliter. Et ratio huius est, quoniam in eius cognitione non est receptio, non est successio, nec est obliuio: et ideo quantumcumque res sint mutabiles, ipse non mutatur in cognoscendo mutabilitatem earum. Et quamuis nullum sit simile, potest tamen cogitari, si intelligatur, vel cogitetur oculus fixus in pariete, qui seipso videat transeuntes sine receptione, et vnico aspectu omnes videat, et omnes motus ipsorum, quantumcumque res mutantur, tamen nec oculus mutatur, nec eius cognitio, et sic est in Deo. Exemplum autem ad hoc intelligendum potest sumi a contrario sic. Quia enim scientia causata pendet a scibili, et non econuerso, ideo potest esse mutatio circa scientiam per obliuionem, et errorem, et successiuam considerationem, nulla facta mutatione in scibili. Sic contrario modo, quia scientia diuina non pendet ex re scita, potest esse mutatio circa scibile, nulla mutatione existente in diuina scientia, et tamen illa scientia totum scit.

1. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum, de hoc quod scit fuisse, et esse, dicendum enim, quod hoc dicitur mutatione a parte scibilis non scientie. 2. Ad illud quod obicitur de proportionibus, dicendum quod in specialibus conditionibus non oportet proportionari etiam scientiam causatam, quia rei corporalis est scientia spiritalis: sed sufficit quod sit proportio in veritate. 3. Ad illud quod obicitur quod quidquid scitur est verum: ergo quod scitur immutabiliter, immutabiliter est verum, dicendum quod hic est accidens. Quamuis enim scientia requirat veritatem in scito de ratione suae intentionis generalis, maxime scientia respectu enunciabilis: tamen scientia non semper dicit conformitatem in immutabilitate, maxime diuina scientia, quae a scibili non dependet. 4. Ad illud quod obicitur, quod futurum contingens non praescit Deus necessario, dicendum quod non est simile, tum ex parte actus praesciendi, tum ex parte dispositionis. Ex parte actus non est simile, quia praescire semper notat euentum rei, sed scire non semper connotat rei existentiam, scit enim Deus quae potest facere, et numquam faciet. Praeterea non est simile de dispositione, quia modus immutabilitatis respicit actum, sed contingens respicit non tantum actum, sed ordinationem ad futurum, et actus quidem diuinae cognitionis est immutabilis, et necessarius: sed comparatio ad futurorum contingens est contingens.

ratione identitatis, ad creaturam secundum rationem diuersitatis, et causalitatis: et ideo ad creaturam secundum rationem ideandi, ad Deum vero minime, et hoc probant rationes inductae ad secundam partem quod alio modo comparatur, et hoc modo sunt concedendae. Si ergo inferas quod alio modo est sic ratio, non valet, quia cognitio Dei non recipit modum essendi, nec nobilitatem a cognito.

1. 2. Et sic patent duo obiecta de idea, et diuersitate.

3. Ad illud quod obicitur tertio, nihil est commune Creatori, et creaturae, dicendum quod verum est de communitate secundum eandem comparationem, sed secundum aliam et aliam, nihil prohibet quod aliquid sit veritas creaturae, et similitudo Dei: similiter quod aliquid sit veritas Dei, et similitudo creaturae: et quoniam ratio cognoscendi accipitur penes utrumque modum, ideo cognitio potest esse communis.

4. Ad illud quod obicitur ultimo, dicendum quod tenet, cum cognitio causatur a cognito, non autem tenet, cum non causatur, sicut in proposito.

QVAESTIO II.

An Deus mutabilia immutabiliter cognoscat.

Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 1.

FVNDAMENTA.

Cap. 7. li. 1. c. 13. 10. 3.

Aristot. 3. de ani. cont. 4.

AD OPPOSITVM

Ex Arist. 1. Poster. cont. 23.

TRVM Deus cognoscat mutabilia immutabiliter. Et quod sic ostenditur auctoritate Dionysij de diu. nom. Cognoscit Deus omnia materialia immaterialiter, impartite partita, vniuniformiter multa, immutabiliter mutabilia.

ITEM per August. de Trin. Eius scientia inammissibilis est, et inuariabilis: sed omne tale immutabile: ergo, et cetera.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione, quia quod nobilior est, Deo attribuendum est: sed nobilior est cognitio qua cognoscitur res immutabiliter, quam qua cognoscitur mutabiliter: ergo, et cetera.

ITEM quod est in aliquo, est in eo per modum eius, in quo est, et hoc verum est maxime in Deo, in quo omne quod est, est ipsum, siue ipse Deus: ergo cum scientia rerum, et ipse res cognita sint in Deo, et ipse sit omnino immutabilis: sunt ergo in Deo immutabiliter.

ITEM ad hoc est ratio Augustini ducens ad impossibile: Dei enim scire est suum esse, et scientia sua, est sua essentia. Si ergo sciret mutabiliter, esset mutabilis: quod omnino in ipso est impossibile.

ITEM ubi est mutabilitas, ibi nulla est certitudo: si ergo Deus sciret res mutabiliter, sciret incerte: sed incertitudo est conditio dedecorans cognitionem, ergo non haberet Dei cognitio perfectam nobilitatem.

CONTRA: Cum res est praesens, scit Deus eam esse praesentem: et cum praeterita, scit eam esse praeteritam: et cum futura, scit eam esse futuram, non praeteritam: ergo videtur, quod sicut nos cognoscimus res mutabiliter, ita et Deus cognoscat.

ITEM ad hoc quod scientia sit vera, necesse est scibile et scientiam proportionari, alioquin non est vera scientia: cum ergo mutabilis ad immutabile non sit proportio, sed mutabilis ad mutabile: ergo Deus non cognoscit res mutabiles immutabiliter, sed mutabiliter, alioquin non vere cognoscit, ut videtur.

ITEM quidquid scitur est verum: ergo quod immutabiliter scitur, immutabiliter est verum: sed res mutabiles non habent veritatem immutabilem: ergo non possunt sciri immutabiliter.

ITEM quia res sunt contingentes, ideo Deum

An Deus cognoscat vniuersa præsenter.

Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 39. q. 6.

FVNDAMENTA. 2. Pet. ult. b



TRVM Deus cognoscat omnia præsenter. Et quòd sic videtur: Nam Gloriosa super illud: Mille anni, et cetera. ait: In agnitione diuinæ veritatis præterita, et præsenti, et futura æqualiter præsenti sunt.

ITEM per August. super Ioannem: In veritate, quæ manet præteritum, et futurum non inuenio: sed solum præsens, et hoc incorruptum.

ITEM quanto res est præsentior, tanto cognitio est nobilior, quia hoc facit ad nobilitatem cognitionis: sed Deus omnia cognoscit nobilissime: ergo omnia quæ cognoscit, præsentissime cognoscit.

ITEM si non cognoscit omnia præsenter, ergo nõ cognoscit omnia simul: quòd si simul, tunc ergo in eodem, nunc, cognoscit omnia, et ita præsenter. Si autem non cognoscit simul: ergo vnum post aliud: sed in omni tali cognitione est transmutatio: ergo in cognitione Dei caderet transmutatio, quod est omnino falsum, et impossibile.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: Præscientia non est nisi futuri, et vt futurum est: ergo si Deus cognoscit omnia præsenter, ergo nihil omnino præscit: sed præscit, ergo, et cetera. Si tu dicas, quòd improprie dicitur præscire. Contra: In præscientia non sunt nisi duo, scilicet scientia, et antecessio respectu cogniti: sed constat quòd in Deo proprie est scientia: constans etiam est, quòd in ipso proprie est antecessio, quia proprie antecedit Deus omnia alia: ergo responsio illa nulla est.

2. ITEM omne præsens secundum statum suæ præsentialitatis est necessarium: ergo si Deus omnia cognoscit præsenter, et semper præsenter: ergo omnia cognoscit necessario: sicut ergo quòd præsens est non potest non esse, ita si Deus aliquid præscit, necesse est præsciuisse, et si præsciuit, erit: ergo necesse est esse.

3. ITEM hoc ostenditur per impossibile, quia si omnia cognosceret præsenter: ergo plura simul, ergo simul se conuertit ad multa: sed simplex ad quòd se

A conuertit, totaliter se conuertit: ergo cum vnum intelligit, non potest in alterum.

4. ITEM si cognoscit omnia præsenter: ergo simul scit duo contradictorie opposita: sed quiddam scitur est verum: ergo duo contradictorie opposita sunt simul vera.

CONCLUSIO.

Deus cognoscit omnia præsenter cum omnium ideas habeat, non tamen sic quòd cognoscat omnia esse vera præsenter.

B RESP. AD ARG. Dicendum quòd cognoscere omnia præsenter dupliciter potest intelligi. Aut quòd notetur præsentialitas a parte cognitorum, et sic est falsa, quia nõ cognoscit omnia esse vera præsenter, et simul. Aut ita quòd notetur præsentialitas a parte cognoscentis, et sic habet veritatem. Et ratio huius est, quia Deus omnium ideas habet præsentes, et simul, per quas cognoscit res futuras ita certitudinaliter, sicut si essent præsentes. Et iterum, super omnes illas simul, et præsenter se conuertit, et ita simul, et præsenter cognoscit. Et iterum, præsens suæ cognitionis est præsens simplicissimum quòd circumplectitur omnia tempora. Ex his tribus rationibus simul iunctis dicitur Deus omnia præsenter cognoscere. Et rationes istæ ortum habent ex hoc quòd præsentialitas diuinæ cognitionis, quæ quidem æternitas est, est simplex, et infinita. Quia simplex est, ideo semper præsens. Quia infinita, ideo sunt ei omnia præsenti. Et exemplum huius ponitur in præsentialitate Dei quantum ad rerum existentiam secundum quam Deus totus est in vna: et ita est in vna, vt nihilominus sit et in alia, et hoc est, quia simplex est, et infinitus: ideo Deus iudicat aliquid esse futurum, sed non futurum sibi: et omnia præsenter cognoscit, et tamen nihilominus præscit.

1. 2. ET per hoc patet primum et secundum, quia procedunt secundum quòd præsentialitas est dispositio rei cognite in sua natura, non in cognitione diuina.

3. PATET etiam tertium, quia hoc est simplex, et infinitum, et in vno multa cognoscit: ideo simul supra multa se conuertit.

4. QVOD obijciatur de oppositis, similiter patet, quia quamuis cognoscat opposita simul ex parte sua, tamen scit vnum alteri esse impossibile, et vnum scit alteri posse succedere.

Idè S. Th. 1. 2. 2. Gen. ca. 67. Et 1 p. q. 14. ar. 13. Conatur Scot. hunc modum dicendi destruere dist. 39. post responsionem ad quintam ibi: Circa istas questiones.

Possent ergo damnari isti, qui tamen saluabuntur. Possent itaque minui electorum numerus: Ita etiam posset augeri, quia posset apponi gratia quibus non apponitur, per quam saluarentur. Possent ergo saluari habita gratia, qui tamen sine ea damnabuntur. Posset itaque augeri numerus electorum. Quibus respondemus ex ea ratione dictum esse, et verum esse numerum electorum non posse augeri, vel minui, quia non potest vtrumque simul esse, scilicet, vt aliquis saluetur, et non sit predestinatus, vel vt aliquis predestinatus sit, et damnetur. Intelligentia enim conditionis implicite veritatem facit in dicto, et impossibilitatem in vero. Si vero simpliciter intelligatur, impossibilitas non admittitur: vt cum dicitur: Predestinatus potest, vel non potest damnari, et reprobis potest saluari. In his enim, et huiusmodi locutionibus, ex ratione dicti diiudicanda est sententia dictionis. Alia namque sit intelligentia, se per coniunctionem hac accipiantur dicta, atque si per disjunctionem, vt supra cum de præscientia agebatur, prætaxatum est. Si enim cum dicitur: Predestinatus non potest damnari, intelligas ita, id est, non potest esse, vt predestinatus sit, et damnetur, verum dicitis, quia coniunctim intelligis: falsum autem se disiunctim, vt si intelligas istum non posse damnari quem dico predestinatum. Potuit enim non esse predestinatus, et ita damnaretur.

Dist. 38. c. ult.

Quo modo adhuc instant questioni.

VERVNTAMEN adhuc instant, et secundum coniunctionem argumentando ita procedunt: Non enim, inquit, potest esse, vt aliquis predestinatus sit, et damnetur. Vtrumque istorum simul esse non potest: sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste sit predestinatus, ab æterno enim predestinatus est, et non potest modo non esse predestinatus. Cum ergo impossibile sit simul vtrumque esse, et impossibile sit alterum non esse, videtur non posse alterum esse, scilicet, vt damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, vt non saluetur. In huius questionis solutione, mallem alios audire, quam docere: Dicimus tamen de præscientia similem posse moueri questionem. Ideo q. tam hic, quam ibi, vnam facimus responsionem dicentes, determinandum fore illud cui inmittitur tota hæc questio, scilicet impossibile est alterum istorum non esse, scilicet quin iste modo sit predestinatus: Ab æterno enim iste predestinatus est. Distinguendum enim est cum ait: Iste non potest modo non esse predestinatus, vel non potest modo esse quin sit predestinatus: Hoc enim coniunctim, vel disiunctim intelligi potest. Non enim potest esse vt ab æterno sit predestinatus, et modo non sit predestinatus: nec potest esse simul vt sit predestinatus, et non sit predestinatus: sed tamen potuit esse ab æterno quòd non esset predestinatus, et potuit ab æterno non esse predestinatus. Et sicut ab æterno Deus potuit eum non predestinare, ita conceditur a quibusdam quòd et modo potest Deus eum non predestinare. Ab æterno ergo potest Deus non predestinare eum: ergo potest iste non fuisse predestinatus. Si vero non fuisset predestinatus, nec modo esset predestinatus: Ergo modo potest non esse predestinatus. Ita et de præscientia et de præsciis dicunt. Quod in actionibus vel in operationibus Dei et hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid factum est vel dictum, non concedunt quòd posset non esse vel non fuisse, immo impossibile est non esse vel non fuisse, quòd factum est vel dictum, referentes possibilitatem vel impossibilitatem ad naturam rei existentis. Cum vero de præscientia vel prædestinatione Dei agitur, possibilitas vel impossibilitas ad potentiam Dei refertur, qua semper eadem fuit et est: quia prædestinatio, præscientia, potentia, vnum in Deo est.

Quid sit reprobatio Dei, et in quibus consideretur, et quis sit prædestinationis effectus.

CVM prædestinatio sit gratia preparatio, id est, diuina electio qua elegit quos voluit ante mundi constitutionem, vt ait Apostolus: Reprobatio e conuerso intelligenda est præscientia iniquitatis quorundam, et preparatio damnationis eorumdem. Sicut enim prædestinationis effectus illa gratia est, que in presenti iustificamur, atque ad recte viuendum, et in bono perseverandum adiuvamur, et illa qua in futuro beatificamur: ita reprobatio Dei, qua ab æterno non eligendo quosdam reprobauit, secundum duo consideratur: quorum alterum præscit, et non preparat, id est, iniquitatem: alterum præscit et preparat, scilicet æternam penam. Vnde Augustinus ad Prosperum et Hilarium, Hæc, inquit, regula inconcussa tenenda est, peccatores in peccatis præscitos esse, non preparamos, penam autem esse preparatam. Preparauit enim Deus, vt ait August. in lib. de bono perseuerantie, in præscientia sua, quibus voluit bona sua: et quibuscumque donat, proculdubio se donaturum esse præsciuit. Preparauit etiam Deus, vt ait Fulgentius, malis ignem æternum: illis vtique, quos iuste preparauit ad luctanda supplicia: nec tamen preparauit ad facienda peccata. Preparauit enim Deus quòd diuina aequitas redderet, non quòd humana iniquitas admitteret. Non enim, sicut preparauit sanctos ad iustitiam percipiendam, sic preparauit iniquos ad iustitiam amittendam: quia prauitatis preparator

Hoc habetur in Glo. ordinaria ad 8. cap. ad Rom. ca. Pit. 17. 20. 7

DISTINCT. XL.

QVID SIT PRÆDESTINATIO, ET QVID REPROBATIO.

Ca. 10. 20. 7



PRÆDESTINATIO vero de bonis salutaribus est, et de hominibus saluandis: Vt enim ait Aug. in lib. de prædestinatione Sanctorum, prædestinatio est gratie preparatio que sine præscientia esse non potest. Potest autem sine prædestinatione esse præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus: sed præsciuit Deus etiam que non esset ipse facturus, id est, omnia mala. Prædestinauit eos, quos elegit, reliquos vero reprobauit, id est, ad mortem æternam præsciuit peccaturos.

An aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum saluari.

Ca. 23. in 10. 7. Apoc. 3. 6

PRÆDESTINATORVM nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse saluari. Vnde August. in lib. de correctione, et gratia. In Apocalypsi, inquit, dicitur: Tene quòd habes, ne alius accipiat coronam tuam. Si alius non est accepturus, nisi iste perdidit, certus est electorum numerus, id est, non potest augeri, vel minui. Ad hoc autem obijciunt quidam, nitentes probare numerum electorum posse augeri, et minui, sic: Posset Deus non apponere gratiam quibus apponit, et posset subtrahere quibus non subtrahit: Quod si faceret, vtique damnarentur: Possent

preparator numquam fuit. Sicut ergo predestinatio Dei proprie est prescientia, et preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur, ita reprobatio Dei est prescientia malitiae in quibusdam non definiende, et preparatio poenae non terminande. Et sic prescientia malitiae in quibusdam non definiende, et preparatio poenae non terminande. Et sic prescientia malitiae in quibusdam non definiende, et preparatio poenae non terminande. Et sic prescientia malitiae in quibusdam non definiende, et preparatio poenae non terminande.

Epist. 105.
10.2. inter
principiū
et mediū.
Rom. 9. d

Lib. 1. 10. 4.
quasi. 2. in
medio.

Rom. 11. d

DISTINCT. XL.

De scientia Dei quantum ad speciales effectus scilicet de predestinatione et reprobatione.

Predestinatio vero est de bonis salutaribus etc.

Expositio textus.

Diuisio.

Hæc est tertia pars in qua agit Magister de diuina scientia contracta ad speciales effectus. Et diuiditur hæc pars in duas partes. In prima agit de predestinatione et reprobatione quantum ad causalitatem actiuam. In secunda inquirunt, vtrum habeant causalitatem passiuam, vtrum videlicet sint ex meritis nostris, infra dist. proxima: Si autem quarimus meritum obdurationis, et cet. Prima pars habet duas. In prima agit de predestinatione. In secunda de reprobatione, ibi: Cumq. predestinatio sit preparatio gratiae, et cet. Prima iterum pars diuiditur in duas. In prima agit de predestinationis quidditate. In secunda inquirunt de eius necessitate, ibi: Predestinatorum autem nullus videtur posse, et cet. In qua parte, primo mouet dubitationem, et opponit, et deinde soluit. Deinde opponit contra responsionem, et vltimo soluit: partes manifeste apparent in littera. Similiter secunda pars dist. in qua agit Magister de reprobatione habet duas. In prima ostendit quid sit, et quid connotet in quantum præcognitio. In secunda vero, cuius est causa, siue quis sit eius effectus, et hoc, ibi: Et sicut predestinationis effectus est gratia appositio.

Predestinatio vero est de bonis salutaribus. Dub. I.

Queritur ergo quid intelligatur per bona salutaria. Si tu dicas quod gratia, et gloria: ergo sicut homo dicitur predestinatus, ita gratia debet dici predestinata. R e s p. Dicendum quod predestinatio est præordinationatio. In præordinatione autem tria concurrunt, quid ordinetur, et per quid, et ad quid. Primum est homo, secundum est gratia, tertium gloria, quoniam ille solus dicendus est predestinatus, qui predestinatione ordinatur: ideo patet quod gratia et gloria non debet dici predestinata: sed homo solum qui predestinatur ad salutem.

Et de hominibus saluandis. Dub. II.

Videtur insufficienter dicere. Quia cum predestinatio sit preparatio gratiae, et gloriae: ergo non tantum est hominum, sed etiam Angelorum.

R e s p. Dicendum quod predestinatio vno modo dicitur preparationem boni, et sic conuenit hominibus, et Angelis, et etiam Christo. Alio modo dicitur preparationem boni, et liberationem a malo, et sic dicitur predestinatio propositum miserendi, et sic proprie est hominum, et sic accipit Magister hic.

Predestinatio est gratia preparatio, quae sine prescientia esse non potest. Dub. III.

Videtur male dicere, quia prescientia est malorum. Vnde præciti dicuntur mali: sed predestinatio bonorum: ergo potest esse predestinatio sine prescientia, sicut econuerso. Si dicas mihi quod predestinatio est speciale, sed prescientia est commune et speciale, tunc quero, quare magis prescientia approprietur reprobationi quam predestinationi. A d. hoc est vnus modus respondendi, quod quia predestinatio addit, ideo habuit nomen proprium, reprobatio vero non: ideo retinuit nomen commune. Sed quo modo habet illud veritatem, cum reprobatio sit prescientia poenae, cuius Deus est causa?

E t propterea est dicendum quod non tantum addit, quod ita distrahatur. Nam predestinatio dat intelligere beneplacitum, quod trahit ipsam in genus scientiae practicae simpliciter, eo quod beneplacitum est simpliciter, et absolute respectu totius connotati: sed non sic est de reprobatione, quia voluntas non est respectu mali culpae, sed respectu poenae. Est et consequens, non antecedens, et quasi tracta, et propter hoc quod minus distrahatur a ratione scientiae, retinuit sibi nomen prescientiae.

Quibus respondemus ex ea ratione dictum esse, et cet. Dub. IIII.

Videtur quod non soluat propter suam distinctionem ad questionem de augmento, quoniam demonstrato aliquo damnando, verum est dicere, istum posse saluari: ergo potest esse predestinatus: ergo plures possunt esse predestinati quam sunt: ergo potest numerus predestinatorum augeri.

R e s p. Dicendum quod Magister in hac prima responsione principaliter respondet ad questionem primam, vtrum predestinatum sit possibile damnari, et bene scilicet per compositionem, et diuisionem, et per istam solutionem patet aliquo modo responsio ad illud de augmento, sed non plene: ideo annexit solutionem sequentem quae est explicatio huius in qua dicitur, quod aliquis non potest incipere esse predestinatus, quamuis possit esse predestinatus, quia hoc est dicere quod ab aeterno potuit. Et quoniam augmentum dicit maiorem numerum quam prius cum pre-

suppositione

suppositione prioris et noua additione: ideo patet quod ex sui ratione distinctionem et successionem dicit in partibus. Vnde si aliquis statim cum est, esset ita magnus quantus futurus est, non diceretur augeri, sed tamen potuisset esse maior: ita in proposito intelligendum. Vel aliter solui potest per compositionem, et diuisionem sicut Magister soluit: possunt enim plures esse quam sint: ergo potest numerus augeri.

Intelligentia enim conditionis implicite veritatem facit in dicto, et impossibilitatem in vero. Dub. V.

Queritur quo modo sit intelligibile. Si enim idem non est causa oppositorum, et conditio implicita facit veritatem, quo modo facit impossibilitatem?

R e s p. Dicendum quod Magister vult dicere, quod illud est falsum, demonstrato aliquo, istum damnari, vel saluari est impossibile: sed si addatur et implicetur conditio predestinationis, facit veritatem in dicto, et impossibilitatem in vero, id est facit illud dictum cum modo impossibilitatis esse verum, vtpote si dicatur, istum damnari et esse predestinatum simul, est impossibile: siue istum saluari et non esse predestinatum, est impossibile. Vel aliter potest dici quod dictum falsum alicuius conditionis implicite verum sit: vt demonstrato reprobo, istum saluari, est falsum: adde conditionem predestinationis, et fiet verum istum saluari, si est predestinatus, est verum. Item: Eodem demonstrato, istum damnari est verum, adde conditionem predestinationis, et fiet impossibile, istum damnari, si est predestinatus, est impossibile, et hoc conuenientim intelligendo.

Ex quo enim aliquid factum est vel dictum, non concedunt quod illud possit non esse, et cet. Dub. VI.

Videtur falsum: quia Christus dixit, Petrum peccaturum: ergo postquam dixit, fuit necessarium dixisse, et necessario sequitur, si Christus dixit, hoc erit: quia da oppositum, et tunc sequitur Christum esse mentitum, quod est in possibile: ergo videtur, cum antecedens sit necessarium, quod necessarium fuit, Petrum negare.

R e s p. Dicendum quod in dictione Christi duo sunt, scilicet verbi prolatio, et assertio. Et verbi prolatio simpliciter est praeterita, et necessaria, et ex illa non sequitur consequens. Non enim sequitur: Christus hoc dixit, ergo hoc erit: Protulit enim hoc verbum: Ero similis vobis mendax. Est iterum assertio, et illa sequitur illustrationem diuinae prescientiae. Sicut ergo diuina prescientia est certa, et infallibilis cui non potest subesse falsum, et tamen aspicit futurum, et connotat circa ipsum veritatem: ideo non est necessarium Deum praescisse quod praesciuit, quamuis sit certum, et infallibile. ita intelligendum de Christi assertionem quod certitudinem habet et infallibilitatem a diuina prescientia: sed tamen non est necessarium Christum hoc asseruisse, et ideo si ponatur hoc non contingere, ponitur et Christum non asseruisse. Et sic patet illud et confamilia. In assertionem enim Christi duo sunt, scilicet actus mentis, et relatio ad futurum contingens, siue ordinatio. Et quamuis vnus sit necessarium, reliquum tamen est contingens.

Sicut enim predestinationis effectus illa gratia est qua in praesenti iustificamur, et cet. Dub. VII.

Ex hoc ostenditur quod predestinatio sit causa gratiae. Queritur ergo in quo genere causae. Cum enim sit scientia, videtur dicere causam exemplarem. Et iterum, hoc non videtur sufficere, quia exemplar non necessario infert exemplatum, sed praescientia ponit.

A Et iterum sic: est causa, aut vniuersalis, aut particularis. Non vniuersalis, quia tunc indigeret particulari alia adiuuante. Non particularis, quia tunc dereterminata esset ad vnum effectum tantum. Et iterum, aut necessaria, aut contingens. Non necessaria, quoniam per voluntatem operatur. Non contingens, quia hæc est fallibilis et incerta.

R e s p. Dicendum quod predestinatio est causa gratiae sicut dicit, et tota causa: sed non causa salutis vt excludatur cooperans et dispones. Adiutores enim sumus, et nullus saluatur inuitus. Quod ergo queritur, in quo genere causae sit, dicendum quod predestinatio claudit in se scientiam et beneplacitum voluntatis, et dispositionem voluntatis per qua placuit Deo nos saluare, quae est summa bonitas. Ratione primi, dicit causam in genere formae, ratione secundi in genere efficientis, ratione tertij in genere finis. Quod queritur, vtrum necessaria, vel contingens, vniuersalis, vel particularis, dicendum quod de omnibus istis modis causandi habet quod est perfectionis, non quod est imperfectionis. Nam de proprietate vniuersalis habet extensionem ad multa: de proprietate particularis, sufficientiam ad singula: de proprietate causae necessariae, immutabilitatem: de proprietate contingens, habet arbitrij libertatem, quia potest facere, et potest non facere. Conditiones autem imperfectionis non habet, quia nec habet insufficientiam, sicut causa vniuersalis: nec limitationem, sicut causa particularis: nec inuitabilitatem, sicut causa necessaria: nec vertibilitatem, sicut causa contingens.

Predestinationis effectus est gratia appositio. Dub. VIII.

Videtur male dicere, quia causa et effectus sunt correlatiua: cum ergo relatiua simul sint natura, quantumque est predestinatio, est gratia appositio: ergo nullus est predestinatus, nisi qui habet gratiam. Sed contra hoc est, quia predestinatio est non entium sicut dicit Augustinus in lib. de fide ad Petrum.

R e s p. Dicendum, quod predestinatio non semper est in actu causa, sed in habitu: et ideo non oportet quod respondeat effectus in actu, sed in habitu. Vnde ex hoc patet quod queri consuevit, vtrum predestinatio aliquid ponat in predestinato, dicendum quod non necessario ponit aliquid de praesenti, siue mali, actu, quoniam multi sunt predestinati, qui non sunt mali: et multi qui mali sunt: sed ponit aliquid secundum habitum, siue de futuro, ratione cuius homo potest gaudere scilicet quia nomen eius scriptum est in caelo, et cum illud positum erit, erit magnum, et illud erit ratio persistendi in bono, et perueniendi ad magnum, et summum bonum, et ideo hoc bonum habituale praependendum est gratiae, quae est secundum praesentem iustitiam.

Elicitur ex cap. 34. 10. 3.

ARTICVLVS I.

A D intelligentiam praesentis dist. tria principaliter queruntur. Primo queritur de predestinatione. Secundo de electione. Tertio de reprobatione. Primus articulus duo habet: Primo enim queritur de predestinatione quantum ad entitatem. Secundo quantum ad necessitatem. De entitate autem duo queruntur. Primo queritur vtrum predestinatio sit quid aeternum, aut temporale. Secundo quid sit predestinatio secundum rem.

QVA.

An prædestinatio sit quid æternum vel temporale.

Alex. Alenf. 1. p. q. 28. Membro 1. Richard. 1. Sent. dist. 40. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 40. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 40. q. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 40. q. 5.

FVNDAMENTA.

Ephes. 1. 4

Aug. 10. 7.

de bo. per-

seuer. c. 14

Hac diffini-

tio trahi-

tur a Pau-

lo, dicente

Ro. 9. Cui

vult misere-

retur. Et

Eph. 1. Præ-

destinavit

nos secun-

dum propo-

sitiu volun-

tatis sue,

neque us-

quã in Au-

gustino re-

peritur.

* AD OP-

POSITIVM

QVOD prædestinatio sit quid æternum, videtur. Quod est ante mundi constitutionem est quid æternum, prædestinatio est huiusmodi, quia prædestinatio est electio: Elegit nos ante mundi constitutionem: ergo, et cetera.

ITEM prædestinatio est præscientia beneficiorum: sed quid quid Deus præscit, æternaliter præscit, ergo cum omnis præscientia sit æterna, et omnis prædestinatio est scientia, omnis prædestinatio est æterna.

ITEM prædestinatio est propositum miserendi: sed propositum est quid proponitis præcedens res lo, dicente: ergo cum sit propositum Dei, et Deus æternaliter proponit, patet, et cetera.

ITEM de ratione sui nominis prædestinatio dicitur præcessionem, siue antecessionem, sed non nisi prædestinantis ad prædestinatum: sed prædestinans est æternum: ergo dicitur ordinem, et antecessionem æterni ad temporale: sed antecessio illa est æterna, ergo, et cetera.

CONTRA: Prædestinatio importat relationem ad prædestinatum: sed omnis relatio ponit respectum verum, vel in utroque extremorum, vel saltem in altero: sed prædestinatio non potest verum respectum ponere in prædestinante: ergo ponit respectum verum in prædestinato: sed verus respectus non fundatur nisi supra quid creatum, et temporale.

ITEM prædestinatio importat actionem, et omni actioni respondet passio: cum ergo actio, et passio non sint in eodem, quia non est idem prædestinans et prædestinatus, necesse est quod sit in alio: sed aliud non est nisi quid temporale et creatum: ergo prædestinatio importat quid temporale, et creatum: ergo non est æterna.

ITEM prædestinatio importat ordinem prædestinantis ad prædestinatum, aut ergo secundum esse quod habet in Deo, aut secundum esse quod habet in proprio genere. Non secundum esse quod habet in Deo, quia sic est Deus, et non sequitur Deum: ergo secundum esse quod habet in proprio genere: sed esse quod habet in proprio genere est quid temporale, et creatum: ergo et prædestinatio similiter: et sic, et cetera.

ITEM omnis actus diuinus qui non reflectitur supra essentiam, vel personam, transit extra: et omnis actus transiens extra ex tempore dicitur de Deo: cum ergo prædestinatio non transeat in personam, vel essentiam, sed extra: ergo est temporalis.

ITEM prædestinatio est præparatio: sed nihil dicitur præparari antequam incipiat aliquid fieri secundum principia intrinseca: artifex enim non dicitur præparare domum ante ligna, et lapides sola cogitatione: ergo necesse est quod ponatur in re.

CONCLUSIO.

Prædestinatio cum importet ex principali significato diuinam essentiam, et ex connotato gratiam et gloriam, creaturamq. saluandam cum antecessione vnus ad alterum, talis vero antecessio sit æterna, ipsa quoque dicitur quid æternum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in prædestinatione non sunt nisi duo, scilicet connotatum et principale significatum. Significatum principale est diuina essentia: connotatum vero est creatura, vt gratia,

et gloria, et persona saluanda: et hæc duo importat prædestinatio cum ordine antecessionis vnus ad alterum ratione præpositionis. Quoniam ergo significatum principale est æternum, ita prædestinatio est quid æternum. Rursus, quoniam importat antecessionem significati ad connotatum, et illa antecessio est ab æterno: ergo prædestinatio est quid æternum, et ab æterno. Et concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. AD illud quod obijcitur de relatione, dicendum quod res, siue relatio potest significari in Deo dupliciter, vel respectu existentis in actu, vel respectu existentis in potentia, futuri aliquando in actu: et quando est respectu existentis in actu, tunc necesse est quod respondeat verus respectus: quando vero respectu existentis in potentia, sufficit quod respondeat in potentia, et talis fundatur supra ens in potentia: et ideo actu nihil ponit nisi Deum.

2. AD illud quod obijcitur de actione, dicendum, quod est actio secundum rem, et est actio secundum modum. Actioni secundum rem quæ est principium efficiens aliquid, respondet passio differens secundum rem, vt creationi creatio, actioni passio. Actioni vero secundum modum non respondet nisi passio secundum modum differens, vt cognitioni actio ipsius Dei respondet ipsum cognoscere, et hoc quidem realiter non est aliud secundum modum: quoniam ergo prædestinatio non importat nisi præconceptionem, siue actiue, siue passiue: ideo est quid æternum, et non est aliud quàm Deus.

3. AD illud quod obijcitur de ordine, dicendum, quod est ordo secundum nobilitatem, et secundum durationem, et ordo secundum nobilitatem ponit extrema simul: ordo vero secundum durationem eo ipso quod ordo est, ponit extrema non esse simul, et secundum rationem antecedendi ordo simul est cum antecedente, siue cum precedente, similiter secundum rationem subsequendi simul est cum subsequente. Quoniam ergo prædestinatio importat ordinem secundum rationem præcedendi, ideo æterna est, quāuis sit respectu temporalis: quoniam non est simul cum illo, sed antecedit.

4. AD illud quod obijcitur quod prædestinatio transeat extra, dicendum quod transire extra est dupliciter, aut in aliquid quod est extra, aut in aliquid quod est intra, sed erit extra. Primo modo connotat aliud in actu, et dicit quid temporale, vt creare, et conferuare, secundum modo non vt prædestinare.

5. AD illud quod obijcitur de præparatione, quod anteceditur secundum principia intrinseca, non secundum causam efficientem, dicendum quod quædam est causa efficiens, quæ operatur secundum materiam præiacentem: ista quidem quia alio indiget non dicitur præparare quando solum vult, et disponit intus: sed quando materiam aptat exterius. Quædam est causa efficiens, quæ nullo indiget ad operandum: sed ita cum vult operatur, et in tali præparatione non est aliud quàm disponere, et proponere, et talis est Deus, quia nullo alio indiget a se ad operandum.

QVÆSTIO II.

An prædestinatio sit Dei scientia, vel voluntas.

Alex. Alenf. 1. p. q. 28. Membro 1. art. 3. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 40. q. 2. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 40. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 40. q. 3.



VIDE sit prædestinatio: vtrum scilicet Dei scientia, vel voluntas. Et supposito quod dicat aliquid quod sit in utroque genere, est enim, sicut dicit Augustinus, præscientia beneficiorum et propositum miserendi, quaeritur

AD OPPOSITIVM

ritur quod istorum importet principaliter, et per modum complementi. Quod importet scientiam, videtur, quia compositum trahit significatum a componentibus: sed destinatio cum dicatur et missio, et ordinatio in ratione prædestinationis accipitur vt ordinatio. Nam, sicut dicit Augustinus, prædestinare idem est quod præordinare: sed artifex licet volens, et sciens præordinet, non tamen ordinat in quantum volens, sed in quantum sciens: ergo, et cetera.

ITEM scientia non diuiditur secundum rationem accipiendi in virtutes, vel in ea quæ sunt voluntatis: sed in ea quæ sunt cognitionis. Sed nos diuidimus diuinam scientiam in prædestinationem, et reprobationem: ergo prædestinatio, secundum quod huiusmodi, ad scientiam spectat.

CONTRA: Prædestinatio est causa gratiæ, et gloriæ: sed gratia, et gloria immediate sunt a voluntate: ergo prædestinatio de se dicit quid in genere voluntatis. Si dicas quod ex vi nominis non importat illam causalitatem. Contra: Esto quod Deus præsciret aliquem habiturum gratiam, et gloriam aliunde quàm ab ipso, non diceretur prædestinare: ergo de se dicit causalitatem.

ITEM prædestinatio importat scientiam, et voluntatem: sed quotiens hæc duo in aliquo importantur, voluntas se habet per modum consequentis, et aduentis ad scientiam: sed quod consequitur et addit, se habet per modum differentiæ, et cōplementi, et a tali est res denominanda: videtur ergo quod completius importet voluntatem, et ita quod male situet Magister.

CONCLUSIO.

Prædestinatio importat essentiam diuinam, vt causam gratiæ et gloriæ, et hoc ordinato, ideo importat voluntatem, et potentiam diuinam: et cum talis causalitas tribuatur voluntati, vt efficienti, principaliter est in genere voluntatis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum prædestinatio significet diuinam essentiam vt causam gratiæ, et gloriæ, et hoc secundum ordinatam distributionem gratiæ, et gloriæ, quantum est de se non tantum importat scientiam, sed etiam voluntatem, et potentiam: sed quoniam causalitas gratiæ, et gloriæ attribuitur proprie voluntati vt efficienti, sed scientiæ vt disponenti, et potentia vt exequenti. Ideo et si prædestinatio importet illa tria, tamen principaliter est in genere voluntatis. Et ideo ab Augustino diffinitur prædestinatio per illa tria. Primo per illud quod respicit potentiam, in lib. de fide ad Petrum: Prædestinatio est gratuita donationis præparatio. Secundo per illud quod respicit scientiam, in lib. de bono perfectiorum: Prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei. Tertio per illud quod respicit voluntatem, et propriissime, in lib. de prædestinatione sanctorum: Prædestinatio, inquit ibi, est propositum miserendi.

1. AD illud ergo quod obijcitur quod dicit ordinem, dicendum quod est ordo duplex. Vnus, dispositio rerum in vniuerso, et hic appropriatur scientiæ. Alius, directio in finem, et hic appropriatur bonitati, siue voluntati, et hoc modo est de ratione prædestinationis.

2. AD illud quod obijcitur, quod est pars præscientiæ, dicendum quod quemadmodum fides et prudentia sunt in genere cognitionis, tamen ad dunt supra cognitionem aliquid quod distrahit in genus virtutis, quod respicit voluntatem, per hunc modum et in proposito est intelligendum: et quoniam scientia non tantum accipitur pro simplici notitia, sed etiam vt frequenter, pro practica, et hoc modo complectitur scientiam cum voluntate, et Magister sic accipit generaliter, ideo enumerat prædestinationem inter ea quæ sunt scientiæ. Voluntatem tamen aliqui dicere, quod

principaliter est in genere scientiæ, eo quod in ratione prædestinationis cadit scientia in recto: sed voluntas in obliquo. Est enim prædestinatio scientia beneplaciti. Vterque modus dicendi satis est probabilis: sed primus magis.

ARTICVLVS II.

Secundo quantum ad hunc primum articulum quaeritur de necessitate prædestinationis. Et circa hoc quaeruntur duo. Primo, vtrum inferat necessitatē salutis lib. ar. Secundo, vtrum inferat certitudinem in euentu.

QVÆSTIO I.

An prædestinatio inferat salutis necessitatem.

Alex. Alenf. 1. p. q. 25. Membro 1. art. 2. S. Thom. 1. 2. q. 23. art. 6. Et 1. Sent. dist. 40. q. 3. art. vnico. Et de verit. q. 6. art. 3. et 5. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 40. q. 2. art. 2. Richardus 1. Sent. dist. 40. art. 2. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 40. q. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 40. q. 6.



QVOD inferat necessitatem, ostenditur sic: Ad oppositivm Omnis causa quæ necessaria est in se, et necessario ponit effectum, infert simpliciter necessitatem effectui: sed prædestinatio respectu salutis est huiusmodi: ergo, et cetera. Minor patet. Prædestinatio enim, cum sit Deus in se, dicitur quid necessarium: et iterum necessario infert effectum, quia necessario sequitur: si est prædestinatus, saluabitur: ergo, et cetera.

ITEM omnis causa quæ nullo modo potest cessare, necessitatem ponit circa productionem effectus, nam causa dicitur cessare cum nullum ponit effectum: sed prædestinatio nullo modo potest cessare: ergo prædestinatio ponit necessitatem.

ITEM quotiescumque duæ causæ concurrunt ad aliquem effectum, quas impossibile est discordare, si vna est immutabilis, necesse est alteram esse immutabilem, et effectum per consequens. hæc manifesta est per se, nam si altera est mutabilis, reliqua existente immutabili, possibile est eas discordare: sed impossibile est quod prædestinatio, et lib. ar. discordent, ergo cum prædestinatio sit causa immutabilis, necesse est quod lib. ar. sit immutabile: et similiter cum totum sit immutabile, restat ergo quod necessitatem imponat prædestinatio libero arbitrio et saluti.

ITEM videtur quod prædestinatus nullo modo possit damnari, et si hoc, tunc necessario saluatur, et ostenditur hac ratione: Ista duo conuertuntur, esse præscitum et damnari, esse prædestinatum et saluari: sed prædestinatus non potest esse præscitus, ergo non potest damnari. Probatio mediæ. Quando aliqua duo sic se habent quod impossibile est vnum alteri succedere, nec possunt simul inesse, si alterum inest, impossibile est reliquum inesse: sed esse prædestinatum et esse præscitum sic se habent, quod impossibile est simul inesse eidem, impossibile etiam alterum alteri succedere scilicet quod homo primo sit prædestinatus, et postea præscitus: ergo cum est prædestinatus nullo modo potest esse præscitus: ergo, et cetera.

ITEM de omni quod æternum est, cum non est, impossibile est esse: quia impossibile est quod non ens sit æternum: sed præscitus si est, æternaliter est, præscitus: ergo illum qui non est præscitus, impossibile est esse præscitum: sed prædestinatus non est præscitus: ergo, et cetera.

ITEM

6. I T E M de eo quod non est, idem est dicere, hoc posse esse, et posse incipere esse: sed præscitum est quid non ens respectu prædestinati: ergo idem est dicere prædestinatum posse esse præscitum, quod posse incipere præsciri, siue damnari: sed non potest incipere esse præscitum, ergo, etc.

FVNDAMENTA.

C O N T R A: Prædestinatio diuina nullum facit indigne saluari, ergo cum dignitas in saluando respiciat meritum, et meritum liberum arbitrium ergo prædestinatio non tollit arbitrii libertatem secundum quod liberum arbitrium: ergo non imponit necessitatem.

I T E M prædestinatio nihil aufert libero arbitrio, sed tantum ponit in eo gratiam: sed gratia nullâ infert libero arbitrio necessitatem: ergo nec prædestinatio: ergo cum salus pendeat ex libero arbitrio, patet, et cetera.

I T E M si prædestinatio imponit necessitatem, ergo in omni casu contingente necesse est, eum qui prædestinatus est, saluari: si saluatur, neque præscitum vituperandum, si damnatur: quod est contra statum gloriae, et pœnæ.

Aristot. 2. Ethic. c. 5. in fine.

I T E M nullus laudatur in eo, quod necessitatis est, neque vituperatur: si ergo necesse est, prædestinatum saluari, et præscitum damnari: neque prædestinatus laudandus est, si saluatur, neque præscitum vituperandus, si damnatur: quod est contra statum gloriae, et pœnæ.

C O N C L V S I O.

Prædestinatio importat rationem præscientiæ, et rationem causam non tamen totalem, quia ad effectum suum concurrunt liberum arbitrium: ideo cum ratione causam libere causantis, et concursa libere cooperantis, saluti non imponit necessitatem.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod prædestinatio non infert necessitatem salutis, nec infert necessitatem libero arbitrio. Quoniam prædestinatio non est causa salutis, nisi includendo merita, et ita saluando liberum arbitrium. Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod prædestinatio duo importat, et rationem præscientiæ, et rationem causam. In quantum dicit rationem causam, non necessario ponit effectum, quia non est causa per necessitatem, sed per voluntatem: et iterum, non est tota causa, sed cum alia causa contingente scilicet cum libero arbitrio. Et regula est, quod quotiescunque effectus pendet ex causa necessaria et variabili, necessaria tanquam ab inuicem, a variabili tanquam a particulari denominatur: a variabili, quia denominatio est a causa particulari: et effectus qui dependet a causa contingente est contingens. Et præter rationem causam importat rationem præscientiæ, et præscientia quidem totum includit in cognitione lib. arb. et eius cooperationem, et veritatem, et totum. Et præterea non est nisi veri, et etiam de vero contingente est infallibilis, sicut supra monstratum est in quæstione de præscientiâ: ideo prædestinatio infert salutem, et non potest cassari, nec discordare a libero arbitrio. Et quia præscientia nullam imponit necessitatem consequenti, sed solum consequentiam, similiter nec prædestinatio.

Dist. 38. ar. 2. q. 2.

1. 2. 3. Ex hoc patent prima obiecta de necessitate inferendi, impossibilitate cassandi, impossibilitate discordandi: hæc enim omnia dicunt necessitate consequentiam solum, quia insunt prædestinationi non per rationem causalitatis, sed præcognitionis, quæ est concursus, certa, et infallibilis. Concors, quia præscientia, siue præcognitio vera. Qui enim cognoscit vere, cognoscit rem præsentem esse sicut est, et futuram sic euenire sicut eueniet. Est enim veritas adæquatio rei ad intellectum. Est iterum certa: quia independens, quia nullo modo pendet ex præcognito: non enim secundum eius existentiam cognoscit, sed secundum existentiam luminis, et claritatis æternæ, in qua nulla cadit dubie-

tas, sed certitudo summa: et ideo de omnibus æqualliter certa est. Est iterum infallibilis: quoniam est totum posse præscitum circumplectens: et ideo in nullo potest falli, nec circumueniri. Et est exemplum Boe. in lib. de consol. quod si aliquis aspiceret de loco eminenti circumiacentem regionem ubi est multitudo viarum, quas omnes simul et vno aspectu videre: ambulans per locum suum, quamuis possit per diuersas vias ire, non tamen posset visum eius latere, pro eo quod nullam viam posset ire, quam ille non videret. Si ergo intelligatur vnus esse visus qui posset omnes vias præuidere, et totum posse euntes, nullo modo quod præuidentem circumuenire posset. Et talis est aspectus diuinæ præscientiæ, quia ab æterno cognouit quod cogitare poteramus, vel velle: et simul cum hoc vidit in quam partem nostra voluntas, et operatio inclinatur. Et quia totum posse, et velle, et agere complectitur: ideo non potest falli. Et quia prædestinatio claudit præscientiam, hinc est quod concordat cum libero arbitrio, et non potest discordare, et non potest cassari: et necessario infert salutem, sed non necessario efficit.

Lib. 5. prof. 4.

4. A D illud quod quaeritur, vtrum prædestinatus possit damnari, dicendum, quod sic sine distinctione, quia quamuis hæc possit distingui de re, vel dicto, prædestinatum damnari est possibile, sicut hæc, albi possibile est esse nigrum: hæc tamen non est distinguenda secundum artem: prædestinatus potest damnari, sicut nec hæc, homo albus potest esse niger. Non enim potest esse de dicto, cum non sit dictum. Propter quod intelligendum, quod ista habet tres causas veritatis, prædestinatus potest damnari: sicut hæc, prædestinatus potest esse præscitum. Aut quia forma prædicati potest inesse subiecto cum forma implicata, vel potest formam implicatam, vel sine forma implicata: quocumque enim modo prædicatum possit inesse, iudicanda est locutio simpliciter vera. Et dico quod in tertio sensu locutio est vera, prædestinatus potest esse præscitum: prædestinatus enim potest non esse prædestinatus, et necesse est omnem hominem esse prædestinatum, vel præscitum, et ideo sequitur quod potest esse præscitum. Et hoc quidem necessarium est poni, nam fides dicit, et ratio, quod sequitur: si est prædestinatus, saluabitur. Rursus fides dicit et ratio, quia istum saluari est contingens: et qui diceret contrarium et assereret, respuendus esse secundum omnium iudicium certum. Et iterum, ars dicit quod si consequens est contingens, impossibile est antecedens esse necessarium, et hoc supra probatum est per tres regulas, et qui diceret huius contrarium, totam artem syllogisticam destrueret, cuius vis illationis est, vt oppositum consequentis non possit stare cum antecedente. Certum est autem quod oppositum contingentis non stat cum necessario: istum ergo esse prædestinatum non est necessarium, et est necessarium, vel contingens, vel impossibile: et non est impossibile, vel necessarium: ergo est contingens: et contingens potest non esse: ergo iste qui est prædestinatus, potest non esse prædestinatus. Et hoc quidem credo quod necesse sit poni: hoc tamen difficile est intelligi. Potest tamen sic capi, si præsupponamus quattuor vera. Primum est: quod præsens diuinæ æternitatis circumplectitur omne tempus idem, et vniforme, et hoc dicit Ansel. in lib. de concordia præscientiæ, et lib. arb. quod sicut præsens tempus circumplectitur omnem locum, et omne quod in loco est, ita præsens æternitatis omne tempus, et hoc necessarium est poni, quamuis non possumus hoc plene intelligere. Videmus enim eius oppositum esse falsum, et impossibile: quia si hoc non esset, tunc mutaretur præsens diuinæ æternitatis. Secundum est illud, quod Deus vno et eodem cognoscit omnia: ita quod est vnica Dei cognitio qua cognoscit hoc, et qua cognoscit eius oppositum, et hoc supra probatum est auctoritate, et ratione, non solum quantum ad illud

Di. 38. ar. 2. q. 2.

Ansel. de ebor. prof. et lib. arb.

Dist. præc. denariar. 2. q. 1. et 2.

ad illud per quod cognoscitur, sed etiam quantum ad actum diuinæ cognitionis. Tertium est, quod cum dicimus diuinam cognitionem, vel voluntatem ordinari ad hoc cognoscibile et ad aliud: non ponitur ordo, vel respectus in Deo actu, sed solum ex parte rei create vel cognitæ: et ille quidem, sicut præsumptum est, non ponitur in actu, sed in habitu: nec de presenti, sed de futuro. Quartum est, quod futurum sub ratione futuri quod ponitur semel esse verum, ponitur semper fuisse verum, et quod ponitur semel esse falsum, ponitur fuisse semper falsum: et ideo cum ponitur potest esse, non ponitur nec mutari, nec incipere. His præsuppositis facile est intelligere quod prædestinatus potest esse præscitum, et quod Deus quem præscituit, potuit prædestinare. Cõstans enim est quod salus istius qui præscitus est potuit ab æterno præuideri, cum possit esse siue fieri in tempore: et si potuit ab æterno ordinari ad diuinam cognitionem, et voluntatem, potest et nunc. Etenim quia præsens totum est, et nihil trãsijt in præteritum, et nihil factum est, quod sit necessarium esse factum, hinc est quod sicut potest cogitari vere potuisse, et non prædestinasse ab æterno, ita etiam quod possit nunc in suo scilicet nunc æternitatis non prædestinasse: et hoc dicit Magister in littera. Añus tamen æternus diuinæ cognitionis non potest cogitari non fuisse, vel ad hoc futurum contingens ordinatum non esse, et si hoc non ponitur, non ponitur aliqua mutatio in æterno presenti: quia nulla ponitur successio, nec ponitur mutatio in cognitione, quia non ponitur nisi futurum, et hoc in ordine ex parte cognoscentis, quia non ponitur in Deo alius ordo: nec in ordine ex parte cogniti, quia ex parte illa non ponitur nisi futurum, et si hoc non est, potest intelligi esse, et non esse futurum sine mutatione. Et hoc totum clarius aperitur, si veniamus ad significationem horum vocabulorum, præscitum, et prædestinatum. Prædestinatus enim, et præscitum duo sunt vocabula, et quantum ad principale significat importat diuinam essentiam, quantum ad connotatum importat futura contingentiam. Quantum ergo ad principale significatum idem sunt: quantum vero ad connotatum, quia sunt contingentia quæ non de necessitate insunt, potest vnum esse alterum. Quia vero connotata non tantum sunt contingentia, sed etiam de futuro quæ nihil ponunt actu, possunt non inesse, et inesse sine mutatione. Cum enim ponuntur inesse vera de futuro, ponuntur semper fuisse, et cetera: sicut patet, et Anselmus dicit: Si dicatur aliquid esse futurum de contingentia, constat quod possibile est non esse futurum: et si futurum est, semper verum fuit ipsum esse futurum: et ideo hæc est vera sine mutatione, et sine inceptio, prædestinatus potest esse præscitum. Nulla enim repugnantia est nec ex parte significati, nec ex parte connotati, et hoc patet si resoluitur. Sensus enim est: iste est prædestinatus, id est, iste est a Deo præcognitus, et saluabitur per Dei gratiam. Similiter, iste est præscitus, sensus est: Iste est præcognitus, et damnabitur per suam culpam. Constat enim quod in diuina cognitione non est differentia in se, sed solum in connotato: cum ergo saluandus possit damnari, prædestinatus potest esse præscitus sine aliqua mutatione.

QVÆSTIO II.

An prædestinatio ponat necessitatem in euentu.

Alex. Alensis 1. p. q. 28. Memb. 4. ar. 2. et 3. S. Tho. 1. p. q. 23. ar. 3. Et 2. Sent. dist. 40. q. 1. ar. 1. Scotus 1. Sent. dist. 40. q. vnica. Egid. Rom. 1. Sent. d. 40. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 40. ar. 2. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. d. 40. q. 2. Tho. Argent. 1. Sent. d. 40. q. 1. ar. 3. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 40. q. 1. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 40. q. 7.

V P P O S I T O, quod prædestinatio non inferat necessitatem libero arbitrio, quod non possit aliter esse, quaeritur vtrum ponat certitudinem in euentu, scilicet vt numquam aliter eueniat, nisi sicut Deus prædixit. Et quod sic, ostenditur primo auctoritate: Ego scio quos elegerim. Et: Nouit Deus, qui sunt eius: ergo si diuina cognitio est certa, et infallibilis, et falleretur si non saluarentur illi quos nouit esse suos certitudinaliter: ergo verum est, quod sic eueniet sicut prædixit Deus, et sic, et cetera.

FVNDAMENTA.

Ioan. 13. b. 2. Tim. 2. d.

I T E M Ex nobis exierunt, sed ex nobis non erant: ponit illud pro signo, scilicet quod illud est signum, quod homo non fuit electus, quando non perseuerauit in bono finaliter: si ergo illud signum est rectum: certum est, quod omnes prædestinati, et soli in gratia finaliter perseuerant: et si hoc certum est, quod soli saluantur, et omnes: ergo certitudo est in euentu.

1. Ioan. 2. u.

I T E M Augustinus in lib. de bono perseuerantiæ, prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei per quæ certissime liberantur quicumque liberantur. Si ergo liberantur certissime, patet quod certitudo salutis est respectu personarum, et sic, et cetera.

Cap. 14. sp. 7.

I T E M Augustinus in lib. de correctione, et gratia: Certus est numerus electorum, qui non potest minui, nec augeri: ergo videtur, quod certitudo sit in quodam numero.

Cap. 13. sp. 7.

I T E M hoc videtur ratione, quia in domo Patris sunt multæ mansiones, sicut dicitur in Ioanne: Aut ergo præuidit Deus, qui debeant ibi habitare, aut non. Constat quod præuidit qui debeant ibi esse: ergo si aliquis eorum desit, aliqua mansio vacua remanebit: sed hoc est inconueniens, et indecens in Ciuitate superna: ergo certum est, quod quilibet prædestinatus locum suum habeat.

Ioan. 14.

I T E M numerus electorum a Deo præfinitus est, optima et decentissima ratione, et proportione: si enim fecit omnia ordinatissime, multo fortius supernam ciuitatem: sed optima proportio fœdatur, et perditur per augmentum, et diminutionem: ergo si non potest esse, vt sit ibi defectus ordinis, et proportionis congruentis, certitudinaliter tot saluabuntur, et non plures, nec pauciores, quot Deus præuidit.

AD O P P O S I T V M

S E D contra: Quod non sit certitudo euentus quantum ad personas videtur sic. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Glossa, ibi: Dum alius labitur, alius in locum eius subinducitur: ergo si vnus vendicat sibi locum alterius, non euenit sicut Deus ordinauit, immo tota die fit transmutatio.

Apoc. 3. c.

I T E M super illud Iob: Conteret multos. Gregorius ibidem: Locum vitæ, alijs cadentibus, alij fortuantur.

Iob 34. c.

I T E M quod non sit certitudo quantum ad numerum, videtur: Rumpetur rete. Glossa: Non tor intrant de Iudeis quot sunt prædestinati: ergo pauciores

Luc. 5. v.

Dens. 1 c

pauciores saluantur, quam sunt praedestinati. 4. ITEM legitur in Deut. Addat Deus ad hunc numerum multa millia. Glossa: Ad hunc numerum praedestinitum in Dei praesentia, qui nouit, qui sunt eius: ergo si Deus addit ad numerum praedestinitum, non est certitudo quantum ad numerum saluandorum.

5. ITEM quod quantum ad neutrum sit certitudo, videtur. Intelligamus enim A. B. C. esse numerum praedestinatorum. D. E. F. numerum praescitorum: tunc quareo A. ita bene potest damnari sicut et D. Et e conuerso D. ita saluari sicut A. Ergo nulla est certitudo quantum ad personas. Rursus A. potest damnari, et tunc solum remanent duo: et D. saluari, et tunc erunt quattuor: ergo nulla est certitudo quantum ad numerum.

6. ITEM hoc ipsum ostenditur deducendo ad inconueniens. Si enim certum est, qui et quot saluabuntur, ita quod sic eueniet, et non aliter: ergo certum est, quod nullus praedestinitus damnabitur aliquo casu, vel euentu, et nullus praescitus saluabitur: ergo nullus debet curare utrum faciat bene, vel male, quia si praescitus est, quidquid faciat, in fine damnabitur: si praedestinitus, quidquid faciat in fine saluabitur: stultus est ergo, qui non comedit, et laetatur, et non habet bona in vita sua.

CONCLUSIO.

Praedestinatio a parte rei euenientis, nullam ponit certitudinem in euentu, licet a parte Dei praecognoscens, infallibilitatis, et immutabilitatis certitudinem ponat.

Vide sancti Thomae 1. 2. q. 110. ar. 3.

RESP. AD ARG. Dicendum quod est dicere certitudinem a parte rei euenientis, et a parte Dei praedeterminantis. Si loquamur de certitudine a parte rei euenientis, cum haec dicatur contra contingentiam, sic dico quod non est maior certitudo in numero electorum, quam sit in numero aliorum futurorum contingentium: quia pendet euentus nostrae salutis et damnationis ex nostri arbitrii libertate. Si autem loquamur de certitudine a parte Dei praecognoscens, sic certus est euentus salutis nostrae certitudine infallibilitatis, quia diuina praesentia non fallitur: et ideo euenit, ut praesciuit. Certus etiam est certitudine immutabilitatis, quia diuina dispositio, et ordinatio non variatur, ut modo eligat unum, et modo alium: sed qui semel electus est, semper fuit, et erit, et non alius. Rationes ad primam partem inducuntur procedunt de certitudine effectus euentus, non quantum ad necessitatem, sed quantum ad infallibilitatem praecognitionis, et quantum ad inuariabilitatem aeternae praedestinationis.

1. 2. AD illud ergo quod obijcitur, quod alius alterius locum accipit et coronam, dicendum quod locus aeternae mansionis, et corona retributionis alicui debetur secundum reputationem praesentis iustitiae, alicui secundum praedestinationem praesentiae. Et contingit quod unus locus debetur alicui secundum praesentem iustitiam, et quod illo cadente alius intrat, cui debetur secundum praedestinationem aeternam. Quando vero alicui debetur locus secundum praedestinationem aeternam, potest quidem cadere, et locum perdere, et alius, qui non est praedestinitus potest acquirere: sed tamen hoc numquam eueniet. Quia ergo praescitus iustus frequenter locum aeternae mansionis perdit, quem alius pariter meriti acquirit, et nemo scit utrum sit praescitus, vel praedestinitus: ideo quamuis sciat se esse iustum, timere debet ne amittat locum. Et ad hunc timorem hortatur beatus Ioannes in praedicta auctoritate Apocalypsis: Et hic timor bonus est omnibus, et praescitis, et praedestinitis: quia humiliat, et sollicitat. Contra, certitudo

A de electione eleuat in tumorem, et deprimit in torpore: ideo secundum ordinatissimam dispositionem hoc factum est, ut nulli reueletur an sit praedestinitus, nisi sit a Deo confirmatus in bono, ut non possit eleuari per superbiam, vel torpere per negligentiam. Pareat ergo, quod illa auctoritas non significat mutationem fieri in praesentia, vel aliter euenire, quam Deus praescit: sed quod qui actualiter iustus est, potest locum quo dignus est perdere perdendo iustitiam, et quod qui peccator est, potest sibi locum debitum acquirere acquirendo iustitiam, et hoc tota die contingit. Exemplum in veteri testamento manifestum fuit de Saule, et Dauid in regno, cui scilicet Sauli recte potuit dici: Tene quod habes, id est, humilitatem, et iustitiam, ne alius accipiat coronam tuam tibi debitam secundum statum praesentem, alij tamen debitam secundum dispositionem aeternam. Exemplum etiam est in coronis quadraginta martyrum.

3. 4. AD illud quod obijcitur de diminutione, et augmento. Dicendum quod totum referendum est illud ad statum praesentis iustitiae. Nam illa Glossa: Non tot intrant: intelligitur tempore primitiuae Ecclesiae, quia multi intrabant in tempore finalis Ecclesiae. Similiter quod dicitur, quod Deus addat ad hunc numerum, intelligitur iustificando plures, et vocando ad fidem.

5. AD illud quod obijcitur, quod possunt esse plures, et pauciores, et alij quam sint praesciti: ergo ibi non est certitudo: dicendum quod non est certitudo necessitatis, est tamen certitudo infallibilitatis: quamuis enim possint esse alij, et plures, tamen numquam erunt, et si essent, tunc ab aeterno praedestinati essent: ideo non potest ibi cadere aliqua mutatio.

6. AD illud quod obijcitur, quod si ita euenit, tunc frustra laborat praescitus, et praedestinitus, dicendum quod illud est argumentum, quod ducit eos in torporem, et impietatis excusationem: et ideo primo ostendendum est eos stulte arguere inferendo a simili, dicendo sic: Deus praedestinauit utrum tu debeas cras viuere an non: ad quid ergo comedis, et bibis? Qui sic argueret, et tali rationi consentiret, argueretur dementia: similiter in proposito. Secundo respondetur argumentando. Tu dicis quod Deus praedestinat, et ego dico, quod Deus tamquam iustus iudex, iuste remunerat. Nullum bonum ergo remuneratum, nullum malum impunitum: ergo nullus laborat sine fructu, nullus torpet sine damno. Et propterea dicendum, quod praedicta argumentatio deficit: procedit enim ac si Deus praedestinaret, et praesciret in euentum omnem: sed non praedestinat hominem ad salutem, nisi per merita: nec reprobat, ut perueniat in damnationem sine meritis. Et ideo non solum est nostra salus ex parte Dei, sed ex parte nostra, et cum ipse velit omnes saluos fieri, et omnibus gratiam impertiri, solum ex nostra malitia, vel negligentia venit defectus nostrae salutis.

ARTICVLVS III.

Consequenter quantum ad tertium articulum, quaeritur de diuina electione. Et circa hoc quaeruntur duo. Primo quaeritur, utrum electio sit in Deo aeternaliter vel ex tempore. Secundo quaeritur, quid sit electio secundum rem.

QVAESTIO

QVAESTIO I.

An electio sit in Deo ab aeterno, vel ex tempore.

Alex. Ales. 1. p. q. 30. Memb. 2. S. Tho. 1. 2. q. 23. ar. 4. Et 1. Sent. dist. 41. q. 1. ar. 1. et 2. Et de Verit. q. 6. ar. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 41. q. 1. Richardus 1. Sent. d. 41. q. 1. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 40. q. 6. Petrus de Tarrant. 1. Sent. dist. 41. q. 1.

FVNDAMENTA. Ephes. 1. a

QVOD electio in Deo sit aeternaliter, ostenditur primo auctoritate Apostoli. Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, et immaculati coram ipso. CONTRA: Ego scio quos elegerim: sed omnes elegerat temporaliter qui erant eius discipuli: ergo non est alia electio in Deo quam temporalis.

Ioan. 15. c

ITEM quod electio sit in Deo, videtur per rationem, quia omnis agens discrete et ordinate, est agens per electionem: sed Deus est huiusmodi: ergo in Deo est ponere electionem.

ITEM quod ab aeterno videtur, quia omnis electio, quae est specialiter aliquorum, non tantum est electio, sed etiam electio: sed praedestinatio Dei non est omnium hominum, sed solum saluandorum: et praedestinatio non est sine electione: ergo neque sine electione: sed illa ab aeterno, ergo et ista.

AD OPPOSITVM Damasc. li. 2. de ortho. fide ca. 22. post mediū.

1. SED contra per Damascenum: Electio non cadit in Deum: quia diuina natura non est possibilis ad ignorantiam.

2. ITEM eligere est alterum alteri proptare: sed Deus vult omnes homines saluos fieri: ergo videtur, quod electio non sit in Deo.

3. ITEM videtur quod solum sit in Deo temporaliter: electio enim non esset si homo perstitisset: ergo videtur, quod lapsus hominis faciat ad electionem: sed temporale non facit ad esse aeternum: ergo electio non est aeterna, sed temporalis.

4. ITEM electio est dissimiliter eorum: sed omnia in Deo aeternaliter sunt unum, et similiter: ergo electio est rerum existentium in proprio genere: sed in proprio genere non sunt nisi ex tempore, ergo nec electio.

Aristot. 3. Eth. cap. 2.

5. ITEM electio est praeparatio: sed Deus nihil praeparat alij quantum ad intentionem affectus: ergo solum quantum ad excellentiam effectus: sed effectum non est ponere nisi ex tempore: ergo, et cetera.

Mat. 22. b

6. ITEM in plus est vocatio, quam electio. Multi enim sunt vocati, pauci electi. Sed vocatio est temporalis: ergo videtur similiter quod electio. Consequenter ergo cum vocatio sit temporalis, praedestinatio vero aeterna: quaeritur, vnde hoc est, quod electio et temporalis est et aeterna.

CONCLUSIO.

Electio, ut dicit dilectionem cum discretionem solum, aeterna est: si vero dilectionem cum discretionem, deliberatione, et inquisitione procedente, cum talis sit in creatura, temporalis est.

RESP. AD ARG. Dicendum quod electio dicitur dupliciter. Vno modo prout dicit dilectionem cum discretionem solum. Alio modo, ut dicit dilectionem cum discretionem procedente, et deliberatione, et inquisitione.

1. ET primo modo est in Deo, secundo modo in creatura, in qua cadere potest ignorantia: et hoc secundo modo loquitur Damascenus.

S. Bon. To. 4.

2. AD illud quod obijcitur, quod voluntas Dei, et dilectio est sine discretionem, dicendum quod est voluntas antecedens, et consequens. Antecedens, quia vult quantum in se est: consequens, quia vult cum praesentia nostrae salutis, et prima quidem est omnium, secunda vero non. Secundum hunc modum est dilectio duplex. Vna quae respicit voluntatem antecedentem, et hac diligit omnes: et alia quae respicit consequentem, et hac diligit omnes saluandos: et haec est electio.

Voluntas quodplex.

3. AD illud quod obijcitur, quod electio non esset si homo non peccasset: dicendum quod est electio qua eligitur, et separatur bonus a malo, et est electio qua separatur melior a minus bono. Haec secunda esset, si homo non peccasset: prima autem non esset, si homo non peccasset: non quia lapsus aliquid faciat ad rationem eligendi, sed praevius lapsus. Et quamuis lapsus hominis fuerit temporalis, praevius tamen eius fuit aeterna.

4. AD illud quod obijcitur, quod electio est dissimilium eorum, dicendum quod sicut dilectio duplex est, quaedam quae oritur ex consideratione bonitatis, quaedam quae est principium bonitatis: sic electio duplex est. Quaedam quae causatur a diuersitate, et praeminentia eligibilium, et haec consequitur eligibilia, ut electio humana. Quaedam quae est ratio diuersitatis in eligendo, ut diuina, et haec est dissimilium, non quae sunt, sed quae futura sunt, et talis praecedit, et est aeterna: nisi enim esset diuina electio, omnes essemus reprobi, et mali: et sic patet illud.

5. AD illud quod obijcitur, quod electio est praeparatio, dicendum quod praeparatio ratione maioritatis effectus potest esse dupliciter, aut per modum appropriationis, siue operationis, vel applicationis, aut per modum dispositionis, et praedestinationis. Per modum appropriationis, ponit effectum in actu: per modum praedestinationis, et dispositionis ponit in potentia tantum: et sicut dispositio est aeterna, ita et praeparatio.

6. AD illud quod obijcitur de vocatione, quod solum est temporalis, dicendum quod vocatio dicit actum, ut exterior: electio dicit actum ut interior: praedestinatio dicit actum, ut exterior. Quoniam ergo actus, ut exterior connotat effectum ut exterior: ideo vocatio solum est temporalis. Rursus, quoniam actus, ut interior, non habet rationem intendendi: ideo praedestinatio est solum aeterna. Sed quoniam actus interior per manifestationem fit exterior: hinc est quod electio est aeterna, et temporalis. Quod ergo obijcitur de vocatione, quod in plus est, ergo prior, dicendum quod prior est secundum rationem intelligendi tamquam communior: sed non quantum ad ordinem durandi: non enim est superius essentiale, sed effectus consequens: et sic patent omnia.

QVAESTIO II.

An electio sit idem quod praedestinatio.

Alex. Ales. 1. p. q. 30. Memb. 4. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 41. q. 1. ar. 2. Richardus 1. Sent. dist. 41. q. 2. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 40. q. 7. Petrus de Tarrant. 1. Sent. dist. 41. q. 2.



QVOD sit electio, et quod sit idem quod praedestinatio, videtur. Magister enim dicit in littera: Cum autem praedestinatio sit electio, qua Deus elegit quos voluit ante mundi constitutionem: ergo, et cetera.

FVNDAMENTA.

ITEM ratione videtur, quia omnis praedestinatus est electus, et omnis electus praedestinatus: ergo

11 2

prae-

praedestinatio est electio, cum per se praedicentur ad- inuicem.

ITEM: Quorum opposita sunt eadem, ipsa sunt eadem: sed oppositum electionis est reprobatio: et haec est oppositum praedestinationis: ergo, et cetera.

AD OP- POSITVM

I. CONTRA: Quaecumque sunt diuersorum, ipsa sunt diuersa: sed praedestinatio est solum bonorum, electio vero saluandorum, et aliorum dam- nandorum: ergo, et cetera. Probatio minoris habetur in Ioanne: Nonne duodecim vos elegi, et vnus ex vobis diabolus est? Si tu dicas, quod illud intelligitur de electione temporali. CONTRA: Electio temporalis signum est aeternae: aut ergo concordant, aut est signum falsum.

Ioan. 6. g

2. ITEM: Si numquam esset aliquis malus, esset praedestinatio, sed non esset electio: secundum hoc ergo aliud obiectum respicit electio, aliud praedesti- natio: ergo non sunt omnino idem.

3. ITEM: Agens secundum propositum dicitur agens per electionem, et non dicitur agere secundum praedestinationem: ergo differt praedestinatio, et ele- ctio. Queritur ergo quae sit differentia, et quod sit prius secundum rationem intelligendi.

CONCLVSIO.

Electio secundum affectionem dilectionis, idem est quod praedestinatio: electio vero secundum effectum finalis gratificationis, est signum praedestinationis infallibile.

RESP. AD ARG. Dicendum quod electio tri- pliciter dicitur. Est enim electio secundum affec- tionem dilectionis, et secundum effectum finalis grati- ficationis, et secundum statum praelationis. Prima est aeterna, et est idem quod praedestinatio. Secunda est temporalis, et signum primae infallibile. Tertia simi- liter temporalis, nec est effectus, nec signum aeternae electionis. Multi enim praesciuntur mali, et reprobi, et vtinam non sint plures mali, quam boni.

1. AD illud quod obijcitur de verbo Domini, di- cendum quod intelligitur de electione praelationis: et haec non est tantum bonorum, nec omnium bonoru: et ideo vere patet, quod non est idem quod praedesti- natio. Et quod obijcitur quod est signum, dicendum quod non est signum certum, nec Deus dat pro signo, et stultus est, qui huic signo credit. Sed electio secun- dum effectum finalis gratificationis, haec est signum certum simpliciter, sed non est certum nobis. Et haec differt a vocatione, quia multis datur gratia qui non perseverant: ideo dicuntur vocati, sed non electi: et de his dicitur: Multi sunt vocati, pauci vero electi.

Mat. 22. b

2. AD illud quod obijcitur quod electio respicit malum, et conuenit omni agenti a proposito, non sic praedestinatio. Notandum quod in Deo idem sunt propositum, praedestinatio, et electio secundum rem, tamen differunt secundum rationem intelligendi. Nam propositum simpliciter dicit voluntatem faciendi ali- quid. Ille enim dicitur proponere, qui firmiter vult facere aliquid. Electio vero, et praedestinatio addunt supra voluntatis conceptionem, sed differenter, quia praedestinatio addit ordinem, et directionem in finem: sed electio discretionem, siue separationem a suo op-posito. Vnde propositum dicit firmitatem voluntatis con- ceptionem, praedestinatio cum conceptione dicit pre- ordinationem, et electio quamdam discretionem. Sec- undum ergo hoc patet, quod propositum est prius secundum rationem intelligendi, et deinde electio, quia prius est intelligendum aliquid separari a malo, siue a malitia, quam dirigi in finem, et sic patet di- uersitas et ordo.

3. ET ex hoc patet illud quod ultimo queritur, quare agens a proposito non semper dicitur agere se- cundum praedestinationem, sicut secundum electio-

nem, quia omnis agens a proposito deliberans, alte- ram partem contradictionis praecipit: ideo omnis talis dicitur eligere: sed non omnis agens sic ordinat effectum in finem, sed vt plurimum seipsum. Prede- stinare autem est praedestinare alterum in finem, et hoc quidem cooperit Deo proprie, et ideo patet illud. Prede- stinatio enim tria connotat, scilicet praedestinatum, et hoc est homo: et rationem praedestinandi et haec est gratia: et rationem finis, et haec est gloria: et sic sunt tria, scilicet quod, et per quod, et ad quod.

ARTICVLVS IIII.

Consequenter est quaestio de quarto articulo, scilicet de reprobatione. Et cum ea quae dicta sunt de praedestinatione aeterna, sint dicenda, vel aptari possint reprobationi, queritur specialiter de obdura- tione quae est eius connotatum, de qua duo querun- tur. Primum est, vtrum sit poena, vel culpa. Secun- dum, vtrum obduratio sit a Deo.

QUESTIO I.

An obduratio sit poena, vel culpa.

Alex. Alenf. 1. p. q. 29. Memb. 4. ar. 1. §. 1. Rich. 1. Sent. dist. 40. ar. 3. q. 2. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 40. q. 9. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 40. q. 10. Gabriel Biel. 1. Sent. dist. 41. q. unica.



UOD autem obduratio sit poena, sic osten- ditur per illud: * Cuius vult miseretur, et cetera. Glossa Augustini: Obduratio est nolle misereri: sed nolle misereri non est culpa, sed poena: ergo, et cetera.

ITEM ibidem: Miseretur secundum gratiam quae gratis datur: obdurat autem secundum iudicium quod meritis redditur: sed constat, quod non redditur bonis meritis, ergo malis: sed quod malis meritis red- ditur est poena: ergo obduratio est poena.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia in hoc dif- fert culpa et poena, quia culpa est affectio voluntaria, poena est affectio inuoluntaria: sed obduratio cordis est inuoluntaria, quia nullus vult dehabilitari, siue ob- durari: ergo, et cetera.

ITEM sicut se habet execratio ad intellectum, sic obduratio ad affectum: sed execratio dicit poenam, non culpam: ergo et obduratio.

1. CONTRA per illud Apostoli: Secundum duri- tiam, et cetera. Glossa ait: Induratio est perseveratio mentis in malitia pertinaci, per quam fit homo im- pœnitens: sed hoc dicit culpam: ergo, et cetera.

2. ITEM Augustinus de praedestinatione Sancto- rum: Obduratio nihil aliud est quam Dei obuiare mandatis: sed obuiare mandatis dicit inobedientiam: sed peccatum, vt dicit Ambrosius, nihil aliud est quam preuaticatio legis diuinae, et caelestium inobedientia mandatorum: ergo obduratio dicit peccatum.

3. ITEM ratione videtur, quia nulla poena tem- poralis secundum quod huiusmodi opponitur gratiae gratificantis: sed obduratio opponitur gratiae gratifi- cantis, et maxime gratiae finali: ergo obduratio non est poena, sed culpa.

4. ITEM in hoc est differentia inter poenam et cul- pam, quia, vt dicit Augustinus, poena est malum quod patitur, culpa vero malum quod agimus: sed obdu- ratione vnusquisque facit sibi, sicut dicit Augustinus in lib. de gratia, et libero arbitrio: Indurauit Deus Pha- raonem iusto iudicio: sed ipse se per liberum arbitriū. Et quod obduratio sit a nobis, patet: quia in Psalmo diluadetur: Nolite obdurare corda vestra: ergo, et cetera.

FVNDAM- MENTA. * Rom. 9. d Aug. lib. 1. ad Simpli- cianū. q. 2. in medio. 10. 4.

Rom. 2. d AD OP- POSITVM

Lib. de pa- radiso c. 8. 10. 1.

De ver. Re lig. c. 22. a principio. 10. 1. Cap. 23. 10. 7.

Psal. 94. b

Durū quot modis.

CONCLVSIO.

Obduratio, vt dicit inhabilitatem ad impressionem gratiae, sic est poena peccati: vt vero significat stabilitatem in peccato, est dispositio praecedentis peccati: vt vero dicit voluntatem impugnandi Deum, praecpta, et gra- tiam suam, est peccatum in Spiritum sanctum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod obdura- tio in spiritibus est translatiue dicta ab obduratione, in corporibus. In corporibus autem duritiam sequitur triplex proprietates, quamuis in se corpore per eam- dem naturam: non sic spiritui. Durum enim est quod est inhabile ad suscipiendum, est stabile ad perman- dum, est iterum forte ad rebellandum, siue resisten- dum. Secundum hunc triplicem modum cor obdu- rari dicitur tripliciter. Primo modo dicitur cor obdu- rari ex hoc, quod est inhabile ad impressionem gra- tiae suscipiendam: et hoc modo sonat in passionem. Et est poena consequens culpam. Secundo modo di- citur cor obduratum, quod est in peccato stabilitum, quod est multum compactum ad amorem peccati: et hoc modo obduratio est peccatum cum dispositione, siue dispositio peccati praecedentis. Tertio modo di- citur cor obduratum cor rebelle, quod vult Deum, et eius mandata, et gratiam impugnare. Et hoc modo est speciale peccati genus, scilicet peccatum in Spiri- tum sanctum.

1. 2. ET secundum illum modum triplicem di- uersae auctoritates procedunt de obduratione, quae videntur sibi obuiare: sed diuersis vijs procedunt se- cundum membra distinctionis praedictae. Conceden- dum est ergo, quod obduratio vno modo est poena: concedendum nihilominus, quod alijs modis est cul- pa, siue dispositio culpae.

3. AD illud ergo quod obijcitur, quod poena gra- tiae non repugnat, et etiam sonat in passionem: dicen- dum quod duplex est poena. Est enim quaedam poena inflicta, quaedam contracta, quaedam acta. Poena in- flicta simpliciter est passio, et non repugnans gratiae, vt fames, sitis, et aegritudo. Poena contracta est fomes, et concupiscentia, et haec quidem passio est, et ideo poena, sed tamen inclinatur ad actionem malam: et ideo gratiae repugnat, non quantum ad substantiam, sed quantum ad inclinationem. Poena acta est sicut obdu- ratio, et gratiae expulso, et haec quidem poena est, quia passio est: sed quia ex mala actione, siue ex peccato est, et illud concomitatur inseparabiliter, ideo oppo- nitur gratiae: et ita patet, quod nihilominus est poena, et passio. Quamuis enim contingat per propriam actionem, nihilominus poena est, sicut patet in sca- biofo, qui in scalpendo se delectat, sed postea sentit in carne ardorem.

QUESTIO II.

An obduratio sit a Deo.

Alex. Alenf. 1. p. q. 29. Memb. 4. et 5. S. Tho. 1. Sent. dist. 40. q. 2. ar. 3. Richardus 1. Sent. d. 40. ar. 3. q. 3. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 40. q. ultima. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 40. q. ultima.

AD OP- POSITVM Rom. 9. d



TRVM obduratio sit a Deo, siue sit effe- ctus Dei reprobantis. Et quod sic videtur: Cuius vult miseretur, et quem vult indur- rat: sed idem est aliquid fieri Deo auctore, et Deo volente: si ergo obduratio est Deo volente, ergo et Deo auctore.

2. ITEM ibidem Glossa: Obduratio est nolle mi- sereri: aut ergo hic est praedicatio per causam, aut per inherenciam, aut per essentiam. Non per inherenciam S. Bon. To. 4.

Vel essentiam, in Deo enim est voluntas non miseren- di, nec tamen obduratio: ergo est dictū per causam: sed Deus non vult misereri aliquorum vt praescitorū, vt dicit August. ergo ab ipso est eorum obduratio.

De gratia. et lib. arb. 10. 7.

3. ITEM super illud Exodi. Ego indurabo cor eius, dicit Augustinus: Indurauit Deus Pharaonem iusto iudicio: ergo secundum hoc fuit iustum, Pha- raonem indurari: sed omne iustum a summa iustitia procedit, quae Deus est: ergo, et cetera.

Exo. 4. d

4. ITEM ratione videtur, quia omne quod est aliquid, est a Deo, obduratio est aliquid: ergo secun- dum id quod est, est a Deo. Quod sit aliquid, patet: quia durum dicit naturalem potentiam: sed molle dicit impotentiam: ergo si durities est et in corporibus, et spiritibus, est aliquid quod habet Deum causam, patet, et cetera.

5. ITEM: Quicumque habet curā alicuius, si per- mittit eū malefacere, cum possit prohibere, vel perire cum possit adiuuare, non inconuenienter dicitur cau- sa sui maleficij, vel peccati, siue mali. Vnde praetatus qui subditos nō corrigit, causa dicitur maloru in sub- ditis. Similiter qui habet vnde pascat fame morientē, et non pascat, causa est mortis eius, si ergo Deus po- test prohibere vt affectus noster duret, et potest pa- scere vt non deficiat, et non facit, videtur quod sibi sit ratio et causa indurationis attribuenda.

6. ITEM Philosophus dat maximam: Si aliquid est causa alicuius, et oppositum est causa oppositi, vt si habere pulmonem est causa respirandi, non habere est causa non respirandi: sed velle misereri est cau- sa gratificationis: ergo nolle misereri est causa obdu- rationis.

1. Post con- tex. 30.

7. ITEM: Si aliquid per sui praesentiam causa est alicuius, per sui absentiam est causa oppositi, haec alia maxima est Philosophi, ergo si Deus per sui praesentiam est causa mollificationis cordis, per sui absentiam est causa obdurationsis.

8. ITEM: Si aliqua duo sunt omnino similia, aut proprietates aliqua non inest vni quae non inest alij, aut si inest, aliunde inest. Ponantur autem hic duo par- uuli Iacob et Esau. Deus vnum obdurat vt Esau, al- terum non obdurat vt Iacob: ergo cum sint similes omnino quo ad naturam, et quantum ad merita, aliunde venit obduratio: sed non est dare nisi a Deo, ergo, et cetera. Si tu dicas quod a diabolo. CONTRA: Esto quod diabolus nullo modo se intromittat, nihi- lominus iste obdurabitur.

Aristot. 2. Phy. cōtex. 30.

9. ITEM omnis effectus siue positius, siue de- fectius habet causam proximam, et immediatam: quare ergo quae sit causa obdurationsis proxima: aut enim culpa originalis, aut actualis, aut vsus liberi ar- bitrij, vel aliud aliud. Non culpa originalis, quia tunc omnes obdurarentur. Similiter nec culpa actualis, quia tunc omnis actualiter peccans obduraretur. Nec vsus liberi arbitrij, quia obduratio, vt est conota- tū reprobationis, est in paruulis in quibus nō est vsus lib. arb. Reitat ergo quod volūtas Dei sit causa, et hoc videtur, quia ea posita ponitur effectus. Si enim Deus non vult istius misereri, necesse est eum obdurari.

CONTRA: Omnis qui venit ad me non eijciam eum foras: ergo paratus est Deus omnes complecti: ergo defectus illustrationis nō venit ex parte Dei, sed ex parte nostra.

FVNDAM- MENTA. 10. 6. d

ITEM: Ecce sto ad ostium, et pulso, si quis mihi aperuerit, introibo ad eum, et cetera. Sed si peregrinus volens hospitari non recumbit in domo, non est causa ex parte sui, sed solū ostij: ergo similiter et obdu- rationis non est causa, nisi qui non recipit Deum pulsantem.

Apoc. 3. d

ITEM Augustinus super illud: Lux in tene- bris lucet, dicit: Sicut caeco posito in sole est praesens lux, et ipse absens est luci, sic in omni iniquo qui caecus est corde, praesens est sapientia, et ipse est absens: si ergo bonum est simile, cum caecitas, siue priuatio actus videndi non sit a sole, patet quod nec obduratio

Aug. in 10. Tract. 1. in fine 10. 8.

est a Deo. Item Anselmus: Non ideo non habet homo gratiam quia Deus non dat, sed quia homo non accipit: ergo non debet dici obduratio esse a Deo. Item ratione videtur, quia optimi est optima adducere: sed obduratio est pessimum inter omnia mala: ergo ipsam non efficit Deus qui est optimus. Item obduratio animae reddit animam impotentem ad bonum: ergo est defectus, sed defectus aut non habet causam, aut si habet, habet causam deficientem: Deus autem nullius est causa deficiens: ergo obduratio nullo modo est a Deo.

CONCLUSIO.

Obduratio pro defectu, non est effectus Dei: sed prout ordinatur a retribuente diuina iustitia in mercedem culpa, est a Deo.

RESP. AD ARG. Dicendum quod obduratio in quantum pena est, dicitur animae ineptitudinem, et ita dicitur defectioem penalem: et pena omnis in quantum talis, est iusta et ordinata: ideo dicitur defectum ordinatum. In quantum ergo defectus est, non habet causam nisi deficientem, haec autem non est Deus, quia Deus non est causa deficiens, sed liberum arbitrium destitutum. In quantum vero ordinatum habet causam merentem, scilicet ipsam culpam, et causam ordinantem, scilicet retribuente diuinam iustitiam.

1. 2. 3. ILLAE ergo tres auctoritates Apost. August. et Glossae, et consimiles, quae dicunt Deum obdurasse aliquem, intelliguntur quantum ad rationem ordinis, non quantum ad rationem defectus, quia per comparationem ad defectum solum comparatur in ratione permittentis, non efficientis. Et est exemplum: sicut si aliquis esset dignus fame perire, et alius posset eum pascere, et iusto iudicio nollet eum pascere, si quaeretur quae fuit in isto causa mortis, responderetur quod defectus cibi, ille vero non diceretur occidisse, sed permisisse. Si rursus quaeretur, utrum iste iuste fecerit, diceretur quod sic, cum tamen nihil fecerit, quia ipsum non facere ordinatum fuit auctoritate eius ad merita illius, et per consequens ille ordinatus est in pena sibi debita: per hunc modum est intelligendum in proposito.

4. AD illud ergo quod obijcitur, quod obduratio dicitur positionem: dicendum quod in corporibus dicitur positionem: quia per naturam suam nata sunt resistere: sed in spiritibus dicitur defectum, quia de naturali aptitudine spiritus debet esse habilis ad susceptionem influentiae diuinae. Vnde habitus talis est potentiae, et habitus: sed e contra, obduratio et ineptitudo

est per modum prauiisionis, et priuationis.

5. AD illud quod obijcitur quod qui permittit subditum perire, est causa, et cetera, dicendum quod verum est si tenetur, et debeat scire, sed si non tenetur, nec debet hoc facere, immo magis contrarium: nullatenus potest illi imputari periculum, sed iustitiae, et ita est in Deo.

6. 7. AD illud quod obijcitur, quod si aliquid est causa alicuius, quod oppositum est causa oppositi, dicendum quod illud tenet in naturalibus et necessarijs, sicut in habere pulmonem, et non habere, et respirare et non respirare, non autem habet locum in voluntarijs, sicut dicit Anselmus. Causa autem quare iste habet gratiam, est, quia Deus dat. Causa quare non habet, est quia non accipit. Sed ista solutio non videtur competens, quoniam si maxima Philosophi bona est, necesse est quod teneat in omni materia. Et propterea est dicendum, quod ipse loquitur de causa proxima, et immediata, et quae est rota causa non exigens aliam, et in omni tali tenetur. Sed quantum voluntas Dei sit causa efficiens gratificationis, tamen ad salutem concurrat liberum arbitrium ut consentiens. Quia ergo ista duo concurrunt, quodlibet horum potest causare defectum, et non causat diuinam voluntatem, quae est liberalissima, sed causat liberum arbitrium: quod quantum non possit neque sufficere efficere, potest tamen esse deficiens causa, quae sufficiens est ad defectum effectus: in bonis enim facilius est destruere, quam construere.

8. AD illud quod obijcitur de absentia, dicendum quod cum absentia alicuius est malum, aut ille est causa suae absentiae, aut non. Si ille est causa suae absentiae, dicitur per consequens esse eius, quod incurritur ex absentia. Si autem ipse non est causa, immo quantum est de se semper paratus est praesens esse, tunc reuera nullo modo dicitur esse causa, sed illud ratione cuius iuste se absentat, ideo vere nostrum peccatum, et non Deus: peccata enim nostra diuiserunt inter nos et Deum, nostrum, et sunt quasi nubes densissimae, auferentes nobis illustrationem gratiae.

9. AD illud quod quaeritur, quae sit causa efficiens ratione cuius inquit, dicendum quod causa meritoria est peccatum, siue originale, siue actuale. Causa vero deficiens, quae ponit defectum, est liberum arbitrium deficiens, et in defectu suo permanens, siue quia ipsum negligit, siue quia peccatis exigentibus, alius non succurrit. Quia vero duobus existentibus similibus potest alter habere subleuantem, alter non: ideo vnus obduratur ex se, alter vero subleuatur ab alio, et per hunc modum intelligendum est in Iacob, et Esau. Esau enim iacuit propria infirmitate: sed Iacob reuatus est aliena virtute.

Isa. 59. a

pro suo effectu, qui est gratia appositae. Gratia enim quae apponitur, effectus est praedestinationis. Cum ergo gratiae quae apponitur homini ad iustificationem, nulla sint merita, multominus et ipsius praedestinationis, quae ab aeterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita. Ita nec reprobationis, quae ab aeterno quosdam praesciuit futuros malos et damnandos, sicut elegit Iacob et reprobaui Esau, quod non fuit pro meritis eorum quae tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant, nec propter futura merita quae prauideret, vel illum elegit, vel illum reprobaui.

Opinio quorundam, in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractauit.

OPINATI sunt tamen quidam Deum ideo elegisse Iacob, quia talem futurum praesciuit qui in eum crederet, et ei seruiret. Quod aliquando Augustinus se sensisse dicit in lib. Retract. ubi aperte ostendit quod si propter futura merita electus esset, iam non ex gratia esset electio. Non ergo ideo electus est a Deo, quia talis futurus erat, sed ex tali electione talis est factus, ita dicens: Disputans ergo quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit seruiturum esse maiorem, et quid in eodem maiore similiter nondum nato reprobaui, ad hoc perduxit ratiocinationem, ut dicerem: Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in praescientia, quae ipse daturus est, sed fidem elegit in praescientia: et quem sibi crediturum esse praesciuit, ipsum elegit cui Spiritum sanctum daret, ut bona operando, etiam aeternam vitam consequeretur. Ecce hic aperte dicit non propter opera eum elegisse, sed propter fidem, quae eum prauidit crediturum. Sed quia et in fide meritum est, sicut et in operibus, hoc retractauit dicens: Nondum diligentius quaesieram, nec adhuc inueneram qualis sit electio gratiae, de qua dicit Apostolus: Reliquiae per electionem gratiae saluae fiunt: quae utique non ex gratia, si eam merita praecedant, procedit: ut iam quod datur non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis, quam doneatur. Proinde quod continuo dixi: Dicit enim idem Apostolus: Idem Deus qui operatur omnia in omnibus. Nusquam autem dictum est: Deus credit omnia in omnibus. Ac deinde subiunxi. Quod ergo credimus, nostrum est: quod vero bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum. Profecto non dicrem, si scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quae dantur in eodem spiritu. Vtrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, et vtrumque datum est per spiritum fidei, et charitatis. Et quod paulo post dixi: Nostrum enim est credere et velle, illius autem dare credentibus, et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, verum est quidem, sed eadem regula, et vtrumque ipsius est, quia ipse praeparat voluntatem: et vtrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis: ergo et meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem, vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab aeterno, vel apposuit gratiam sanctificationis in tempore, sed gratuita bonitate sua elegit, ut boni essent. Vnde Augustinus in libro de praedestinatione Sanctorum: Non quia futuros nos tales esse praesciuit, ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiae suae, qua gratificauit nos in dilecto filio suo.

Mal. 1. a

Lib. Retract. Anthoni 1. Cap. 23. ha. bezur. Et 10. 4. li. ad Simplicianum. Et in libro de praedestinatione Sanctorum. c. 3. Sententiam explanat.

Rom. 11. a 1. Cor. 12. d

Rom. 5. a

Cap. 19. in 10. 7.

His videtur contrarium quod alibi ait Augustinus.

HIS tamen aduersari videtur quod dicit Augustinus lib. 83. questionum: Cui vult, inquit, miseretur Deus, et quem vult indurat. Sed haec voluntas Dei iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis: quia et ipsi peccatores cum propter generale peccatum vnam massam fecerunt: tamen nonnulla inter eos est diuersitas. Praecedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quantum nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione. Et item praecedit in alijs peccatoribus, quo digni sunt obtusione. Ecce hic videtur Augustinus dicere quod et ipsa Dei voluntas, quae alios eligit, alios reprobat, ex meritis proueniat: sed occultissimis, id est quod pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare, et 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 quaedam alia continue subdit, quae in lib. Retract. aperte retractat: quod vtrumque legenti patebit. Vnde verisimile est in praemis etiam hoc retractasse. Quidam tamen ex eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis praedestinetur pro meritis, vel 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: potest tamen mereri ut non apponatur, ut penitus abijciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis deuenerunt, ut hoc mereantur, ut hoc digni sint: alij vero ita

Quaest. 62. 10. 4.

Aug. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. in medio 10. 4.

Lib. 1. c. 26. 10. 1.

DISTINCT. XLI.

QVOD SIT MERITVM OBDVRATIONIS, misericordiae vero non: et de scientia, et praescientia.



I autem quaerimus meritum obdurationis et misericordiae: Obdurationis meritum inuenimus, misericordiae autem meritum non inuenimus, quia nullum est misericordiae meritum, ne gratia euacuetur, si non gratis donetur, sed meritis reddatur. Miseretur itaque secundum gratiam, quae gratis datur: obdurat autem secundum iudicium, quod meritis redditur. Vnde datur intelligi, ut sicut reprobatio Dei est nolle misereri, ita obduratio Dei sit non misereri: ut non ab illo irrogetur aliquid qui sit homo deterior: sed tantum quo sit melior non erogetur. Ex his aperte ostenditur quid misericordiam, quid obdurationem intellexerit Apostolus, et quia misericordia nullum aduocat meritum, obduratio vero non est sine merito, sed habet nolle misereri. Et misericordia verbo hic accipitur praedestinato, et praecipue praedestinationis effectus: obdurationis vero non ipsa Dei aeterna reprobatio, quia eius nullum est meritum, sed gratiae priuatio siue subtractio, quae quodam modo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando reprobatio pro obduratione, sicut et praedestinato pro suo

Aug. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. in medio. 10. 4. Rom. 9. c

pro suo

uiuunt, ut est non mereantur gratiam iustificationis, non tamen merentur omnino repelli, et gratiam sibi subtrahi. Ideoq. dixit in quibusdam peccatoribus precedere quo digni sunt iustificatione, et in alijs quo digni sint obtusione. Sed hoc friuolum est.

Opinio quorundam falsa, de occultis Dei differentium carnaliter.

MULTI vero de isto profundo quærentes reddere rationem, atque secundum coniecturas cordis sui inscrutabilem altitudinem iudiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt, dicentes quod anima sursum in celo peccant, et secundum peccata sua ad corpora pro meritis diriguntur, et dignis sibi quasi carceribus includuntur. Ierunt hi tales post cogitationes suas, et volentes disputare de Dei profundo, versi sunt in profundum, dicentes animas in celo ante conuersatas, et ibi aliquid boni vel mali egisse, et pro meritis ad corporea terrena detrusas esse. Hoc autem respuit catholica fides propter euentem Apostoli sententiam qua ait: Cum nondam nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent, et cetera. Melior est ergo fidelis ignorantia, quam temeraria scientia. Elegit ergo eos quos voluit gratuita misericordia, non quia fideles futuri erant, sed ut fideles essent: eisq. gratiam dedit, non quia fideles erant, sed ut fierent. Ait enim Apostolus: Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem. Non ait, quia fidelis eram. Datur quidem fideli, sed data est etiam prius ut esset fidelis. Ita etiam reprobanis quos voluit, non propter futura merita que prouidet: veritate tamen rectissima, et a nostris sensibus remota.

Quæstio.

SED queritur, Vtrum sicut dicitur elegisse quosdam ut boni fierent et fideles, ita etiam concedi debeat, reprobasse quosdam, ut mali essent et infideles, et obdurare ut peccent: quod multatenus concedi oportet. Non enim reprobatio ita est causa mali, sicut prædestinatio est causa boni, neque obduratio ita facit hominem malum, quemadmodum misericordia facit bonum.

An ea quæ semel scit et præscit, semper sciat et præsciat, et semper scierit vel præscierit.

PRAETEREA considerari oportet, vtrum ea omnia que semel scit vel præscit Deus, semper scit et scierit, ac præsciat et præscierit: an olim scierit vel præscierit quod modo non scit vel præscit. De præscientia primo respondemus, dicentes, multa eum præscisse que modo non præscit. Cum enim eius præscientia non sit nisi de futuris, ex quo illa que futura erant præsentia sunt vel prætereunt, sub Dei præscientia esse desinunt, sub scientia vero semper sunt. Præsciuit ergo Deus omnia ab æterno que futura erant, neque præscire desinit, nisi cum futura esse desinunt. Neque cum præscire desinit aliqua que ante præsciebat, minus ea noscitur quam ante cognoscebat. Non enim dicitur ex defectu scientia Dei quod aliqua præscierit aliquando, que modo non præsciat: sed ex ratione verbi quod est præscientia. Præscire enim est ante scire aliquid quam fiat. Ideoq. non potest dici Deus præscire, nisi ea que futura sunt.

An Deus semper sciat que semel scit.

DE scientia autem aliter dicimus. Scit enim Deus semper omnia que aliquando scit. Omnem enim scientiam quam aliquando habet, semper habuit, et habet, et habebit. Ad hoc autem opponitur ita: Olim sciuit hunc hominem nasciturum qui natus est, modo non scit eum nasciturum, sciuit ergo aliquid, modo non scit. Item sciuit mundum esse creandum, modo non scit eum esse creandum, aliquid ergo sciuit quod modo non scit, et alia huiusmodi infinita dici possunt. Sed ad hoc dicimus: quod idem de natiuitate huius hominis, et mundi creatione, nunc etiam scit quod sciebat antequam fierent, licet tunc et nunc hanc scientiam eius diuersis exprimi verbis oportet. Nam quod tunc futurum erat, nunc præteritum est: ideoq. commutanda sunt ad ipsum designandum. Sicut diuersis temporibus loquentes, eandem diem modo per hoc aduerbium, cras, designamus, dum adhuc futura est: modo per hodie, dum præsens est: modo per heri, dum præterita est. Itaque antequam crearetur mundus, sciebat Deus hunc creandum: postquam creatus est, scit eum creatum. Nec est hoc scire diuersa, sed omnino idem de creatione mundi. Sicut antiqui patres crediderunt Christum nasciturum et moriturum, nos autem credimus eum natum et mortuum, nec tamen diuersa credimus nos et illi, sed eadem. * Tempora enim, ut ait Augustinus, variata sunt: et ideo verba sunt mutata, non fides. Indubitanter ergo teneamus Deum semper omnia scire, que aliquando scit.

* Aug. in sē
tētia 20. 9.
Tract. 45.
in 10. in
prin. et me-
dium.

Vtrum prædestinatio, et reprobatio sint ex meritis nostris.

Si autem querimus meritum obdurationis, et misericordiae, et cet.

Expositio textus.

SVPRÆ egit Magister de causalitate actiua prædestinationis, et reprobationis. In hac parte inquirat de causalitate passiuæ, vtrum scilicet prædestinatio et reprobatio habeant in nobis causam meritoriam: et hoc quidē principaliter intendit in ista distinctione, que duas habet partes. In prima Magister inuestigat principale propositum. In secunda mouet quādam quæstionem que ex præcedētibz habet ortum, scilicet vtrum Deus desinat aliquid scire, vel præscire. Ex cuius manifestatione patet diuinæ scientiæ interminabilitatem, ibi: Præterea considerari oportet. Prima pars quatuor habet partes. In prima Magister determinat veritatem, ostendens quod reprobatio habet causam meritoriam quantum ad connotatū quod est obduratio: non sic prædestinatio quantum ad connotatum quod est gratificatio. In secunda vero Magister remouet quādam opinionem que posset hominem ducere in errorem, ibi: Opinati sunt tamen quidam. In tertia remouet eius defensionem, ibi: Iis tamen aduersari videtur, et cet. In quarta remouet præsumptuosam in hac quæstione inquisitionem, ostendens aliquos volentes reddere rationem de hoc profundo diuinæ prædestinationis, lapsos esse in profundum erroris, ibi: Multi vero de isto profundo quærentes reddere rationem, et cet. Similiter secunda pars in qua determinat Magister quæstionem, vtrum Deus desinat aliquid scire, vel præscire, et similiter est quæstio, vtrum desinat aliquem prædestinare, partes habet duas. In prima determinat de præscientia quod contingit definire aliquid præscire. In secunda vero determinat de scientia, ibi: De scientia autē aliter dicimus, vbi dicit quod Deus nihil desinit scire: et in vtraque parte primo mouet quæstionē, secundo determinat.

Opinati sunt tamen quidam Deum ideo elegisse Iacob, quia talem futurum præsciuit. Dub. I.

Videtur quod ista positio non sit opinio, sed hæresis manifesta, quia qui hoc ponit, ponit gratiam homini non gratis, sed ex meritis dari a Deo, et iste est error pessimus, scilicet error Pelagij.

RESP. dicendum quod hoc potest dicere causam meritoriam, vel rationem congruitatis. Si dicat causam meritoriam, sic quamuis prima fronte non dicat errorem, tamen ad ipsam sequitur error. Si vero dicat rationem congruitatis, sic non dicit errorem: sed tamē temeritatem quādam habet, quia occulto Dei profundo nititur reddere rationem: et ideo vtroque modo erat digna retractatione.

Reliquia per electionem gratia salua sient. Dub. II.

Queritur hic de illo verbo Apostoli quod assumit Augustinus in qua habitudine construat ille genitiuus, quia gratia nec videtur eligens, nec electa, et iterum gratia est solum ex tempore: ergo et electio.

RESP. Dicendum quod si intelligatur de electione temporali, tunc electio gratiæ dicitur, quia fit per gratiam. Si autem de æterna, sic dicitur electio, non vt gratia dicat habitum, sed vt construat sicut genitiuus ex vi declarationis essentiæ, vnde dicitur electio gratiæ, id est gratia, que merita non confide-

A rat. Et si obijcitur quod vnus genitiuus non construitur ex illa vi, dicendum quod verum est nisi habeat virtutem duorum. Vnde bene dicitur vir sanguinis, et homo auctoritatis, similiter electio gratiæ, id est gratiæ bonitatis.

Præcedit ergo aliquid in peccatoribus quo, quamuis non sunt iustificati, digni efficiantur iustificatione. Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia peccator ante iustificationem manet in peccato, et quamdiu est in peccato est indignus pane quo vescitur, sicut dicit auctoritas, et etiam ipsa vita, vt puta Dei inimicus: ergo, et ca. **RESP.** dicendum quod verbum illud Augustini retractatum est, et retractatum intelligitur in præfata retractatione, que ponitur in præcedēti capitulo. Aut dignitas ibi tantum valet quantum congruitas solum, et multe possunt esse congruitates in peccatoribus ad gratiam gratam facientem, per multiplicem gratiam gratis datam.

Neque præscire desinit, et cet. Dub. IIII.

C Innuit Magister quod Deus præscire futura desinit, cum futura esse desinant. Contra: Videtur falsum dicere, quia præscientia dicit quid æternum: sed nullū æternum desinit esse: ergo nec præsciens desinit præscire. **ITEM:** Richardus dicit quod quatuor sunt combinationes: quia quoddam est quod habet principium et finem: quoddam quod caret principio et fine: quoddam quod habet principium, et non finem, vt anima: quartum quod habet finem, et non principium, est impossibile. Quod enim caret principio, nō habet esse aliunde: quod autē tale est, seipso est: si ergo est omnino immutabile, ergo nō potest desinere: si ergo præscire caret principio, necesse est quod careat fine.

RESP. Dicendum quod absque dubio Magister bene dicit quod Deus desinit aliqua præscire cum sunt præsentia: si enim præsciebantur, quia futura, et iam desinunt esse futura, constans est quod desinit præsciri, non ratione eius quod est scire, sed ratione præpositionis.

Ad illud ergo quod obijcitur de æterno, dicendum quod aliquid nomen, pure æternum importat: aliquid vero nomen importat æternum connotando temporale. Hoc nomen, Deus, pure æternum importat: sed hoc vocabulum, præscire, dicit æternum connotando temporale. Secundum hoc, notandum quod quædam connotant temporale, vt ens in actu.

Et quia tale temporale esse potest, et desinere potest, ideo tales actus circa Deum dicuntur habere initium, et terminum, vt puta si dicatur: Deus conseruat hanc rem, conseruare dicit essentiam connotando actu effectum: ideo incipit, et desinit conseruare. Quædam connotant temporale, vt non ens actu, ens tamen, in potentia siue futurum: et quoniam temporale non potest incipere esse non ens, siue esse futurum antequam sit: sed potest desinere esse non ens, cum incipit esse ens, et desinere esse futurum cum incipit esse præsens: hinc est quod præscientia Dei respectu creati dicitur desinere, sed numquam incipere, et desinit ratione temporalis non desinentis, sed incipientis. Et ex hoc patet illud Richardi, quia cū dicitur: Deus desinit præscire, non significatur quod aliquid ens desinat, sed solum quod aliquid incipiat, et sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiā præsentis distinctionis duo principaliter queruntur. Primo queritur de prædestinationis causalitate. Secundo de diuinæ scientiæ sempiternitate, siue interminabilitate. Quantum ad primum

primū queruntur duo. Primo quaeritur vtrū praedestinatio, vel reprobatio in nobis habeat causam meritoriam. Secundo vtrū habeat in Deo rationē motiuam.

QVÆSTIO I.

An praedestinatio, vel reprobatio habeant in nobis causam meritoriam.

Alex. Alenf. 1. p. q. 28. Memb. 3. ar. 1. S. Th. 1. p. q. 23. ar. 1. Egid. Rom. 1. Sent. d. 41. q. 2. ar. 1. Richar. 1. Sent. d. 41. ar. 2. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 41. q. 1. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 41. q. 3. Gabriel Biel. 1. Sent. dist. 41. q. unica.

AD OPPOSITIVM. Rom. 9. c

QVOD autem habeant in nobis causam meritoriam, ostenditur sic: Primo de reprobatione, super illud: Esau odio habui. Glossa: Esau, subtracta gratia, per iustitiam est reprobatus: sed iustitia respicit merita: ergo reprobatio est ex meritis.

2. ITEM: Per reprobationem non dicuntur nisi ista tria, scilicet odium aeternum, obduratio temporalis, et damnatio finalis: sed omnia ista habent in nobis meritum, quia Deus neminem odit nisi propter demerita: nec obdurat, nec damnat: ergo, et cetera.

3. ITEM voluntate antecedente vult Deus omnes homines salvos fieri: si ergo aliquem reprobat, hoc est voluntate consequente, neminem enim de se creat ad supplicium: sed voluntas consequens est consequens ex nostra causa: sed non ex alia causa quam meriti: ergo, et cetera.

4. ITEM de praedestinatione similiter ostenditur. Gregorius dicit et Augustinus quod praedestinatio iuuatur Sanctorum orationibus: sed plus valet vnicuique fides sua quam fides aliena: ergo merito suo, et alieno potest quis impetrare, quod sit praedestinatus.

5. ITEM nullus est praedestinatus nisi finaliter in gratia perseverans, et contra: sunt ergo conuertibilia: sed aliquis potest mereri finalem perseverantiam: ergo potest mereri quod sit praedestinatus.

6. ITEM quod potest in maius, potest in minus, vel aequale pari ratione: sed homo potest mereri habere Deum quod est maximum inter omnia, potest etiam mereri salutem quod est aequale ei quod est esse praedestinatum: ergo, et cetera.

FUNDAMENTA.

SED CONTRA: Omne meritum antecedit illud cuius est meritum, quia disponit ad illud: sed praedestinatio, et reprobatio praecedunt nostrum esse: ergo non cadunt sub nostro merito.

ITEM omne meritum aliquo modo est causa eius quod meretur: sed praedestinatio, et reprobatio sunt aeterna, merita vero sunt temporalia: ergo temporale est causa aeterni: quod est impossibile.

Ad Titum cap. 3. b

ITEM specialiter de praedestinatione videtur: Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.

ITEM gratia est effectus praedestinationis: sed prima gratia antecedit omne meritum, et est causa omnis meriti: ergo non cadit sub merito, et eo ipso gratia est, quia sine meritis datur: ergo nec praedestinatio.

CONCLUSIO.

Praedestinatio respectu aeterni propositi non habet causam meritoriam, respectu vero gratiae habet secundum quod: reprobatio similiter pro odio aeterno non habet causam, pro temporali vero obduratione habet causam demeritoriam.

RESPON. AD ARG. Ad hoc intelligendum,

A notandum quod in praedestinatione tria intelliguntur. Primum est propositum aeternum. Secundum est temporalis gratificatio. Tertium vero aeterna glorificatio. Similiter in reprobatione intelliguntur tria, scilicet aeternum odium, temporalis obduratio, et aeterna damnatio. Quantum ad primum, et ultimum similiter est iudicandum: nam ultima, scilicet poena, et gloria simpliciter cadunt sub merito. Primum vero scilicet propositum aeternum, eo ipso quo aeternum est, meritum habere non potest. Quantum vero ad medium quod est gratificatio et obduratio, differenter est iudicandum. Nam obduratio simpliciter cadit sub demerito, siue sub malo merito, Gratificatio vero nec simpliciter sub merito, nec simpliciter extra. Est enim meritum congrui, digni, et condigni. Meritum congrui est, quando peccator facit quod in se est, et pro se. Meritum digni, quando iustus facit pro alio. Meritum condigni, quando iustus operatur pro se ipso, quia ad hoc ordinatur gratia de condigno. Gratia autem alteri promerenda non est omnino ex condigno, quia peccator omni bono est indignus. Nec solum ex congruo, quia iustus dignus est exaudiri. Gratificatio ergo sub merito congrui potest cadere quo ad ipsum gratificantem: sub merito digni, quantum ad alium virum sanctum: sub merito condigni, quantum ad neutrum, et hoc proprie loquendo est meritum. Respondendum est ergo ad quaestionem cum quaeritur, vtrum praedestinatio, et reprobatio cadant sub merito, quod simpliciter loquendo quantum ad principale significationem, neutra cadit sub merito: quantum vero ad ad connotatum, reprobatio cadit sub merito simpliciter, praedestinatio vero secundum quid. Concedenda sunt ergo rationes probantes quod praedestinatio non cadit sub merito. Similiter quod nec reprobatio.

S. Tho. 1. par. q. 23. ar. 3.

B 1. A D illud quod primo obijcitur de Glossa: quod Esau per iustitiam reprobatus est, dicendum, quod ibi accipitur reprobatio pro connotato: quod est obduratio.

2. A D illud quod obijcitur quod odium aeternum cadit sub merito, dicendum quod odium aeternum, duo dicit, et principale significationem, et connotatum, quia neminem odit Deus quantum ad affectum, sed solum quantum ad effectum. Et primum non est ex meritis, sed secundum: quod patet si resoluat, quia odium est propositum puniendi, propositum autem nullus meretur, sed poenam.

3. A D illud quod obijcitur quod neminem reprobat voluntate consequente, dicendum quod voluntas consequens non dicitur quia consequatur merita nostra ratione voluntatis, sed solum ratione voliti: Vult enim aliquid Deus quod nos meruimus, et ideo quia volitum est connotatum, patet, et cetera.

4. A D illud quod obijcitur de praedestinatione, quod iuuatur orationibus Sanctorum, dicendum quod illud intelligitur ratione connotati quod est gratia, quam sancti viri possunt alijs suis orationibus impetrare: non tamen sequitur quod homo possit impetrare sibi, quia ad hoc quod impetret, necesse est quod sit dignus mereri, et hoc non est nisi per gratiam.

5. A D illud quod obijcitur quod id est esse praedestinatum, et in gratia finaliter perseverare, dicendum quod non est idem, sed conuertibile: sed illud non sequitur quod si aliquis possit mereri vnum conuertibile quod possit et reliquum, sicut non sequitur, si aliquid est causa vnius conuertibilium quod sit causa alterius, illud manifestum est.

6. A D illud quod obijcitur: Quod potest in maius, potest in minus: dicendum quod verum est si aequaliter ordinatur ad vtrumque. Nam si habet ordinationem ad maius, et non habet ordinationem ad minus, quamuis possit in maius, non tamen sequitur quod in minus: similiter in proposito, gratia enim ordinatur

ordinatur ad merendum Deum, ut glorificentem, non ut praedestinantem, similiter ad gloriam, non ad primam gratiam.

QVÆSTIO II.

An praedestinatio et reprobatio habeat in Deo causam motiuam.

Alex. Alenf. 1. p. q. 28. Memb. 3. ar. 3. S. Th. 1. Sent. d. 41. q. 1. ar. 3. Et de Verit. q. 6. ar. 2. Scot. 1. Sent. dist. 41. q. 2. Egid. Rom. 1. Sent. d. 40. p. 2. q. 2. Richard. 1. Sent. d. 41. ar. 2. q. 2. Durandus 1. Sent. d. 41. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 41. q. 2. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 41. q. 4.

FUNDAMENTA.

Gen. 18. c

In cap. 9. 10. 3

TRVM praedestinatio, et reprobatio habeant in Deo rationem motiuam. Et quod sic videtur per Canonem. Dixit Dominus: Num celare poterō Abraam quod gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam, et praecipurus domui suae ut custodiat pactum meum? Dominus ergo voluit reuelare ipsi Abraae propter considerationem bonorum futurorum: ergo cum illa ab aeterno provideat, pari ratione praedestinatur ex praesentia bonorum futurorum.

ITEM Ambrosius super epistola ad Romanos Dabo gratiam ei quem sciuero toto corde ad me post errorem reuersitum, loquitur in persona Domini, ergo ratio quare Dominus proponit dare gratiam, est quia aliquod futurum prauidit in homine.

ITEM ratione ostenditur, quia omnis voluntas eo ipso quod voluntas, est rationalis: ergo si hoc perfectionis est in voluntate quod sit ex ratione, hoc maxime reperitur in voluntate diuina: ergo cum praedestinatio dicat diuinum propositum, erit ex ratione.

ITEM omnis sapienter eligens eligit illos in famulos in quibus videt meliores mores praeteritos, et similiter quos nouit fideliores futuros, et si posset futura cognoscere, multo fortius eligeret, et respuerit propter prauiuisionem bonorum futurorum, et malorum, quam praeteritorum. Si ergo Deus est sapientissime eligens: ergo rationem eligendi siue reprobandi accipit a prauiuisione, siue a praesentia.

ITEM: Nullus sapientum eligens, praeligit omnino indistantia seu indifferentia, maxime si possit accipere omnia aequae congrue: sed Deus praefert vnum alteri in electione: ergo, et cetera.

ITEM: Si diuinum propositum, siue praedestinatio solum haberet rationem, voluntatem Dei, et non aliam, tunc ergo videtur paritas in diuina voluntate: si enim vellet omnes saluare, omnes saluarentur, et non est alia ratio nisi quia non vult: ergo voluntas eius non est liberalissima, nec optima.

ITEM: Si non esset alia ratio quam voluntas, ergo cum Deus reprobandum proponit damnare, si sine omni ratione sola voluntate vellet damnare aliquem, ergo videtur crudelissimus, eo quod fecisset homines ad supplicium.

ITEM: Si sola voluntate praedestinatur, et reprobat non praecognita ratione: videtur ergo secundum quod sit acceptor personarum: quod est contra illud quod dicitur: In veritate comperi quod non est acceptor personarum Deus.

Al. 10. f

AD OPPOSITIVM. Exo. 33. d

Mat. 11. d

1. SED CONTRA: Miserebor, cui miserebor, et clemens ero super quem placuerit mihi: ergo ratio prima et potissima diuinae misericordiae, et praedestinationis, est Dei beneplacitum, et voluntas.

2. ITEM in Matthaeo dicit Filius: Reuelasti ea par-

uulis, et abscondisti haec a sapientibus: ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te: ergo si Filius reddidit optimam rationem, solum diuinum beneplacitum est ratio.

3. ITEM Apostolus super hac quaestione dicit: Rom. 9. e Numquid non habet figulus potestatem de eadem massa facere alia quidem vasa in honorem, alia incotumeliam? Si enim quaereretur ab artifice, quare de vna parte massae facit vasa pulchra, et ex alia vilia, cum aequae sit bona tota massa, non est alia ratio nisi quia placet: ita enim bene faceret, si faceret econuerso: ergo, et cetera.

4. ITEM August. de praedestinatione Sanctorum: Cap. 19. Non quia tales nos futuros sciuit, ideo elegit: sed ut tales essemus.

5. ITEM ratione videtur, quia voluntas Dei est causa causarum: ergo ibi est status: sed vbi est status, non est vltra querere rationem: ergo, et cetera. Quod sit ibi status, patet. Quod etiam status non patiatur querere rationem, videtur, quia quotiens causam, vel rationem querimus, querimus eam ut distantem: si enim omnino essent idem causa et cuius est ratio, statim illo viso uideretur causa, et non quereretur: sed non est status nisi in summe simplici, et ita nulla distantia: ergo nec ratio, nec questio.

6. ITEM: Si Deus praedestinatur istum propter prauiuisionem, aut ergo bonorum, aut malorum, aut indifferentium. Non propter prauiuisionem indifferentium, et malorum: ergo propter prauiuisionem bonorum: sed bona nulla futura sunt in isto, nisi quae Deus sua uoluntate facturus est: ergo prauiuisio est propter voluntatem, et non econuerso.

7. ITEM: Si quis quaereret, cum potuerit Deus producere unum alium mundum simile huic, quare magis istum quam illum, nulla esset questio: quia hoc solum fuit, quia uoluit: ergo pari ratione nulla est causa quare praedestinatur, et reprobat, nisi quia uult.

CONCLUSIO.

Praedestinatio, atque reprobatio quantum ad rationem uoliti et ordinationem ad uoluntatem diuinam, non habent causam meritoriam: habent autem causam congruentiam bonae et male operum in generalis: quid uero sit causa in specialis, est ignotum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quaeritur, vtrum aeternum Dei propositum, siue electio, vel reprobatio in Deo motiuam rationem habeat, hoc non intelligitur quantum ad uoluntatem diuinam, uel eius actum qui Deus est: sed quantum ad ordinationem uoliti ad eius uoluntatem. Et si quaeratur ratio causalis, uel meritoria, responderetur quod dari non possit. Si autem quaeratur ratio congruitatis, et decentiae: respondent quidam quod ipsa Dei uoluntas sibi ipsi est ratio, nec est alia ratio quare istum elegit, nisi quia placet: et haec est sufficiens per omnem modum, quia est causa causarum, et ratio rationum: et eo ipso quod placet, ideo rectum est propter summam ipsius uoluntatis rectitudinem, quia non tantum est recta, sed etiam regula. Sed cauendum est, ne dum uoluntatem Dei magnificare uolumus, potius uoluntati eius derogemus. Si enim non esset alia ratio, quare Deus istum elegit, et illum non, nisi quia placet, certe iam non occulta dicerentur diuina iudicia, sed manifesta, cum quilibet hanc rationem capiat, nec dicerentur mirabilia, sed potius uoluntaria. Et propter hoc est dicendum quod propositum illud aeternum, sicut dicit Augustinus, Lib. 1. Retra. c. 23. et habetur in littera, et uoluntas illa est rationabilissima, et rationem habet, et sicut ab aeterno fuit, et ab aeterno rationem habuit, non aliam propter essentiam, sed propter connotatum. Quid autem sit.

fit illud in electione hominum, vel reprobatione, nobis non est omnino notum, nec omnino ignotum. Propter hoc notandum quod quedam sunt opera, quæ exeunt a voluntate diuina cum alio ad hoc ordinato ordine necessitatis, siue necessitatem sumamus in causando, siue in merendo, vel disponendo, vt pluere, et remunerare, siue damnare, et saluare, et respectu talium diuina voluntas habet rationem in generali, et speciali. Vnde si queratur, quare Deus vult pluere, respondetur, propter nostram utilitatem. Similiter habet rationem in speciali, vt si queratur, quare vult Deus pluere in hieme, non in æstate: tunc respondetur, quia vapores aquosi magis in hieme abundant, quam in æstate. Similiter si queratur, quare magis vult saluare Petrum, quam Iudam: Respondetur quod iste habuit bona merita, ille vero mala. Quedam autem sunt opera, quæ sunt a diuina voluntate cum alio ad hoc ordinato ordine congruitatis, sicut est nostra gratificatio, vel iustificatio, quæ est a diuina voluntate cum operatione, et præparatione lib. arb. et hoc, quia qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Et hoc dictum est secundum congruentiam, Adiuutores enim Dei sumus. Attamen Deus sine præparatione, et cooperatione iustificat, vt patet de sanctificatis in vtero, et vt dicunt de Paulo, et respectu talium operum habet rationem voluntatis in generali, et habet in speciali: sed in generali certam, in speciali occultam. Si enim queritur, quare Deus vult iustificare: Respondetur ad misericordie sue ostensionem. Et si queritur, quare non vult omnes homines iustificare voluntate beneplaciti, dicendum quod hoc est propter iusticie sue ostensionem. Vnde Augustinus de Ciuitate Dei: Si remanent omnes in pœnis iuste dånationis, non apparet misericors gratia redimentis. Rursus: Si omnes transferrentur de tenebris ad lucem, in nullo appareret seueritas iustionis: in qua propterea multo plures quam in illa sunt, vt sic appareret quid omnibus debatur. Si queratur in speciali, quare magis vult iustificare vnum quam alium duobus similibus demonstratis: quia multæ possunt esse rationes congruentiæ: ideo non est certitudo a parte rei. Et ideo cum cognitio nostra pendeat a certitudine rei, nullus certam potest inuenire rationem, nisi habeat per reuelationem illius cui dubia sunt certa. Et quia non fuit nobis expediens ad salutem ista cognitio, sed vtilior fuit ignorantia propter humilitatem: ideo Deus noluit reuelare, et Apostolus non fuit ausus inquirere: sed ostendit defectum nostre intelligentiæ cum exclamauit: O altitudo diuitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et inuestigabiles viæ eius, et cetera.

August. de verbis Apost. post. ser. 15 to. 10.

Lib. 1. Cap. 12 to. 5. In Enchir. 99. in fine to. 3.

Rom. 11. d.

1. Ad illud ergo quod queritur, vtrum prædestinatio habeat rationem. Dicendum quod habet in generali, similiter in speciali, et hæc ratio nota est diuinæ præscientiæ, non nobis ratione prædicta.

2. 3. Ad illud quod obijcitur de sacra scriptura quod assignat beneplacitum pro ratione, dicendum quod quamuis assignet pro ratione, et aliam non exprimat, non tamen est ideo concludendum quod non sit alia: quia non sunt omnia scripta, sed nobis vtilia. Vtile autem fuit scire quod diuinum beneplacitum est causa, et ratio, vt discamus eum timere, et nihil meritorum nobis attribuere.

4. 5. Ad illud quod obijcitur quod non elegit, quia prauidit tales, dicendum quod Augustinus negat secundum quod hoc quod est, quia dicit causam: non secundum quod dicit rationem, quia quamuis diuina voluntas possit habere rationem, ex qua dicitur congruenter operari: tamen non causam, siue rationem causalem: cum sit causa causarum, et maxime respectu voliti: quod quidem est ex mera Dei liberalitate, vt pote est gratia iustificans im-

pium: et per hoc patet sequens de statu.

6. Ad illud quod queritur, propter quorum præuisionem, dicendum quod potest esse propter præuisionem bonorum, vt aliquo modo sunt a libero arbitrio: propter quorum tamen præuisionem nec scio determinare, nec volo querere, nec est ratio nisi congruitatis. Vnde et alia potest esse, quam hæc.

7. Ad illud quod obijcitur de mundi creatione, dicendum quod non est simile de mundi creatione, quia mundi creatio a diuina voluntate, et beneplacito est tamquam a tota causa. Et rursus per creationem non præsupponitur aliquid. Rationes vero ad oppositum probant quod diuina voluntas rationaliter facit, siue quod habet rationem congruitatis ratione voliti. Et quia hoc verum est, ideo concedenda sunt. Et quamuis aliqua earum possint habere calumniam, tamen conclusio principalis non habet calumniam. Nam Augustinus dicit hoc in libro Retract. post omnes retractationes quod proponit, et eligit, et reprobatur veritate certissima, et a nostris sensibus remotissima. Et quia a sensibus nostris est remotissima: ideo nullus debet ipsam inquirere, quia in hac vita non possumus inuenire. Et ideo in nostra intelligentia insufficientiam, sermo de prædestinatione claudendus est, vt obstruatur omne os, et subditus fiat omnis mundus Deo, cuius iudicia non sunt scrutabilia, sed formidolosa, silentio veneranda.

Aug. lib. 1. ad Simpli. q. 2. in medio to. 4.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum queritur de secundo, scilicet interminabilitate diuinæ cognitionis. Et circa hoc queruntur duo. Primo, quia dubium habet per comparationem ad complexa, queritur, vtrum Deus cognoscat res per modum complexionis. Secundo queritur, vtrum enunciabilia, siue quæ Deus semel cognoscat semper cognoscat.

QVÆSTIO I.

An Deus cognoscat res per modum complexionis.

Alex. Alenf. 1. p. q. 23. Memb. 3. art. 1. S. Tho. 1. p. q. 14. art. 9. Et 1. Sent. d. 38. q. 1. art. 4. Et de Verit. q. 2. art. 3. Egid. Rom. 1. Sent. d. 38. p. 2. q. 1. Richard. 1. Sent. d. 41. art. 3. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 41. q. 3. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 41. q. 7.

QUOD cognoscat Deus per modum complexionis ostenditur sic. Eandem rem quam cognoscat sensus, cognoscat intellectus: sed sensus per modum incomplexionis, intellectus vero per modum complexionis: sed intellectus est potentior in cognoscendo quam sensus: ergo cognoscere per modum complexionis, est maioris potentie: sed omne tale est Deo attribuendum: ergo, et cetera.

ITEM: Differenter significatur res per vocem incomplexam, et per complexionem, quia per vocem incomplexam quantum ad esse simpliciter: sed per orationem quantum ad esse tale, vel tale: sed Deus non tantum cognoscat res quantum ad esse simpliciter. sed etiam quantum ad esse tale, vel tale: ergo cognoscat secundum complexionem.

ITEM: Ordo vnus rei ad alteram cui coniungitur in re, facit compositionem in cognitione, vel in sermone.

FVNDAMENTA. Arist. de sen. et sen.

mone complexionem: sed Deus non tantum intelligit in se rem ipsam: sed etiam in ordine ad rem aliam cui vnitur: ergo non solum per modum simplicem, sed compositionis.

ITEM Deus intelligit nostrum intelligere, et nostrum dicere: sed nos dicimus, et intelligimus rem per modum complexionis: ergo Deus hoc modo intelligit.

AD OPPOSITVM Cap. 7. post medium.

1. SED CONTRA per Dionysium de Diuini. Cognoscat Deus omnia immaterialiter materialia: impartite partita: vniformiter multa: immutabiliter mutabilia: ergo si partita cognoscat impartite: ergo composita per modum simplicem: sed modus simplicitatis et complexionis opponuntur: ergo non cognoscat per modum complexionis.

2. ITEM cum intellectu cognoscat per modum complexionis, aut modus ille est in re, aut in intellectu. Non in re, quia cum sensus apprehendat eandem rem, apprehenderet eam per modum complexionis: ergo est in intellectu: sed omnis talis intellectus in quo est complexio realiter est complexus, et compositus: sed diuinus intellectus non est huiusmodi: ergo, et cetera.

3. ITEM si cognoscat res per modum complexionis, cum modus diuinæ cognitionis sit ei coæternus, ab æterno cognouit per modum complexionis: ergo complexio fuit ab æterno: sed multa intellexit, ergo multæ sunt complexiones ab æterno: ergo veræ, vel falsæ. Si veræ: ergo plura sunt vera ab æterno: si falsæ: ergo plura sunt falsa ab æterno.

4. ITEM si cognoscat per modum complexionis, cum eadem res modo vere significetur sub ratione futuritionis, modo sub ratione præteritionis, modo ratione præsentialitatis: ergo his omnibus modis Deus cognoscat. **SED CONTRA:** Omnia cognoscat, vt præsentia. Vnde dicitur: Vnus dies apud Deum sicut mille anni, et cetera. ergo non cognoscat omnibus his modis.

2. Pet. 1. 6

CONCLUSIO.

Cognitio diuina rerum, non est per modum complexionis prout complexio cadit in intellectu: sed bene res complexas in se, vel complexas per intellectum nostrum cognoscat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cognoscere res per modum complexionis potest intelligi tripliciter. Aut enim modus complexionis cadit circa rem, et sic est sensus: Deus cognoscat res existere, vel se habere per modum complexionis, siue compositionis. Et hoc est verum: cognoscat enim res esse sicut sunt. Alio modo, vt modus complexionis cadat circa rem, vt est expressa per intellectum nostrum, et tunc est sensus, quod Deus cognoscat res non tantum vt sunt, sed etiam vt intellectus exprimit: cognoscat enim res, et voces, siue intellectus illas significantes. Et hoc verum est. Tertio modo potest intelligi, vt modus complexionis cadat circa intellectum diuinum. Et hoc modo falsum est: hoc enim spectat ad intellectum, qui intelligit multa, et per multa, quæ oportet complecti: Deus autem multa intelligit vno, et ita simplici modo, nec magis est simplex intellectus eius intelligendo vnum, quam multa. Vnde intelligere multa per modum complexionis, nec est omnino virtutis, nec omnino imperfectioris, et ideo non ponitur nec in cognitione infima, vt sensitua: nec in cognitione suprema, vt in diuina: et fortassis non etiam est in cognitione suprema ipsius animæ quæ dicitur intellectiua, prout est in suo summo: cognoscat enim per modum simplicis aspectus. Rationes probantes quod cognoscat per modum complexionis, procedunt secundum primam, et secundam viam: ideo verum concludunt præter primum, quod iam solum est.

2. AD illud quod obijcitur quod complexio venit S. Bon. To. 4.

ab intellectu, dicendum quod complexio dupliciter potest comparari ad intellectum: aut sicut ad causam, aut sicut ad subiectum. Si ad subiectum in quo, et quod informat, et denominat, sic comparatur ad intellectum humanum a quo est complexio, qui etiam complectitur. Si ad causam, sic comparatur ad intellectum diuinum. Nam intellectus diuinus cognoscat complexione non circa se, sed circa nostrum intelligere: quoniam complexio non est ab intellectu nostro, nisi cooperante diuino in intelligendo.

3. AD illud quod obijcitur quod si cognoscat res per modum complexionis quod tunc complexiones sunt æternæ, dicendum quod ex primo, vel secundo sensu non sequitur quod complexiones sint æternæ, quia non est complexio circa Deum: sed bene sequitur quod veritas significata per aliquam complexione est æterna, sicut veritas huius, mundum esse futurum: tamen propositio, et complexio est ab intellectu nostro intelligente illam veritatem æternam. Vnde sicut vox temporalis significat rem æternam, vt hoc nomen, Deus, non tamen sequitur, quod sit æterna: sic multa enunciabilia significant veritatem æternam, nec tamen sunt æterna.

4. AD illud quod obijcitur quod tunc cognoscat res sub ratione futuritionis, et præteritionis, dicendum sicut tactum est, quod modus diuinæ cognitionis potest accipi, vel secundum se, vel a parte cogniti. Si a parte cogniti, sic dico quod omnino cognoscat rem esse, et ita mutabiliter esse, et ita composito modo esse, sicut est, et ita de omnibus: et sic cognoscat rem præteritam esse præteritam, et futuram esse futuram, et non præteritam esse præteritam. Potest iterum accipi a parte sui: et sic cum cognitio Dei sit omnino simplex, omnino præsens, omnia cognoscat per modum simplicitatis, et per modum præsentialitatis. Vnde quod dicit: omnia sunt præsentia apud Deum: hoc dictum est quantum ad cognitionem, in qua nulla cadit successio: ideo nec nouum, nec vetus, nec præteritum, nec futurum: in actu autem cognitionis angelicæ, et humanæ cadit successio: et ideo præteritum, et futurum. Et præterea non ita dicuntur omnia præsentia animæ cognoscenti, sicut Deo: et hoc manifestum est, quia nunquam æternitatis quod est semper præsens, complectitur omnia temporalia: et ideo patet quo modo sit intelligendum.

QVÆSTIO II.

An enunciabilia quæ semel Deus cognoscat, semper cognoscat.

Alex. Alenf. 1. p. q. 23. Membro 3. art. 5. S. Tho. 1. p. q. 14. art. 24. Et 1. Sent. dist. 38. q. 1. art. 3. Et dist. 42. q. 2. art. 5. Et de Verit. q. 2. art. 7. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 38. p. 2. q. 2. Et dist. 41. p. 2. q. unica. Richardus 1. Sent. dist. 38. q. 4. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 38. q. 1. art. 2. Greg. Arim. 2. Sent. dist. 43. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 39. q. 1. art. 3. et 4. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 41. q. 4. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 38. q. 4.

TRVM enunciabilia, siue complexa quæ Deus semel cognoscat, semper cognoscat, vel sciat. Et quod sic videtur: quia Deus non cognoscat enunciabile nisi ratione veritatis: sed veritas enunciabilis, quæ semel fuit, semper fuit, et est, et erit: ergo enunciabile quod semel cognoscat, semper cognoscat. Probatio mediæ: Omnis veritas complexi fundatur super rem complexam: sed eadem

AD OPPOSITVM

KK

eadem res primo est futura, postea praesens, deinde praeterita, et vna et eadem: ergo vna et eadem veritas est in ea secundum omnes hos modos: sed necesse est, quod sit semper sub aliquo horum modorum: ergo, et cetera.

2. I T E M hoc ipsum videtur alia ratione, quia quaecumque scit Deus, scit immutabiliter: alioquin, cum scire Dei sit suum esse, si mutaretur suum scire, et esse, quod est impossibile: sed omne quod habet immutabilitatem, habet sempiternitatem, quia si desinit, mutatur: ergo quod Deus semel cognoscit, semper cognoscit.

3. I T E M quod scriptum est in illo libro, deleri non potest: sed Deus cognoscit non aspiciendo extra, sed legendo in libro suae praesentiae: ergo quod semel cognoscit, semper cognoscit. Praeterea patet, quia super illud Exodi: Aut desine me de libro tuo, et cetera. Glosta. Securus hoc dicit, quia non delebitur. Et idem dicitur super Psalmos.

4. I T E M quod desinit, vel perditur aliquo desinente, de necessitate pendet ex illo, sed diuina cognitio non dependet ex veritate creanda: ergo quamuis enunciabile desinat esse verum, tamen Deus non desinit illud scire: et si hoc: ergo quod semel scit, et semper.

EXO. 32. g

FVNDAMENTA.

SED CONTRA: Sicut praescire habet se respectu futuri, vt futurum aliud, sic scire respectu veri: si enim actu scitur, actu est verum: sed dicit Magister: Deus desinit praescire rem, cum res de futuro sit praesens: ergo similiter desinit scire, cu de vero sit falsum.

I T E M sicut diuina acceptio respicit bonitatem, ita visio veritatem: sed Deus desinit hominem acceptare, cum perdit bonitatem: ergo desinit rem cognoscere, siue enunciabile, cum perdit veritatem.

I T E M hoc ipsum ostenditur per impossibile, quia si quodcumque enunciabile sciuit, modo scit, et sciuit Christum esse moriturum, ergo et modo scit: sed quidquid scit, est verum: ergo Christum esse moriturum est verum, quod est contra fidem.

I T E M sic: Quidquid sciuit, modo scit: sed aliquando sciuit non esse te, cum non eras: ergo scit te non esse, et scit te esse, quia verum est: ergo scit simul duo contradictorie opposita: ergo duo contradictorie opposita sunt simul vera, quod falsum est, et impossibile.

C O N C L V S I O .

In quantum scire dicit apprehensionem, quaecumque Deus scit, semper scit: in quantum vero dicit assensum, quamuis scire Dei in se sit inuariabile, ratione tamen connotati quod est variabile, non quaecumque semel scit semper scit.

R E S P . A D A R G . Dicendum quod scire dicitur dupliciter. Vno modo prout reflectitur in se: et sic sensus est: iste scit hoc, id est habet cognitionem de hoc, et hoc modo dicendum quod scire nihil connotat a parte sciti actuale, nec veritatem, nec praesentiam. Deus enim de omni enunciatione habet perfectam cognitionem, vtrum sit enunciatio perfecta, et congrua, vtrum vera, et cetera similia. Alio modo scire dicitur secundum quod est verbum proereticum, et sic transit in actum extra: et sic connotat veritatem in obiecto: tunc ergo scire enunciabile aliquod, id est quod scire ipsum esse verum. Vnde scio te sedere, hoc est dicere: non tantum habeo cognitionem de hoc, sed etiam cognosco ipsum esse verum. Primo modo scire importat nudum intelligere. Secundo modo intelligere cum assensu. Si ergo scire accipiatur primo modo, sic dico, quod quidquid est, et omne enunciabile, et omne quod sciuit, adhuc scit, et habet cognitionem de illo, quia de omni eo quod est, et quod potest esse, habet cognitionem: nec sequitur, scit hoc, ergo hoc est verum: immo est ibi consequens. Si autem accipia-

tur scire secundo modo prout connotat veritatem, circa enunciabile, sic fuerunt quidam qui dixerunt quod desinit aliquid enunciabile scire, quia posuerunt, quod enunciabile, quod est verum, potest esse falsum. Alij dixerunt contrarium, quia posuerunt quod enunciabile quod semel verum est, semper est verum, et ita semper scitur. Et vt melius pateat: videnda est eorum positio, et ratio positionis. Fuerunt qui dixerunt quod albus alba album, cum sint tres voces, et tres habeant modos significandi: tamen quia eandem significationem important, sunt vnum nomen. Per hunc modum dixerunt, quod vnitas enunciabilis, accipienda est non ex parte vocis, vel modi significandi, sed rei significatae: sed vna res est, quae primo est futura, deinde praesens, tertio praeterita: ergo enunciare rem hanc primo esse futuram, deinde praesentem, tertio praeteritam, non facit diuersitatem enunciabilium, sed vocum. Rursus: Cum idem tempus sit primo futurum, deinde praesens, tertio praeteritum, tempus scilicet quod est mensura rei quae significatur per orationem, quamuis esse, vel fuisse, vel fore consignificent tria tempora, ratione tamen significati non diuersificant enunciabile, sed variatur solum a parte temporis significati. Vnde si dicam semel: Sorres currit hodie, et cras dicam, cucurrit, cum hoc verbum non det intelligere aliud tempus, et ita nec aliam actionem, enunciabile non est mutatum quantumcumque mutata consignificatione, et quia retenta eadem significatione, enunciabile semper est idem, et non est idem, nisi cum eadem significatio retineatur: ideo dixerunt quod illud quod semel est verum, semper est verum: et ideo cum Deus nihil obliuiscatur, dicunt quod omne enunciabile quod Deus sciuit, scit. Et respondent illi rationi: Omne enunciabile quod sciuit, scit: sed sciuit te nasciturum, vel te esse nasciturum: ergo, et cetera: non debet sic inferri: ergo scit te esse nasciturum, sed sic: ergo scit te fuisse nasciturum. Aliter est ibi figura dictionis, quia procedit ab identitate in modo significandi, ad identitatem rei, et hoc modo soluit Magister. Et ista fuit opinio nominalium, qui dicti sunt nominales, quia fundabant positionem suam super nominis vnitatem. Sed ista fuit positio contra Philosophum, qui dicit in praedicamentis, quod eadem oratio primo est vera, postea falsa. Fuit etiam contra communem opinionem. Fuit etiam contra veritatem. Ratio huius est, quia nec bonum fundamentum habet, nec bonam adaptationem. Primo enim si quaratur vtrum albus alba album sint tria nomina, respondendum est: aut loqueris grammaticae, aut logice: si grammaticae, cum grammaticus consideret impositionem nominis, et modum principalem significandi substantiam cum qualitate, sic dicit vnum nomen esse: si logice, cum logicus consideret nomen in quantum est vox expressiua, vnde diffinit nomen, verbum, et orationem per vocem tanquam per genus, et multiplicato superiori necesse est multiplicari inferius: si sunt multae voces significatiuae, sunt de necessitate multa nomina: et ideo patet, quod male accipiebant nominis vnitatem secundum quod congruit ad propositum. Mala etiam fuit adaptatio, quia enunciabile non significat rem, sed modum se habendi: et cum per verbum praesentis, praeteriti, et futuri temporis significetur res alio modo se habere: patet de necessitate, quod aliud enunciabile est te esse nasciturum, et te esse natum. Rursus desiciebant in vltimo, quia sicut homo non significat istum hominem, vel illum, sic verbum praesentis temporis non significat illud, vel illud praesens: sed praesens in communi, siue copulet, siue significet. Et inde est, quod sicut homo non habet aliam significationem, nec est aliud nomen, nec aequiuocum, si modo supponat pro Petro, modo pro Conrado: sic nec verbum praesentis temporis, siue pronuncietur hodie, siue cras, habet

aliam significationem, et ideo non facit aliud enunciabile. Et praeterea patet, quod quocumque tempore proferatur te esse nasciturum, idem est enunciabile, quod prius fuit verum, modo falsum. Secundum ergo quod scire connotat veritatem circa enunciabile scitum: illud, quod sciuit, modo non scit, nulla facta mutatione in Dei scientia, sed solum in connotato. Concedendum igitur quod in secunda acceptione non omne quod scit, semper scit.

1. Ad illud quod obijcitur quod veritas est vna in praesenti, praeterito, et futuro, dicendum quod quauis sit reducibilis ad vnam rei veritatem sicut accidens ad subiectum, et modus essendi ad entitatem, tamen cum modus essendi habeat suam veritatem, et tres sunt modi essendi, ideo tres sunt veritates.

2. Ad illud quod obijcitur de indelebilitate, et immutabilitate, et independentia, dicendum quod iam solum est, quia nulla fit transmutatio in Dei cognitione, nec desinit scire enunciabile propter mutationem in se, sed in connotato.

Ca. de Substantia circa finem.

D I S T I N C T . X L I I .

D E O M N I P O T E N T I A D E I , Q V A R E videlicet dicatur omnipotens: quia scilicet omnia potest, et quo modo hoc intelligatur.

N V N C de omnipotentia Dei agendum est. Vbi prima consideratio occurrit: Quo modo vere Deus dicatur omnipotens: an quia omnia possit, an tantum quia ea possit quae vult. Quod enim Deus omnia possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim Augustinus in lib. quaest. veteris ac nouae legis: Omnia quidem potest Deus: sed non facit nisi quod conuenit veritati eius, et iustitiae. Idem in eodem: Potuit Deus cuncta facere simul: sed ratio prohibuit, id est, voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem Dei appellauit, quia Dei voluntas rationalis est et aequissima. Fatendum est ergo Deum omnia posse.

Quo modo dicatur Deus omnia posse, cum nos multa possumus, quae ipse non potest.

S E D queritur quo modo omnia posse dicatur, cum nos quaedam possumus quae ipse non potest. Non potest enim ambulare, loqui, et huiusmodi, quae a natura diuinitatis sunt penitus aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea et simplex substantia. Quibus id respondendum arbitror, quod huiusmodi actiones, ambulatio scilicet, et locutio, et huiusmodi, a Dei potentia alienae non sunt, sed ad ipsam pertinentes. Licet enim huiusmodi actiones in se Deus habere non possit, non enim potest ambulare, vel loqui, et huiusmodi, eas tamen in creaturis potest operari. Facit enim vt homo ambulet, et loquatur, et huiusmodi. Non ergo per istas actiones diuinae potentiae detrahatur aliquid, quia et hoc potest facere omnipotens.

De alijs obijcitur.

S E D sunt alia quaedam quae Deus nullatenus facere potest, vt peccata, non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideo omnipotentia Dei in aliquo detrahatur vel derogatur, si peccare non posse dicitur: quia non esset hoc potentiae, sed infirmitatis. Si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non ergo impotentiae sed potentiae imputandum est, quod ista non potest. Vnde August. in 15. lib. de Trin. Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri. Sunt enim quaedam quae in alijs rebus potentiae deputanda sunt, in alijs vero minime: et quae in alijs laudabilia sunt, in alijs vero reprehensibilia sunt. Non ergo ideo Deus minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus possit esse, qui hoc potest.

Item de alijs opponit.

S V N T etiam et alia quaedam quae Deus non potest, vnde videtur non omnia posse. Non enim potest mori, vel falli. Vnde Augustinus in lib. de Symbolo: Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, nec potest vinci. Haec utique et huiusmodi absit vt possit omnipotens. Si enim huiusmodi passionibus, atque defectibus subijci posset, omnipotens minime foret. Et ideo monstratur omnipotens, quia ei haec propinquare non valent: potest tamen haec in alijs operari.

Omnipotentia Dei secundum duo consideratur.

H I C ergo diligenter considerantibus, omnipotentia eius secundum duo apparet, scilicet quod omnia facit quae vult, et nihil omnino patitur. Secundum vtrumque Deus omnipotens verissime praedicatur: quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestum est itaque Deum omnino nihil posse pati, et omnia facere posse, praeter ea sola quibus eius dignitas laederetur, eiusque excellentiae derogaretur: in quo tamen non est minus omnipotens. Hoc enim posse non esset posse, sed non posse. Nemo ergo.

S. Bon. To. 4.

Kk 2 Deum

Ca. 206. in fine. 10. 4.

Ca. 15. 10. 3.

Aug. in lib. de Symbolo. si dei ad Caecumenos. c. 1. in 10. 9.

Deum impotentem in aliquo dicere presumat, quia omnia potest quae posse potentia est: et inde vere dicitur omnipotens.

Quibusdam auctoritatibus traditur, quod ideo dicitur omnipotens, quia potest quicquid vult.

EX quibusdam tamen auctoritatibus traditur ideo vere dici omnipotens, quia quicquid vult potest. Vnde Aug. in Ench. Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quicquid vult potest: nec voluntate cuiusquam creaturae voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Idem in lib. de Spiritu et Littera: Non potest Deus facere iniusta, quia ipse est summa iustitia et bonitas. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere: sed quia potest efficere quicquid vult, ita ut nihil valeat eius voluntati resistere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eandem. Ioan.

Chrysof. in Homil. quadam de expositione symboli ait: Omnipotens dicitur Deus quia posse illius non potest inuenire non posse, dicente Propheta: Omnia quaecumque voluit, fecit. Ipse est ergo omnipotens, ut 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 quae vult, non quia omnia possit.

Determinatio praemissarum auctoritatum.

SED ad hoc potest dici, quod Augustinus, ubi dicit: Omnipotens non dicitur quod omnia possit, et cet. Tam ample et generaliter accepit omnia, ut etiam mala includeret, quae Deus non potest, nec vult. Non ergo negavit eum posse omnia quae conuenit ei posse. Similiter cum dicit: Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, nisi quoniam quicquid vult, potest: non negat eum posse etiam ea quae non vult: sed aduersus illos qui dicebant Deum multa velle quae non poterat, affirmat eum posse quicquid vult, et ex eo vere dici omnipotentem, non ob aliud, quam quia potest quicquid vult. Sed caue quo modo intelligas. Potest quicquid vult, an quicquid vult se posse, an quicquid vult facere, an quicquid vult fieri. Si enim dicas ideo omnipotentem vocari, quia potest quicquid vult se posse: ergo et Petrus similiter omnipotens dici potest, vel quilibet Sanctorum Beatorum, quia potest quicquid vult se posse, et potest facere quicquid vult facere. Non enim vult facere nisi quod facit, nec posse nisi quod potest: sed non potest facere quicquid vult fieri. Vult enim saluos fieri qui saluandi sunt: verumtamen eos saluare non ualet. Deus autem quicquid vult fieri, potest facere. Si enim vult aliquid fieri per se, potest illud facere per se, et per se facit: sicut calum et terram per se fecit, quia voluit. Si autem vult fieri per creaturam, et per eam operatur: sicut per homines facit domos, et huiusmodi artificia. Et Deus quidem ex se, et per se potest: homo autem vel angelus, quantumcumque beatus est, non est potens ex se, vel per se.

Oppositio.

SED forte dices, nec Dei Filius potest a se, nec Spiritus sanctus, sed solus Pater. Ille enim potest a se, qui est a se: Filius autem, quia non est a se, sed a Patre, non potest a se, sed a Patre: et Spiritus sanctus ab utroque. Ad quod dicimus, quia licet Filius non possit a se, nec operetur a se, potest tamen et operatur per se: sic et Spiritus sanctus. Vnde Hilarius in lib. 9. de Trin. Nature, inquit, cui contradicis haereticis, haec unitas est, ut ita per se agat Filius, ne a se agat, et ita non a se agit, ut per se agat. Per se autem dicitur agere et potens esse, quia naturalem habet potentiam eandem quam et Pater, qui potens est et operatur: sed quia illam habet a Patre, non a se, ideo a Patre non a se dicitur posse et agere. Homo autem vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est. Ideo ergo vere ac proprie Deus Trinitas omnipotens dicitur, quia per se, id est, naturali potentia potest quicquid vult fieri, et quicquid vult se posse. Nihil enim vult fieri quod non possit facere per se, vel per creaturas, et nihil vult se posse, quod non possit, et omne quod vult fieri, vult se posse: sed non omne quod vult se posse, vult fieri. Si enim uellet, fieret: quia uoluntati eius nihil resistere potest.

DISTINCT. XLII.

De potentia Dei in comparatione ad possibilia quae pot est.

Nunc de omnipotentia Dei agendum est.

Expositio textus.

SPRA egit Magister de scientia diuina, hic agit de potentia. Et quia potentiam tripliciter contingit considerari, scilicet quantum ad quidditatem possibilem, et quantum ad quantitatem, et quantum ad modum operandi: ideo

haec pars tres continet partes, siue tres distinctiones. In prima determinat Magister de potentia in comparatione ad possibilia quae potest. In secunda determinat de potentia quantum ad quantitatem, ostendens eius immensitatem infra dist. 43. Quidam tamen de suo sensu gloriantes. In tertia determinat de ipsa quantum ad modum, infra dist. 44. Nunc illud restat discutiendum utrum melius, et cet. Prima pars quae continet praesentem distinctionem, habet quatuor partes. In prima Magister ostendit quod Dei potentia est omnipotentia, quia est respectu omnium possibilem quae possibile est esse. In secunda remouet illa possibilia, quae posse non est potentia, ibi: Sed quaeritur quo modo omnia posse dicatur. In tertia ponit rationes quae attestantur diuinae potentiae, ibi: Ric

Hic ergo diligenter considerantibus, omnipotentia eius, et c. In quarta Magister alias rationes omnipotentiae docet ad praedictas duas reducere, ibi: Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur: ideo, et cet. Et ibi primo ponit auctoritates, deinde docet eas exponere: et hoc, ibi: Sed ad hoc potest dici quod Augustinus, et cet.

Omnia quidem potest Deus: sed non facit nisi quod conuenit ueritati eius, et iustitia. Dub. I.

Videtur hoc verbum Augustini esse falsum, quia, in Psalmo dicitur: Misericordia Domini super omnia opera eius: ergo magis deberet dicere, quod non facit nisi quod conuenit misericordia: Et iterum, quae differentia est inter ueritatem, et iustitiam.

RESP. Dicendum quod iustitia uno modo est idem quod exigentia meritorum, et sic diuiditur contra misericordiam. Alio modo dicitur condecemiam bonitatis, et hoc modo comprehendit misericordiam, et iustitiam proprie dictam, et sic accipit Augustinus in praedicto uerbo, et hoc modo differt a ueritate secundum rationem dicendi, quamuis idem sit secundum rem. Nam ueritas respicit unamquamque rem secundum se: sed iustitia respicit unam rem comparatam ad alteram secundum quod per leges debitas colligatur una alteri.

Potuit Deus cuncta facere simul: sed ratio prohibuit. Dub. I I.

Videtur male dicere, quia posse prohiberi est impotentia: ergo si diuina potentia potest prohiberi, est impotens. IT. EM: Illa ratio aut est quod creatum, aut increatum. Si creatum: ergo aliquid aliud a Deo prohibuit diuinam uirtutem: ergo aliquid potest resistere Deo. Si increatum: quo modo potest prohibere, cum sit omnino idem? Praeterea hoc non videtur prohibitum, quia: dicitur: Qui uiuit in aeternum, creauit omnia simul.

Ecl. 18. a

RESP. Dicendum quod ratio hic uocatur uoluntas rationalis, et rationabilitas in uoluntate, et ista quamuis non dicat aliquid aliud quantum ad principalem significatum a diuina essentia, connotat tamen aliquid, scilicet congruitatem in uolito, quae quidem non reperitur in eius opposito. Quod patet. Si omnia simul producta essent quantum ad esse singulare, nulla creatura aliquid faceret, et non esset propter hoc cursus in uniuerso, qui est. Voluntas ergo rationalis hoc exigebat, ut Deus non faceret omnia simul quamuis posset: unde prohibitio non accipitur hic pro repugnancia, sed pro artatione potentiae quantum ad actum, non quantum ad posse. Et haec est determinatio indifferenciae ad hoc opus, non ad oppositum, et sic patet obiecta. Nam Ecclesiasticus intelligit quantum ad partes principales, siue priores: sed Augustinus loquitur quantum ad indiuidua.

Deus omnipotens non potest mori, et cet. Dub. III.

Quaeritur de differentia horum quatuor quae remouet Augustinus a Deo, scilicet mori, falli, miserum esse, et uinci.

August. lib. 26. contra Faust. c. 5. 10. 0.

RESP. Dicendum quod ista dicunt defectus ipsius hominis, siue animae in corpore. Quadruplex autem est actus, et quadruplex potentia. Prima est uiuificatiua, et huius actus est uiuere, et contra hunc est defectus mori. Secunda est cognitiua, cuius actus est nosse, et contra hunc est falli. Tertia est affectiua, et huius actus est uelle, siue amare, et delectari, et contra hunc est miserum esse. Quarta est operatiua, et huius actus est agere, et contra hunc est uinci, et superari. Et nota quod ex his quae dicuntur, quatuor genera actuum remouentur a Deo, scilicet S. Bon. To. 4.

corporales siue instrumentales, ut currere. Actus culpabiles, ut peccare, mentiri. Actus passiuus, ut uinci, et superari. Actus defectiuus ut mori, et falli, quia habent potentiam coniunctam defectui. Et inde elicit Magister perfectam rationem potentiae, quae potest omnia facere, et nihil pati.

Tam ample et generaliter accepit omnia, ut etiam mala includeret. Dub. IIII.

Videtur falsum dicere, quia aut malum includitur ratione substrati, aut ratione deformitatis. Non ratione substrati includitur, quia actio mala ratione actionis substrati est a diuina potentia. Non ratione deformitatis, quia cum illa sit simpliciter non ens, non videtur posse includi.

RESP. Dicendum quod malum accipitur ratione deformitatis, et quoniam, omnia, distribuit ibi pro possibilibus, et possibile potest accipi generaliter tam a potentia actiua quam defectiua, sic accipitur ample, et comprehendit malum, et sic intelligit Augustinus. Alio modo ut possibile dicatur a potentia quae secundum rem et modum est potentia, et tunc proprie accipitur, et tunc non continetur ibi malum, et sic accipitur in communi usu cum dicimus Deum omnipotentem. Et sic patet quod quamuis non continetur sub ente, non tamen est simile de potentia.

Homo autem, vel Angelus gratuitam habet potentiam qua potens est. Dub. V.

Videtur male dicere, quia generatio est actus naturalis cum quis generet similem in natura: ergo est potentia naturalis: sed non Dei, quia Deus non naturaliter producit hominem: ergo est hominis: ergo homo habet potentiam naturalem.

RESP. Dicendum quod naturale dicitur dupliciter. Vno modo dicitur naturale quod habetur a natura, et secundum consonantiam naturae, et sic creaturae multae habent potentias naturales. Alio modo dicitur naturalis potentia, quae inest alicui per propriam naturam, ita quod non per aliam nec dantem, nec conferuentem: et hoc modo sola uirtus diuina est naturalis, omnis autem alia a Deo est liberaliter data, et liberaliter conseruatur, et adiuuatur ut agat, et ideo gratuita.

Vere, ac proprie Trinitas Deus omnipotens dicitur. Dub. VI.

Videtur non uerum dicere, quia non dicitur proprie omnipotens: ergo nec omnipotens. IT. EM: Data est mihi omnis potestas in caelo, et in terra. Et de alijs videtur, quia: Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti. Marc. 9. a

RESP. Dicendum quod omnipotentia est solius Dei proprie: quia dicit potentiam infinitam, quae in nulla potest esse creatura, nec in Christo, nec in alio secundum humanam naturam. Et hoc melius patebit alibi. Vnde si dicatur de Christo omnipotentia, hoc intelligitur secundum idiomatum communicationem. Si autem dicatur de credentibus, distributio est accommodata solum de miraculis, et sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius distinctionis quatuor quaeruntur. Primo, utrum Deus possit aliquid aliud a se. Secundo, dato quod possit, quaeritur utrum possit in omne quod alij agenti est possibile. Tertio, utrum diuina potentia se extendat ad omne illud, quod alij agenti est impossibile. Quarto, utrum possibile dicatur aliquid simpliciter secundum causas superiores, siue secundum potentiam diuinam, vel secundum inferiores, siue secundum potentiam creatam.

An Deus possit in omne aliud a se.

Alex. Alenf. 1. p. q. 21. Membr. 1. art. 2. S. Tho. 1. p. q. 25. art. 1. Et 1. Sent. dist. 42. q. 1. art. 1. Et de Pot. q. 1. art. 1. Scotus 1. Sent. dist. 42. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 42. q. 1. Henricus in Summa art. 25. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 42. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 43. q. 1. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 42. q. 1. art. 1. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 42. art. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 42. q. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 42. q. 1. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 42. q. unica.

AD OPPOSITIVM

QVOD autem non possit Deus aliud a se ostenditur sic: Omnis potentia quæ agit in aliud a substantia in qua est, vel cuius est, egreditur ab illa substantia, potentia enim non operatur, nisi ubi est. Si ergo diuina substantia operatur per suam potentiam in aliquid aliud a se, potentia eius incipit esse, vel fieri in alio: ergo egreditur a substantia, sed omnis potentia quæ egreditur a substantia, elongatur a substantia, et omnis potentia distans a substantia repugnat simplicitati: cum ergo hoc sit impossibile in Deo, videtur quod Deus non agat in aliud a se.

1. ITEM omnis potentia cuius opus est in aliud, habet dependentiam ab illo. Probatio: Opus enim quod transit in materiam subiectam, aliquo modo pendet ex illa: sed potentia pendet ex eodem ex quo pendet actus, quia perficitur per actum: ergo si potentia diuina est in aliud, habet dependentiam.

2. ITEM omnis potentia quæ est in aliquid quod non semper est coniunctum suo actui, habet indigentiam: non enim est perfecta nisi quando agit, et non agit nisi cum obiectum est præsens: ergo quando non est semper præsens, est incompleta, hoc autem repugnat potentia diuinæ: ergo, et cet.

3. ITEM in Deo idem est posse, et esse: sed Deus non est aliud a se: ergo non potest in aliud a se. Si tu dicas quod potentia connotat, sed non essentia. Contra: Deus potest aliquid facere quod nec est, nec fuit, nec erit: ergo nihil connotat. Si tu dicas, quod connotat quod est in potentia, sed potentia Dei non est aliud quam Deus, et quod est in Deo, est Deus: ergo nihil aliud connotat.

4. ITEM in Deo idem est posse, et esse: sed Deus non est aliud a se: ergo non potest in aliud a se. Si tu dicas quod potentia connotat, sed non essentia. Contra: Deus potest aliquid facere quod nec est, nec fuit, nec erit: ergo nihil connotat. Si tu dicas, quod connotat quod est in potentia, sed potentia Dei non est aliud quam Deus, et quod est in Deo, est Deus: ergo nihil aliud connotat.

SEDCONTRA: Bonum est diffusiuum sui: sed diffusio secundum quod huiusmodi est in aliud: ergo bonum secundum quod bonum potest in aliud: aut ergo secundum potentiam suam, aut alienam. Si secundum alienam: ergo non est perfecte bonum, cum non habeat actum bonum per se. Si propter potentiam suam: ergo bonum secundum quod bonum potest in aliud: sed Deus est summe bonus: ergo, et cet.

ITEM perfectio creaturæ est in hoc quod possit aliud a se producere: si ergo omne quod perfectionis est, Deo est attribuendum, potentia producendi aliud, Deo est attribuenda.

ITEM si nihil aliud a se potest: ergo nulli alij a se præst: ergo nec aliquid Deo subest: ergo a nullo est colendus, a nullo est adorandus, et nihil ab ipso omnino est querendum: quod est summum inconueniens secundum omnes.

ITEM si nihil potest in aliud a se: ergo nihil est ad ipsum, neque propter ipsum: sed bonitas est in rebus, et ordo per relationem ipsorum ad summum bonum

Arist. 3. phy sic. const. 32.

FVNDAMENTA.

A quo est omne bonum: ergo secundum hoc nulla res est bona, nec ordinata in vniuerso: hoc autem est summum inconueniens: ergo necesse est ponere quod possit in aliud a se. Prima consequentia est manifesta. Ad illud enim solum stat vltima resolutio in redeundo, in quo est prima origo in exeundo, vt manifestum est.

CONCLUSIO.

Deus potest in aliud a se, et hoc absque elongatione potentia a substantia, absque dependentia ab obiecto, et absque indigentia cum diuina essentia in re sit in omnibus, et potentia eius sit ab illa omnimoda indiuisa.

RESP. AD ARG. Ad hoc intelligendum, notandum est quod posse aliud, siue in aliud a se, hoc est dupliciter. Aut in aliud sicut indistinctum secundum essentiam, et remotum secundum distantiam, sicut vnum contrariū agit in aliud quia impossibile est duo contraria esse in eodem subiecto: et hoc modo posse in aliud est per egressum potentia a substantia, et ideo est ibi elongatio, et distantia. Et quia elongatur a sua substantia, ideo pendet a substantia in quam agit, et ideo est ibi dependentia: et quia distantia, et dependentia, ideo imperfectio, et indigentia. Hoc modo posse in aliud Deo non competit propter tres conditiones prædictas, sicut ostensum est: quia repugnat diuinæ potentia, sicut distantia, dependentia, et indigentia. Alio modo posse in aliud dicitur sicut indiuisum secundum formam et essentiam, non tamen in remotum secundum aliquam distantiam, quia diuina essentia dum operatur, intime est in illo. Et hoc modo nec ponit distantiam, nec dependentiam, nec indigentiam. Cum enim diuina Essentia sit omni perfectione perfecta, et potentia eius sit omnimoda indiuisio indiuisa, a nullo alio dependet, nullo alio indiget: hoc ergo modo ponendum quod Deus potest in aliud a se, siue aliud a se. Ex his patet primo obiectum.

1. QVOD enim obijcit, potentia quæ est in aliud egreditur ab agente in passum, dicendum quod hoc verum est ubi agens in aliud non est in illo secundum veritatem: ubi autem est omnino, nulla necessitas est egrediendi.

2. AD illud quod obijcitur quod potentia quæ est in aliud pendet ex illo, dicendum quod hoc verum est de illo cuius actio est in aliud tamquam in sustentans, diuina autem potentia non indiget alio sustentante: quod patet, quia non indiget materia subiecta, sed facit ex nihilo. Et ratio huius est, quia cum potentia est omnino indifferens, et ab essentia, et actu, sicut essentia non indiget sustentante, sic nec potentia.

3. AD illud quod obijcitur quod potentia quæ est in aliud habet perfectionis indigentiam, dicendum quod potentia agens in aliud est duplex. Quædam quæ est suus actus, et talis nihil plus habet quædo agit in aliud, quam quando non agit, et hæc nullo modo indiget, et talis est potentia diuina propter summam simplicitatem. Alia est potentia agens in aliud per actum a se differentem: talis plus habet quando agit quam quando non agit, et talis est quæ habet indigentiam aliquo modo, vt potentia creata, non sic est de potentia diuina: et ideo quamuis sit in aliud, nec non semper est præsens, propter hoc tamen nec indigens est, nec incompleta.

4. AD vltimum dicendum quod potentia connotat possibile, et possibile ampliatur ad ens, et ad non ens: et sicut possibile ampliatur, ita et diuersitas connotati: et ideo non tantum dicitur posse in aliud, quia potest in aliud quod est: sed quia potest in aliud quod potest esse: Deus autem a se non potest esse aliud: ideo patet illud.

FVNDAMENTA.

TRVM Deus possit in omne illud in quod potest omne agens creatum. Et quod sic videtur. Qui enim omne dicit, nihil excipit: sed non tantum dicimus, et credimus Deum potentem, sed Deum omnipotentem: ergo, et cet.

ITEM quia Deus est omnisciens, ideo scit omnia quæcumque scit alius sciens. Si enim aliquis sciret aliquid quod non sciret Deus, Deus non diceretur omnisciens: ergo pari ratione non diceretur omnipotens, nisi posset omne quod potest omnis alius.

ITEM Deus non dicitur omnioleus, quia non vult omnia quæ alij volunt: ergo pari ratione si non posset omnia quæ alij possunt, non esset omnipotens.

ITEM omne esse est a primo esse, ergo omne posse est a primo posse: ergo omnis potentia potest quidquid potest, propter diuinam potentiam: sed propter quod vnum quodque, et illud magis: ergo, et cet.

SEDCONTRA: Aliqua creatura potest omnia recipere corporaliter, vt materia: aliqua potentia potest omnia recipere spiritualiter, vt spiritalis rationalis creatur: sed Deus nihil potest recipere, ergo non potest omne quod potest aliud a se. Si dicas quod non est potentia, sed impotentia, Contra: Nulla impotentia est a Deo, siue a potentia diuina, ergo secundum hoc potentia materia, siue anima non est a Deo.

ITEM homo potest pati miseriam, siue sustinere pœnam: Deus non potest pati, ergo et cet. Si dicas quod illud est impossibile. Contra: Nullum opus virtutis est impossibile: sed sustinere est opus fortitudinis, quæ propriissime est virtus: ergo, et cet.

ITEM homo potest peccare, Deus autem non potest: ergo, et cet. Quod si potest peccare, potest esse malus: quod est inconueniens. Si dicas quod hoc posse non est possibile. CONTRA per Augustinum de Ciu. Dei. Melior est natura quæ potest peccare, quam quæ non potest peccare: ergo posse peccare spectat ad bonitatem, et perfectionem nature: ergo non dicit impotentiam. Item, homo potest currere, et comedere, Deus hoc non potest: ergo, et cet. Si dicas quod hoc est impossibile. Contra: Omne illud quod dicit positionem, est a potentia quæ vere est potentia: sed currere et comedere non dicunt actus priuationis, sed positionis: ergo sunt a potentia in quantum potens est, non in quantum impotens: ergo manifestum, et cet.

CONCLUSIO.

Deus potest omne quod potest agens creatum, dummodo posse dicat potentiam, et non imperfectionem claudat, vel impotentiam significet.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Philosophus in philosophia prima: Quædam sunt quæ dicunt potentiam quantum ad modum dicendi: dicunt tamen impotentiam a parte rei, vt posse mori, posse corrumpi. Propter hoc intelligendum: quod quædam sunt quæ posse est potentia simpliciter et perfecta, vt

Arist. 5. Met. cont. 27.

QVÆ

An Deus possit in omne, in quod potest agens creatum.

Alex. Alenf. 1. p. q. 21. Membr. 1. art. 2. S. Tho. 1. p. q. 25. art. 3. Et de Pot. q. 1. art. 6. et 7. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 42. p. 2. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 42. q. 3. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 42. q. 2. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 42. q. 7. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 42. q. unica, dub. 1.

A posse intelligere, diligere, et operari. Quædam sunt quæ posse est potentia, tamen imperfecta, vt currere et ambulare: isti enim actus dicunt simul actionem, et passionem, siue defectum in agente. Quædam quæ posse simpliciter est impotentia, vt priuationes, vt posse peccare, deficere, loquendo de his, ratione priuationis. Secundum hoc intelligendum, quod cum potentia Dei sit perfectissima, illa potest Deus per se et in se. Dur. q. 2. quæ sunt potetie simpliciter, vt intelligere, et operari: illa vero quæ sunt imperfecta potentia, potest quidem non in se, sed per se. Per se potest ex hoc quod est ibi perfectionis, et potentia. In se non potest, propter illud quod est ibi impotentia et imperfectionis, quæ in eo non cadunt. Illa autem quæ sunt simpliciter impotentia, nec potest in se nec potest per se. Per se non potest, quia nihil est a Deo, quod non sit a Deo per se, et immediate, hoc autem quod est defectus, non potest esse in Deo nec a Deo, quia Deus non deficit in essendo, nec in agendo. Si ergo queratur, vtrum Deus possit omne quod potest aliud agens, respondendum est non simpliciter, sed cum determinatione, scilicet quod potest omne quod est potentia: et in se potest omne quod est potentia simpliciter, et perfecta: in alio potest quod est potentia imperfecta: nec in se nec in alio, quod est omnimoda impotentia, et hoc ipso dicitur omnipotens, quia potentia eius ad omnia sufficit, et in nullo deficit.

1. 2. AD illud ergo quod obijcitur, quod non potest recipere res, nec rerum similitudines, dicendum ad hoc et ad omnia de quibus obijcit, quod illa posse non est potentia perfecta. Secundum hoc intelligendum, quod est potentia omnino sufficiens et actiua, vt potentia producendi res. Et est potentia pure passiuua, vt potentia suscipiendi. Et est potentia defectiua vt potentia peccandi. Et est potentia partim actiua, partim passiuua, vt potentia ambulandi. Et est potentia partim actiua, et partim defectiua, vt potentia suscipiendi pœnam. Et potentia partim passiuua, et partim defectiua, vt potentia moriendi. Dicendum ergo quod nihil horum in se potest Deus, quamuis enim hæc sint potentia alicuius, derogant tamen perfectioni potentia. Nec est simile de scientia, quia scitum non diminuit, de ratione scientia, sicut possibile de ratione potentia, quia scitum non causatur a scientia, sicut possibile a potentia.

3. AD illud tamen quod dicitur de potentia peccandi, intelligendum quod si peccare dicat effectum cum deformitate, siue actum, sic non tantum dicit potentiam defectiuam, sed actiuam ratione actus subiecti, et sic dicit nobilitatem. Si ratione deformitatis, sic dicit simpliciter defectum. Quocumque tamen modo dicatur, quia semper concernit defectum, nullo modo conuenit Deo.

QVÆSTIO III.

An Deus possit quæcumque agenti creato impossibilia sunt.

Alex. Alenf. 1. p. q. 21. Membr. 5. art. 4. S. Tho. 1. Sent. dist. 42. q. 1. art. 5. Scot. 1. Sent. dist. 43. q. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 42. p. 2. q. 2. Rich. 1. Sent. dist. 42. q. 6. Durandus 1. Sent. dist. 42. q. 2. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 43. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 42. q. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 42. q. 8.

TRVM diuina potentia se extendat ad omne illud quod alij agenti est impossibile. Et quod sic, videtur. Dicitur enim aliquid impossibile propter naturæ ordinationem, vt de cæco fieri videntem. Aliquid propter

AD OPPOSITIVM

præteritionem, vt te non fuisse, ex quo fuisti. Tertio propter oppositionem, vt idem esse nigrum, et album. Primum est impossibile secundum naturam: secundum secundum tempus, siue per accidens: tertium potest dici impossibile secundum disciplinam, quia omnis scientia supponit illud principium, quod opposita non sunt simul vera de eodem. Ostenditur ergo quod Deus possit omne tale impossibile. Non erit impossibile apud Deum omne verbum: sed omnia contingit verbo dicere: ergo nullum tale est impossibile apud Deum.

Luca 1. d

Eph. 3. d

Hilii. 9. d Tri.

Lib. de fide.

1. I T E M: Ei autem qui potest facere supra quam possumus intelligere: ergo potest Deus plura facere, quam possit intellectus fingere: sed potest fingere omne impossibile quod potest enunciare: ergo et Deus potest illud facere.

3. I T E M Hilar. Perfectæ potestatis est id naturam posse facientis, quod potest significare sermo dicentis.

4. I T E M Basilius: Plus potest Deus facere quam tu potes intelligere: ergo per auctoritates Canonis, et Sancto- rum, videtur quod Deus possit omne impossibile.

5. I T E M ratione videtur, quia illud est potentius, cui nihil omnino est impossibile, quam cui aliquid est impossibile: sed Deus est potentissimus in summo: ergo nihil omnino est ei impossibile.

6. I T E M si aliquid impossibile non est Deo possibile, aut hoc est propter priuationem, aut propter positionem. Si propter priuationem. Contra: Nulla maior priuatio quam omnino non entis: sed Deus de nihilo facit aliquid, non ergo propter priuationem. Si propter positionem: ergo videtur quod aliquid sit, quod non subiaceat diuinæ potentie, quod et ei non obediatur: ergo potentia Dei habet resistentem.

7. I T E M ostenditur specialiter quod possit impossibile secundum naturam, vt de trunco facere vitulum. Quia plus distat non ens ab ente, quam vnum ens ab alio: sed Deus de non ente facit ens: ergo de vno ente potest facere aliud.

8. I T E M quod possit impossibile secundum tempus videtur, quia illud est impossibile per accidens, quod nullam ponit resistentiam, quia non est: ergo si Deus potest impossibile per se, et quod habet resistentiam, cum illud sit magis impossibile: ergo potest impossibile per accidens.

9. I T E M quod possit impossibile secundum disciplinam, videtur, quia plus distat Creator a creatura, quam vnum ens creatum ab alio: sed Deus potuit facere quod creatura Creatori vniretur in eadem hypostasi simplicissima: ergo multo fortius potest facere, quod opposita simul sint in eodē, vt quod aliquid sit simul album et nigrum, et hoc videtur factum esse in Christo, quia vnus et idem erat æternus, et temporalis: passibilis, et impassibilis: visibilis, et inuisibilis, et sic de alijs.

10. I T E M Deus fecit virginem parere, quod est impossibile secundum naturam, quia potentia nature nullo modo est ad hoc, et est ibi impotentia secundum disciplinam, quia simul sunt opposita vera de eodem, et quod est maius impossibile quam impossibile secundum accidens, scilicet corruptam integrare, siue fieri virginem, magis enim videtur partus incompositibilis virginitati, quam coitus: ergo, et cer.

Aug. de vera innocen- tia. 10. 3.

11. S E D C O N T R A quod Deus non possit impossibile secundum naturam, videtur Augustinus dicere in lib. de vera Innocentia. Deus, inquit, ita est omnipotens, vt numquam rationis sue instituta euellat: ergo si aliquid est impossibile secundum institutionem nature, simpliciter est Deo impossibile.

12. I T E M ratione videtur, quia Deus non potest facere contra ordinem rationis recta, vt pote metiri, et cōsilia: ergo non potest facere contra institutionem nature ordinata: non ergo potest impossibile secundum naturam.

S E D C O N T R A: Quod non possit impossibile per accidens, videtur per Hierony. Cum cetera possit Deus, non potest de corrupta facere virginem: sed constat quod hoc non dicitur quod non possit reparare claustra, sed quia eam que corrupta est, impossibile est non fuisse corruptam: ergo, et cer.

FVNDAMENTA. Ad Eusebii. epist. 22. 10. 1.

I T E M per Aug. contra Faustum: Hanc sententiam quam dicimus præteritam fuisse, Deus falsam facere non potest. Et rationem reddit: Si enim hoc faceret, hoc esset facere, vt ea quæ vera sunt, eo ipso quod vera sunt, essent falsa, et ita esset contrarius veritati.

Aug. li. 26. c. 5. in prin. 10. 6.

I T E M quod non possit impossibile secundum disciplinam, scilicet vt duo opposita sint simul in eodem, videtur. Quia sicut se habent opposita ad vnionem, ita vnita ad diuisionem: sed Deus non potest facere quod duo et tria non sint quinque, quia dicit Aug. quod est verum veritate que non incipit, nec definit: ergo pari ratione non potest facere quod opposita sint simul vera.

Aug. 3. de lib. arbit. c. 16. in sensu 10. 7.

I T E M Deus non potest facere contra veritatem iustitiam. Fidelis permanet, negare se ipsum non potest: ergo potest facere contra ordinem sapientie: sed confundere opposita est facere contra ordinem sapientie: ergo, etc.

2. Tim. 2. 6

C O N C L V S I O .

Deus potest omne illud quod creato agenti est impossibile propter limitationem virtutis, vel imbecillitatem intelligentie: non autem quod est impossibile propter priuationem omnium existentia, et secundum illustrationem veritatis æternæ.

R E S P. A D A R G. Ad prædictorum intelligentiam notandum, quod nos iudicamus aliquid impossibile quatuor causis. Vno modo per limitationem naturalis potentie, vt de trunco fieri vitulum, et virginem parere. mulier enim sine femine non potest concipere naturaliter. Item: Partus, clausa porta corpulentiam, non potest exire, similiter natura statim non potest truncum in vitulum conuertere, cum habeat potentiam limitatam. Secundo modo dicitur impossibile non propter limitationem potentie, sed propter limitationem nostre intelligentie, vt duo corpora esse in eodem loco, vel idem corpus in diuersis, vel manus in minori loco, quia nullo modo possumus capere, cum nostra imaginatio semper dicat oppositum. Vnde etiam quando Deus sic facit in sacramento altaris, necesse est vt ratio contra se eleuetur, vt credat. Tertio modo dicitur impossibile propter priuationem omnium existentie secundum omnem comparationem, scilicet principij, medij, et vltimi, vt præteritum non fuisse præteritum. Omnis enim potentia quæ intelligitur aliquid facere, respicit ens vel in ratione principij, vel termini, vel vtroque modo. Vnde de ente potest facere non ens, et econuerso, et de vno aliud: sed de non ente facere non ens, hoc nullius omnino potentie est. Vnde quamuis Deus de omni ente creato possit facere quod non sit, siue de oratione, siue de re: tamen de eo quod fuit, et non est, facere quod non fuerit, hoc omnino Deo est impossibile, quia hoc facere est nihil facere, sicut iam melius patebit. Quarto modo dicitur impossibile, secundum illustrationem veritatis æternæ, et ordinem diuinæ sapientie, vt verbigratia, quod duo opposita insint eidem, et secundum idem, hoc ipsa veritas æterna, eo ipso quod veritas est, iudicat, et illustrat, vt iudicetur impossibile: sicut et hoc, duo, et tria non esse quinque: Quando ergo, quæritur, vt rum Deo sit possibile omne impossibile, dicendum de impossibili, quod est impossibile propter limitationem potentie, vel propter limitationem intelligentie, quod Deo est possibile. Propter hoc quod eius potentia non est limitata, sed infinita: et ideo supra naturam, et intelligentiam potest, quarum vtraque est artata,

Paulo in se- rius.

artata. Illud autem impossibile quod est impossibile propter priuationem omnium existentie, et propter illustrationem veritatis æternæ, non potest omnino. Primum quidem non potest, quia illud posse est nihil posse. Secundum non potest, quia illud esse posse inordinate, et contra ordinem sapientie posse. Et quoniam Deus sic est omnipotens, vt nihil possit nisi quod decet suam potentiam, et non deordinat sapientiam: ideo hæc impossibilia non potest. Sed obijciunt aliqui, quod illud est falsum, scilicet, quod impossibile per accidens sit impossibile propter priuationem omnium existentie. Nam propositio de præterito est vera, et veritas illa non fundatur supra nihil, nec super ens increatum, cum incipiat esse vera: ergo supra ens creatum, et illud est præteritum: ergo præteritum dicit aliquo modo ens: sed omne creatum quantumcumque habeat parum de ente, potest illud amittere si Deus velit: ergo Deus potest facere, quod illud quod fuit, non fuerit. Et iterum, cum dico hoc esse præteritum, aut dico aliquid, aut nihil. Si aliquid: ergo responso nulla. Si autem nihil: dico quod ita tunc potest dici, quod chimæra sit præterita, et quod non præteritum quod nihil est, sit præteritum, quod manifeste falsum est: non ergo dicit priuationem omnium existentie. Et ita illud non videtur subtrahere quin subiaceat potentie diuinæ: nam futurum non dicit ens, et tamen Deus potest facere quod futurum secundum veritatem inquam sit futurum. Similiter non præsens nihil dicit entitatis: et Deus potest facere, quod illud quod nunquam est præsens sit præsens. Nec adhuc videtur eundi posse: quæri enim potest, vt rum Deus possit facere de præterito præsens, et constat, quod in altero extremo ponitur ens: si ergo potest facere, quod præteritum sit præsens, et quod est præsens non est præteritum: potest facere de præterito, quod non sit præteritum. Propter hæc et his similia fuit opinio Gilberti Porretani, quod Deus potest super impossibile per accidens potest enim facere quod præteritum nunquam fuerit. Et illud B. Hieronymi exponunt, qui sequuntur eum, quod non potest facere de corrupta virginem, id est non ostendit se posse, cum nunquam fecerit. Et similiter illud de Augustino quod Deus sententiam de præterito non potest facere falsam, hoc intelligitur salua re. Sed certe huiusmodi expositiones valde sunt extraneæ. Si enim Hieronymus dicit quod non potest de corrupta facere virginem, id est non ostendit, similiter non potest de trunco vitulum facere, cum non ostendat: non recte ergo dicit, cum cetera possit Deus, et c. Et iterum: Si sermo Augustini intelligitur, quod non potest facere Deus illam sententiam falsam supposito præterito, similiter nec sententiam de futuro salua futuritione. Et propter hoc cum auctoritates dicant magorum Doctorum, quod Deus de eo quod fuit non potest facere, quod non fuerit, et intellectus in nullo dicat contrarium, nec fides ad hoc nos moueat, vel compellat: tanquam rationabilis et securius dicendum est cum sanctis, quod Deus de eo quod fuit, non potest facere, quod non fuerit. Et huius rationem ad præsens aliam nescio, quam eam quæ prædicta est. Nisi forte dicatur hoc esse propter omnimodam indiuisiōnem, vt sicut opposita manentia, opposita, non potest vnire, sic nec idem a se diuidere: et ideo, quod fuit, pro tempore quo fuit omnimode est vnium, et similiter præsens in tempore, in quo est, siue in instanti. Vnde hoc esset idem a se diuidere, facere scilicet quod præteritum non fuerit præteritum, et hoc repugnat ordini diuinæ sapientie, sicut facere, quod sit triangulus, et non sit figura, et hoc claudit in se duo contradictorie opposita. Ratio tamen prædicta satis est conueniens, si quis recte intelligat. Cum enim dicitur præteritum carere existentia: non dico propter hoc quod cum dicitur aliquid fuisse, dicitur omnino nihil: sed propter hoc quod aliquid est verum fuisse, quod habuit aliquando esse, etiam si de eius ef-

Gilberti Porretani opinio falsa.

Opinio propria.

Ratio Aug. li. 26. contra Faust. c. 5. 10. 6.

Aug. ibid.

se nihil omnino remanserit. Vnde si totus Cæsar cesserit in nihil, verum est Cæsarem fuisse. Et hoc dicit Anselmus, quod si omnia creata omnino cedant in nihil, verum est mundum fuisse. Ob aliam etiam rationem dicitur carere existentia, quia nec est præsens, nec ordinatum ad præsens. Vnde veritas propositionis de præterito, non dicit a parte rei nihil omnino, nec vere ens in actu: sed aliud quod fuit, et non est, et hoc quidem non dicit quid creatum quod sit, sed quod fuit. Si ergo Deus dicatur posse aliquid super hoc, quod non fuerit, hoc est, aut quiescendo, siue nihil operando, aut faciendo aliquid, aut destruendo: si quiescit, et nihil facit, propter hoc nihilominus præteritum, nec fuisse definit: quia cum non sit nec actu, nec potentia, nec indiget conseruante, nec indiget producente. Secus est de futuro, quia futurum est ordinatum ad esse: ideo indiget producente: et ideo si Deus non velit facere futurum, non fit: et ita non erit futurum. Si ergo potest aliquid vt faciat hoc quod fuit non fuisse, aut hoc erit faciendo, aut destruendo. Sed facere, quod non fuisset, est nihil facere: cum non fuisse non dicat ens: ergo Deus faciendo nihil facit, quod est imperfectio, et contradictionis implicatio. Similiter non est aliquid destruere, cum fuisse non dicat aliquid esse: ergo si destruendo hoc facit, destruendo nihil destrueret, quod est simile inconueniens. Non ergo potest nihil agendo, nec faciendo, nec destruendo: ergo de præterito, quod non fuerit præteritum, non potest facere. Patent ergo instantia. Nam veritas propositionis de præterito non necessario fundatur supra aliquid creatum quod sit, sed quod fuerit: et ideo manet, omni creato interempto. Patent etiam, quod præteritum non dicit omnino nihil: sed dicit aliquid quod fuit, et non est, nisi forte præteritum dicat successiōnem temporalem, quam vtique potest Deus destruere: sed largius accipitur hic fuisse. Patent etiam instantia in ipso futuro, quia non est simile. Patent instantia, quod præteritum potest fieri præsens, et esto quod nunc intelligatur hoc, adhuc nihilo minus intelligatur fuisse. Patent etiam quod Deus potest destruere omnem propositionem, et omne dictum: sed salua propositione, et eius significatione, non potest ipsam falsificare, quoniam hoc non potest esse, nisi rem signatam mutaret: alioquin faceret orationem eo ipso quo vera est, esse falsam, et hoc esset contra suam veritatem a qua habet quod sit vera: rem autem mutare non potest, et ita nec orationem falsificare. Ex his quæ dicta sunt satis potest præhabita responsio roborari.

Ansel. in Monol. c. 8. 10. 3.

Anselm. de casu Dinbo li. c. 12. 10. 3

1. 2. 3. 4. A D illud ergo quod obijciatur, quod potest omne dicibile, et cogitabile. Dicendum quod hoc intelligitur de his solum, quæ dicuntur, et cogitantur secundum rationem recte intelligentem, et recte pronunciantem: nihil enim rationabile potest dici, vel cogitari, quod Deus facere non possit, et etiam plus potest.

5. A D illud quod obijciatur, quod potentius est illud, cui omnia sunt possibilia, dicendum, quod verum est de his, quæ posse est potentie nobilis: nam si posset aliquid quod non sit de nobilitate potentie, quanto magis illud posset, tanto magis aduersitas, et peruersitas posset in illum, secundum Anselmum, et ita tanto minus esset potens.

6. A D illud quod obijciatur, aut propter priuationem, et cer. Dicendum, quod propter priuationem, omnis existentie in vtroque extremo, et propter priuationem distinctionis, et propter positionem ex parte Dei: quia potentia Dei respicit aliquid vt obiectum effectum, et sapientia respicit ordinatum.

7. A D illud quod obijciatur, quod possit impossibile secundum naturam: dicendum quod illud verum est.

8. A D illud quod obijciatur, quod possit impossibile per accidens, quia nullam dicit resistentiam. Dicendum, quod hoc non est propter resistentiam, sed

sed propter omnimodam non existentiam, ob quam posse illud, est nihil posse.

9. Ad illud quod obijcitur de Creatore, et creatura, dicendum quod omnis creatura est materialis, et passibilis respectu Dei, et Deus est in omni creatura per intimitatem substantiae, non sic oppositum respectu oppositi. Quod ergo obijcitur, quod magis distant, verum est quantum ad naturarum differentiam, quia in nullo communicant: sed non est verum secundum simultatis existentiam.

10. Ad illud quod obijcitur de hoc, quod est virginem parere, dicendum quod est impossibile secundum naturam, sed non impossibile secundum oppositionem, quia esse virginem, et parere non sunt opposita: similiter nec esse virginem, est concipere, sed iudicantur opposita propter naturam impotentiam: sed ista sunt opposita, coijcisse, et esse virginem: et ideo patet illud.

11. Ad illud quod obijcitur, quod non potest impossibile secundum naturam propter ordinem. Dicendum, quod est ordo naturae specialis, et generalis. Ordo naturae specialis transmutari potest, et destrui, quia potest in alteram differentiam res relabi, sed generalis non: sic dicendum, quod specialis ordo attenditur secundum potentiam naturae specialis: generalis ordo secundum potentiam obedientiae quae est generalis: contra hunc ordinem non facit, sed contra alium.

12. Ad illud quod obijcitur, quod non potest contra dictamen rationis rectae, dicendum quod verum est prout recta ratio dicit malum non esse faciendum, quia hoc facere est deficere: non sic autem deficit faciendo contra naturam, et ratio huius patebit infra.

QUESTIO III.

An possibile dicatur aliquid simpliciter secundum causas superiores, et inferiores.

- Alex. Alenf. 1. p. q. 21. Membro 2. art. 4.
S. Thom. 1. p. q. 25. art. 3. ad 4.
Et de Pot. q. 1. art. 4.
Scotus 1. Sent. dist. 43. q. 1.
Aegid. Rom. 1. Sent. dist. 42. p. 2. q. 3.
Richardus 1. Sent. dist. 42. q. 7.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 42. q. 4.
Petrus de Tarantuf. 1. Sent. dist. 42. q. 0.

FVNDAMENTA.

TRVM possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas superiores, vel secundum causas inferiores, hoc est secundum potentiam diuinam, an secundum potentiam creatam. Et quod secundum potentiam creatam, siue secundum causas inferiores, videtur. Ab eodem enim est in rebus possibilitas, a quo est necessitas, et contingentia simpliciter: sed necessitas, et contingentia attenditur in rebus non tantum secundum causas superiores, immo secundum inferiores causas proximatas, et particulatas: ergo et possibilitas.

ITEM sicut aliquid dicitur potens a potestate actiua: ita dicitur possibile a possibilitate passiuata: sed possibilitas passiuata primo est in eo in quo primo est potentia ad fieri, et per illud in alijs: ergo cum hoc sit principium materiale, et causa creata, possibile simpliciter dicitur secundum causas inferiores.

ITEM si possibile simpliciter diceretur secundum causas superiores tantum, tunc cum apud Deum non sit impossibile omne verbum, nihil iudicandum esset impossibile.

ITEM si secundum causas superiores, tunc cum Deus posset facere quod caecus recipiat visum, possibile est caecum videre: sed si possibile esset videre, pos-

set videre, et si posset, haberet potentiam visiuam: sed hoc falsum, ergo et cet.

1. CONTRA: Possibile dicitur denominatiue a potentia: ergo possibile simpliciter a potentia simpliciter: sed potentia quae summe et simpliciter est potentia, est potentia diuina, quae dicitur secundum causas superiores: ergo possibile simpliciter dicitur secundum causas superiores.

2. ITEM mundum creari, et animam Antichristi creari, vel esse, et consimilia simpliciter dicuntur possibilia, et sunt possibilia solum secundum causas superiores: ergo, et cet.

3. ITEM hoc ostenditur, quia si aliquid sequitur ad aliquid, si antecedens est possibile, et consequens: sed demonstrato aliquo impossibili, vt truncum fieri ex vitulo, sequitur, Deum facere hoc, est possibile: ergo hoc scilicet truncum fieri ex vitulo, est possibile simpliciter.

4. ITEM omne verum est possibile, et omne quod erit verum, potest esse verum: et omne quod potest esse verum, est simpliciter possibile, et est possibile solum secundum causas superiores: ergo, et cet.

CONCLUSIO.

Possible dicitur aliquid simpliciter secundum causas superiores, et secundum causas inferiores ratione potentia actiua.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc fuerunt diuersi modi dicendi. Quidam enim dixerunt quod secundum vtrasque causas accipitur possibile simpliciter: et fundant se super illud: Stultam Deus fecit sapientiam, et cet. Glossa: Stultam fecit, possibile declarando, quod ipse impossibile indicat, quia possibile dicit commune ad vtramque. Tamen illud non videtur conuenienter posse stare, cum non admittatur, quod possibile simpliciter sit de caeco fieri videntem, immo dicitur impossibile: ergo simul esset possibile, et impossibile, quod est inconueniens: nam illud est possibile secundum causas superiores. Et fundamentum positionis eorum non est conueniens, quia Glossa non dicit tantum declarando, sed etiam dicit faciendo possibile: ergo non erat possibile prius. Et iterum dicit, quod stulta facta est, quia sapientia mundana iudicabat ita impossibile, quod nulli esset possibile, et Deus declarauit sibi possibile esse. Et ideo est alia positio, quod secundum quod descendunt scientiae, ita et nomina scientiarum, ita in naturali philosophia iudicandum est possibile simpliciter secundum causas inferiores: sed in Theologia secundum causas superiores. Tamen adhuc non videtur conueniens esse positio: quia ipse Anselmus, et Philosophus, et Theologus dicit, quod impossibile est de trunco fieri vitulum, et quod impossibilia simpliciter Deo sunt possibilia. Propter hoc aliter dicendum, quod possibile simpliciter potest dicere ordinem potentiae ad illud respectu cuius est, ordinem, inquam, qui est, vel qui futurus est, siue potentiam presentem, siue futuram. Si dicat futuram, tunc est sensus: Possibile est hominem currere, hoc est habere potentiam ad currendum. Si dicat potentiam presentem, tunc est sensus: possibile est hominem currere: id est homo habet potentiam ad currendum, et iste duplex modus dicendi accipitur a Philosopho, qui istam exponit dupliciter. Omne B. contingit esse A. id est omne quod est B. vel omne quod potest esse B. contingit esse A. Prout autem dicit potentiam de futuro, sic potest accipi possibile secundum quascumque causas, siue superiores, siue inferiores. Hoc patet, quia nihil aliud dicitur tunc, nisi quod habebit potentiam ad hoc: et a quocumque habeat, siue a Deo, siue ab angelo, siue a se, verum est quod potentiam habebit: et sic dicendum quod possibile est istum videre, demonstrato caeco illuminando, et virginem parere, et cetera talia, quia talibus dari potest potentia. Alio autem modo hoc quod est possibile, dicit actualiter potentiam in re, quo signatur ad alterum ordinari, et sic generalis est regula, quod si in re cui attribuitur possibile simpliciter est potentia simpliciter, tunc dicitur possibile simpliciter. Si autem potentia secundum quid tunc dicitur possibile secundum quid: cum enim possibile dicatur ordinem potentiae ad actum, siue alicuius siue ad aliquid mediante potentia: ideo ratio dicendi in ipso possibili sumitur a potentia. Nomen autem potentiae dicitur dupliciter, scilicet de potentia actiua, quae est principium transmutandi aliud, et de potentia passiuata, quae est principium transmutandi ab alio. Et potentia actiua reperitur et in Deo, et in creatura, et vtraque potentia est simpliciter completa respectu sui actus. Nam potentia actiua coipso quod actiua, dicit ordinationem completam ad actum quantum est de se. Potentia vero passiuata reperitur solum in creatura. Et haec quidem potentia potest esse actui propinqua, et ab actu remota: ideo potentia passiuata dicitur simpliciter, et secundum quid. Quaedam enim potentia est nata reduci ad actum a potentia inferiore cooperante superiori, vt quantum est cum dispositione propinqua, vt potentia, quae est in ligno ad combustionem. Quaedam est nata reduci a potentia superiori aliquo modo consonante inferiori, vt puta impij ad iustificationem, et vtraque dicitur propinqua. Quaedam ita distat ab actu, quod si reducatur, non potest nisi a potentia superiori reduci, et hoc quidem omnino deficiente, vel nullo modo consonante potentia actiua inferiori, vt pote, quod ex mortuo possit fieri viuus, et ex trunco fieri vitulus, et haec est potentia secundum quid. Ex quo patet, quod potentia passiuata simpliciter attenditur secundum inferiores, et superiores. Et quia secundum quid dicitur per defectum respectu simpliciter: potentia passiuata, quae potest reduci ad actum solum secundum causas superiores, deficiente potentia actiua creata disponente, vel consonante, dicitur potentia secundum quid, et dicitur potentia obedientiae, et de hac dicit Augustinus, quod in costa erat, non vnde fieret mulier, sed vnde fieri posset, scilicet potentia obedientiae. Possibile ergo quod dicitur a potentia non dicitur vniiformiter, nec dicitur omnino equiuoce, sed analogice, sicut sanum: et ideo eius acceptio determinatur per adiunctum: Potest ergo hoc quod est possibile dicere ordinem substantiae ad agere, et tunc dicit potentiam actiuam, et hoc determinatur per adiunctum. Nam si dicat ordinem substantiae increatae ad actum, dicit potentiam secundum causas superiores: vt si dicatur Deum creare mundum est possibile, vel illuminare caecum. Si autem dicat ordinem substantiae create ad actum, dicit potentiam actiuam creatam, vt si dicatur: possibile est antichristum currere, vel caecum possibile est videre, signatur potentia in caeco: ideo falsa est simpliciter. Potest iterum dicere ordinem alicuius ad fieri: et hoc potest esse dupliciter. Aut incomparatione ad aliquid ex quo, aut sine comparatione. Si in comparatione ad aliquid ex quo, vt cum dicitur, possibile est ex aere fieri ignem, tunc importat potentiam passiuam secundum rem, et si sit potentia passiuata simpliciter, vt illa quae est secundum causas superiores, et inferiores, dicitur possibile simpliciter. Si autem sit potentia passiuata reducibilis solum secundum causas superiores, est solum possibile secundum quid, vt si dicatur: ex trunco possibile est fieri vitulum: et ideo negandum est simpliciter, nisi addatur determinatio contrahens: vt si dicatur possi-

AD OPPOSITVM

Arist. 2. Periherm.

Ambr. super 1. Cor. 1. 20. 5.

Ansel. lib. 1. cur Deus homo c. 17.

Arist. 1. p. per. c. 6. et 2. de generatione. c. 1. tex. 68.

bile potentia obedientiae, vel possibile Deo. Si autem dicit ordinem alicuius ad fieri sine comparatione ad principium ex quo, tunc importat potentiam passiuam secundum modum, sed actiuam secundum rem, vt si dicatur possibile est, animam antichristi creari, vel possibile est vitulum fieri, hoc est dicere, aliquis potest facere: et ideo sine determinatione est possibile, siue secundum causas superiores, siue secundum causas inferiores, quia ratione potentiae actiuae vtrouque saluatur simpliciter. Potest etiam tertio hoc quod est possibile dicere ordinem, vel comparationem entis ad esse, vt cum dicitur, hoc potest esse, quocumque demonstrato: et sic nec potentiam actiuam, nec potentiam passiuam dicit determinate, nec secundum causas superiores, nec secundum causas inferiores: vnde simpliciter dicitur, quocumque horum modorum sit possibile. Solum ergo in vno casu possibile secundum quid dicitur secundum causas superiores: videlicet cum dicit potentiam passiuam secundum modum, et rem, vt cum dicitur: ex caeco potest fieri videntem, et ex trunco vitulus, et ex asino possibile est fieri hominem. Ex his patent omnia obiecta ad vtramque partem: nam obiecta ad primam partem procedunt de possibili, secundum quod dicit potentiam passiuam. 1. Ad illud quod obijcitur ad oppositum quod possibile dicitur denominatiue a potentia. Dicendum quod possibile potest dici denominatiue a potentia passiuata, vel actiua: et quia in Deo proprie est potentia actiua, ideo dicitur possibile simpliciter secundum quod ab illa denominatur, non secundum quod a passiuata. 2. Ad illud quod obijcitur de hoc, quod est mundum creari, dicendum quod quamuis dicat potentiam per modum passionis: tamen secundum rem non dicit nisi potentiam actiuam, quia ante mundi creationem nihil est nisi potentia actiua: et ideo dicitur simpliciter secundum causas superiores. 3. Ad illud quod obijcitur, quod sequitur, si Deus potest facere, quod res potest fieri, dicendum quod verum est secundum quod potest dicit eandem potentiam per modum passionis, et hoc cum simpliciter dicitur. Si autem vere dicat potentiam passiuam, non sequitur, quia variatur hoc quod est possibile: vt patet, si dicatur: Deus potest facere de caeco videntem: ergo caecus potest esse videntem, vel ex caeco potest fieri videntem: prius enim dicebat potentiam actiuam simpliciter, et postmodum passiuam: et ideo non sequitur: ergo quando dicitur, si antecedens est possibile, et consequens: intelligendum est eadem possibilitate. 4. Ad illud ergo quod ultimo obijcitur, quod omne verum potest esse verum antequam sit, dicendum quod verum est, et demonstrato caeco hoc dictum: iste potest videre, esse verum est possibile, quia possibile accipitur ibi respectu veri, et dictum est quod possibile quando dicit ordinem ad esse, vel ad esse verum, dicit potentiam communiter ad actiuam, et passiuam superiorem, et inferiorem: sed tunc non sequitur de re, ergo iste potest videre, quia dicit potentiam passiuam creatam, scilicet potentiam visiuam. Nec sequitur: ergo de caeco poterit fieri videntem, secundum quod potest, ponit potentiam actu in isto, quia dicit potentiam passiuam dispositam, immo est ibi fallacia consequentis: quia cum possibile accipitur in sua generalitate, habet tres causas veritatis, aut in caeco est potestas ad videndum, aut potestas ad recipiendum, aut quia in alio est potestas ad dandum: ratione huius dictum est possibile, et fiet aliquando verum, sicut patet, et ita patent caetera obiecta.

OPINIO QVORVNDAM DICENTIVM

Deum nil posse nisi quod facit, cum pluribus rationibus, quas omnes soluit.



VIDAM tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam sub mensura coartare conati sunt. Cum enim dicunt, hucusque potest Deus, et non amplius: quid hoc est aliud quam eius potentiam, que infinita est, concludere et restringere ad mensuram? Aiunt enim: Non potest Deus aliud facere quam facit, nec melius facere id quod facit, nec aliquid pratermittere de his que facit. Istamque primam suam opinionem verisimilibus argumentis, causisq. commentitijs, necnon et sacrarum auctoritatum testimonijs munire conantur, dicentes: Non potest Deus facere nisi quod bonum et iustum est fieri. Non est autem iustum et bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud iustum est et bonum eum facere quam facit: non ergo facit omne quod iustum est et bonum eum facere. Sed quis audeat hoc dicere?

Secunda ratio.

ADDVNT etiam, non potest facere, nisi quod iustitia eius exigit: sed non exigit eius iustitia, ut faciat nisi quod facit: non ergo potest facere, nisi quod facit. Eademque iustitia exigit, ut id non faciat quod non facit, non autem potest facere contra iustitiam suam, non ergo potest aliquid eorum facere que dimittit.

Responsio ad prius dictum.

HIS autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes, et ab eis inuoluta euoluentes sic: Non potest Deus facere nisi quod bonum est et iustum, id est non potest facere nisi illud quod si faceret bonum et iustum esset, verum est: sed multa potest facere que non bona sunt, nec iusta, quia nec sunt, nec erunt; nec bene fiunt, nec fient, quia numquam fient. Item quod secundo oppositum fuit: Non potest facere nisi quod iustitia sua exigit: et, non potest id facere, quod iustitia sua exigit, ut non fiat: Dicimus, quia exactionis verbum de Deo congrue non dicitur, nec proprie accipitur. Et in illis locutionibus duplex est sensus. Si enim intelligas, non potest facere nisi quod sua iustitia exigit, id est, nisi quod voluntas sua iusta vult, falsum dicis. Iustitia enim ipsius Dei aequissima voluntas accipitur, qualiter accipit Augustinus illa verba Domini, in Genesi, loquentis ad Lot: Non possum quidquam facere donec illo introeas, exponens: Non posse, inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam: sed non poterat per iustitiam: Quod poterat quidem, sed non volebat, et illa voluntas iusta erat. Si vero per hec verba intelligis eum posse facere, nisi illud quod si fieret, iustitie eius conueniret, verum dicis. Similiter distinguere illud: Non potest facere quod sua iustitia exigit ut non faciat, id est non potest facere id quod ipse qui est summa iustitia, non vult facere, falsum est. Si autem his verbis intelligas eum non posse facere id quod iustitia eius conuenire non potest, verum dicis.

Tertia illorum ratio.

ADDVNT quoque et alia dicentes: Non potest Deus facere nisi quod debet, non autem debet facere nisi quod facit. Si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet: si vero facit omne quod debet, nec potest facere nisi quod debet: non ergo potest facere nisi quod facit. Item: Aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittit. Si vero debet dimittere: ergo non debet facere. Si autem non debet, nec decet, non oportet eum facere, et si non decet, nec oportet eum facere: ergo non potest facere: non ergo potest facere, nisi quod facit. Nec potest illud dimittere quod facit quin faciat, quia debet illud facere: et quod debet facere, non potest illud dimittere. Sed ut mihi videtur, hoc verbum, debet, venenum habet. Multiplicem enim et inuolutam continet intelligentiam: nec Deo proprie competit, qui non est debitor nobis, nisi forte ex promisso, nos vero ei debitores sumus ex commisso. Ut autem venenum euacuetur, distinguat verbi sensus: Non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult, falsum est: Sic enim potest ipse dici debere aliquid, quia vult illud. Si autem dicatur: Non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud, quod si faceret, ei bene conueniret, verum est. Addunt quoque illi dicentes, nihil facit aut dimittit, nisi optima et rationabili causa, licet nobis occulta sit: secundum quam oportet eum facere ac dimittere, que facit vel

Gen. 19. 6 In lib. contra Iuda secunda ad Gaudium episcopi. ca. 22. 10. 7

Sup. d. 38. et 39.

vel dimittit. Ratio enim penes eum est, quia illa facit, et illa dimittit, que ratio aeterna est, et semper manens, prater quam non potest aliquid facere vel dimittere. Illa ergo manente, non potest quod facit dimittere, nec quod dimittit facere, et ita non potest facere, nisi quod facit. Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur: Ratio vel causa optima penes Deum est, que facit cuncta que facit, et dimittit ea que dimittit, verum quidem est: quia in eo voluntas est aequissima et rectissima, que facit, et dimittit que vult, contra quam facere non potest, nec prater eam facere potest. Nec utique contra eam faceret, nec prater eam, si ea que facit dimitteret, vel que dimittit faceret: sed eadem manente ratione, et causa, alia potuit facere, et ista dimittere. Licet ergo ratio sit penes eum, que alia facit, et alia dimittit, potest tamen secundum eandem rationem et dimittere que facit, et facere que dimittit. Ipsi etiam addunt. Ratio est, eum facere que facit, et non alia, et non potest facere, nisi quod ratio est, eum facere, et ita non potest facere nisi quod facit. Item: Ratio est eum dimittere que dimittit, et non potest non dimittere quod ratio est, eum dimittere, et ita non potest non dimittere quod dimittit. Et ad hoc dicimus, locutiones ambiguas esse, et ideo determinandas. Si enim cum dicitur, non potest facere nisi quod ratio est eum facere, intelligas eum non posse facere nisi ea que rationabilia sunt, et ea que si fierent, rationabilia essent, verus est sensus. Si autem intelligas eum non posse facere alia rationabilia et bona, nisi ea que vult et facit, falsus est intellectus. Item aliud adiungunt dicentes: Si potest Deus aliud facere quam facit, potest ergo facere quod non presciuit, et si potest facere quod non presciuit, potest sine prescientia operari: quia omne quod futurum se presciuit, facit: nec facit aliquid quod non presciuit. Quod si prater prescientiam eius aliquid fieri impossibile est: omne ergo quod prescitum est, fieri necesse est: ergo aliud fieri quam sit, nulla ratione possibile est: ergo non potest a Deo fieri nisi quod sit. Hec autem questio de prescientia facile determinari potest per ea que superius dicta sunt, cum de prescientia ageretur.

Auctoritatibus vtuntur in assertionem suae opinionis.

HIS autem illi scrutatores, qui defecerunt scrutantes scrutinia, Sanctorum annectunt testimonia: dicit enim Augustinus in libro de Symbolo: Hoc solum non potest Deus quod non vult. Per quod videtur non posse facere aliquid nisi quod vult: sed non vult nisi quod facit, et ita videtur non posse nisi quod facit. Illud autem ita intelligendum est: Id solum non potest Deus quod non vult, scilicet se posse. Idem in 7. libro confess. ad Deum loquens ait: Non cogaris inuitus ad aliquid, quia voluntas tua non est maior quam potentia: esset autem maior, si te ipso tu ipse maior esses. Ex hoc videtur quod Deus non possit plura quam vult, sicut non vult plura quam potest. Sicut enim voluntas non est maior potentia, ita nec potentia maior est voluntate. Ideoque sicut plura non vult quam potest, ita eum non plura posse quam velle dicunt. Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate maior est, quia una et eadem res est potentia et voluntas, scilicet ipse Deus, qui esset maior seipso, si voluntas maior esset potentia, vel potentia voluntate. Nec hac auctoritate negatur, Deum plura posse quam velle, quia plura sunt subiecta eius potentia quam voluntati. Fateamur itaque Deum plura posse facere que non vult, et posse dimittere que facit. Quod ut certius firmitusque teneatur, scriptura testimonijs asseramus, Deum plura posse facere quam facit. Veritas ipsa secundum Mattheum ait: An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum? Ex quibus verbis patenter innuitur, quia et Filius poterat rogare quod non rogabat, et Pater exhibere quod non exhibebat. Vterque ergo poterat facere quod non faciebat. Augustinus etiam in Enchir. ait: Omnipotentis uoluntas multa potest facere que non vult, nec facit: potuit enim facere ut duodecim legiones Angelorum pugnarent contra illos qui Christum ceperunt. Item in eodem: Cur apud quosdam non facte sunt uirtutes, que si facte fuissent, egissent illi homines penitentiam: et facte sunt apud eos qui non erant credituri? Tunc non latebit quod nunc latet. Nec utique iniuste Deus noluit saluos fieri, cum possent salui esse si uellet. Tunc in clarissima sapientie luce uidebitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitio uideatur, quam certa et immutabilis et efficacissima sit uoluntas Dei: que multa possit et non uelit, nihil autem quod non possit, uelit. Idem in libro de natura et gratia: Dominus Lazarum suscitauit in corpore. Numquid dicendum est, non potuit Iudam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit. His auctoritatibus, alijsque multis aperte docetur, quod Deus multa possit facere que non uult: quod etiam ratione probari potest. Non enim uult Deus omnes homines iustificare, et tamen quis dubitat eum posse? Potest ergo Deus aliud facere quam facit, et tamen si aliud faceret, alius ipse non esset. Et potest aliud uelle quam

Sup. d. 38. et 39.

Psal. 63. b Lib. 1. c. 1. 20. 9.

Cap. 4. 10. 2

Mat. 26. f

In Ench. c. 95. 10. 3. Mat. 11. 6

Ca. 7. 10. 7. 10 am. 11. f

vult, et tamen eius voluntas nec noua, nec mutabilis aliquo modo potest esse. Quod est possibile nulle quod numquam voluit, non tamen nouiter, nec noua voluntate, sed sempiterna tantum voluntate nulle potest. Potest enim nulle quod ab eterno potest uoluisse: Habet enim potentiam uolendi et nunc et ab eterno, quod tamen nec modo uult, nec ab eterno uoluit.

DISTINCT. XLIII.

De potentia Dei in comparatione ad quantitatem ostendens eius immensitatem, siue quantum Deus possit.

Quidam tamen de sensu suo gloriantes.

Expositio textus.



VPRA ostendit Magister, quid Deus possit, in hac parte intendit ostendere quantum possit. Et quoniam quidam Dei potentiam limitabant, ideo intendit Magister ostendere huius opinionis falsitatem, et huius positionis falsitate ostensa, reperitur Dei potentia esse infinita. Et haec pars habet tres partes. in prima proponit siue narrat eorum erroneam opinionem. In secunda dissoluit multiplicem rationem eorum, ibi: *Itaque prauam suam opinionem uerisimilium argumentis*. In tertia concludit, et confirmat ueritatis assertionem, quae est in huius opinionis contrariam partem, ibi: *Fateamur ergo Deum*, et cet. Prima et ultima parte remanentibus indiuisis, media pars diuiditur secundum numerum rationum quas adducit. Prima sumpta est a ratione boni, et iusti. Et hanc format duobus modis, et ponitur, ibi: *Non potest Deus facere, nisi quod bonum et iustum est fieri*. Secunda sumpta est a ratione debiti, et hanc ponit, ibi: *Addunt quoque et alia dicentes non potest*, et cet. Tertia sumpta est a ratione faciendi, et dimittendi, et hanc format duobus modis, ibi: *Addunt quoque illi dicentes*, et cet. Quarta sumpta est ex ratione praesentiae Dei, et haec ponitur, ibi: *Item aliud adiungunt dicentes*, et cet. Quinta sumpta est ab auctoritate Augusti, et hoc duplici auctoritate, et ponitur, ibi: *His autem illi scrutatores*. Et in qualibet harum partium Magister ponit primo obiectiones, secundo uero ponit solutionem, et partes manifestae sunt.

His autem respondemus, duplicem uerborum intelligentiam aperientes. Dub. I.

Quaeritur unde ueniat duplicitas huiusmodi, non potest Deus nisi quod iustum est. Si dicas quod hoc uerbum est, potest significare iustitiam quae est, uel iustitiam quae esset, si Deus faceret: hoc enim nihil videtur: quia si dicatur, iustum est hoc fieri, intelligitur iustum esse, ut nunc similiter in proposito.

R e s p. Dicendum quod distinctio Magistri est rationabilis. Ratio autem huius multiplicis est, quod hoc uerbum, est, potest dicere praesens ut nunc, uel simpliciter, et ita iustitiam quae nunc est, uel quae esset si res fierent. Potest autem multipliciter assignari a tribus. Prima a ratione attributi, sicut enim hoc uerbum, currit, per se dictum dicit praesens ut nunc: sed quando additur determinatio, potest stare pro praesenti simpliciter, ut puta si dicatur de equo iacente in stabulo: iste equus bene currit, ita potest esse de hoc uerbo, est, ratione eius quoque additur bonum, et iustum. Aliter potest assignari a parte ampliationis huius uerbi, potest, quia si ampliatio huius uerbi, potest, totum dictum respicit, ita quod implicatio cadat sub ampliatione, ita dicit praesens simpliciter. Si autem cadat extra, sic dicit praesens ut nunc, et secundum hoc accipi-

tur duplex sensus, quem Magister assignat. Tertio modo potest assignari ratio a parte eius quod est, nisi, quia potest teneri exceptiue, uel consecutiue. Si exceptiue, tunc stat actus, siue exceptum pro praesenti ut nunc, et est sensus: Non potest Deus nisi quod iustum est, id est, nihil potest Deus praeter hoc quod est iustum. Vel potest teneri consecutiue. Et tunc necesse est quod hoc uerbum, est, teneatur simpliciter, quia regula est quod termini in conditione ampliuntur ad omne tempus, et tunc est sensus: Non potest Deus nisi quod iustum est, id est, nisi sit iustum, et sic ampliuntur ibi ad omne tempus. Ex quacumque tamen causa accipiatur locutio, uere multiplex est.

Poterat per potentiam: sed non poterat per iustitiam. Dub. II.

C O N T R A: Quia iustitia stat ibi pro uoluntate, uidetur male dicere, quia nihil potest Deus facere, quod non possit uelle: ergo si iustitia Dei est uoluntas, omne quod potest simpliciter, potest de iustitia, et econuerso. Item: Possibili posito in esse, non sequitur impossibile: si ergo Deus poterat per potentiam Loth subuertere, siue comburere, ponatur: tunc quaero, aut hoc fuit iustum, aut non. Si sic: ergo poterat per iustitiam. Si non: ergo facit contra iustitiam, ergo inique: quod est omnino impossibile.

R e s p. Dicendum quod iustitia non stat ibi pro uoluntate diuina simpliciter considerata, sic enim poterat uelle, quia et poterat facere: sed stat ibi pro uoluntate pensante merita, et uolente retribuere secundum merita. Et quoniam Loth non meruerat submergi cum illis peccatoribus, non poterat iuste submergi quantum fuit de exigentia meritorum: nihilominus tamen poterat Deus hoc facere, quia ex hoc laudem suam, et Loth uilitatem poterat elicere, cum non sit malum secundum se, iure iustum affligere: potest enim hoc Deus facere ad bonum suum. Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicit. Posito enim quod hoc factum fuerit, ponitur etiam fuisse iustum, quantum ad condecensiam, licet non quantum ad merita. Contra enim exigentiam meritorum Deus potest facere, et facit. Unde Glossa: Quod facere cogitabam propter iustitiam, non feci propter clementiam.

Glossa in 20. ca. Hierem.

Hoc uerbum, debet, uenenum habet, et cet. Dub. III.

Innuit Magister quod hoc uerbum, debet, proprie non conuenit Deo nisi forte dicatur ex promisso. Contra: Videtur male dicere, quia sicut qui debet ex commisso, obligatur ne incurrat ingratitudinem: ita qui debet ex promisso, si non reddit, incurrit falsitatem: ergo Deus uere est obligatus: ergo uere et proprie est debitor.

R e s p. Dicendum quod debitum ex commisso est debitum proprie, quia praestit uoluntatem, uelit enim nolit, obligatus est qui accipit beneficium, si necessario eget beneficio: debitum autem ex promisso, quod est mera liberalitatis, est debitum quod sequitur largitatem promittentis, et ideo secundum rem plus habet de ratione gratiae quam debiti: et hoc modo Deus est debitor: primo modo non: ex sua enim liberalitate promittit ut alliciat, sed nihil possit Deus, quod nostra non acceptat propter indigentiam: ideo ratio debiti secundum quod obligatione dicit, proprie in Deo non

non cadit: si autem abutamur nomine, ut debitum a sonet incondecensiam bonitatis Dei, sic recipitur in Deo.

Potest tamen secundum eandem rationem. Dub. IIII.

Innuit Magister quod eadem ratione manente, Deus potuit alia facere, et ista dimittere. Contra: Videtur hoc esse falsum quia Augustinus dicit, alia ratione conditus est homo, alia ratione conditus est equus: ergo alia, et alia ratione sunt opposita: ergo eadem ratione manente, non potuit facere opposita.

R e s p. Dicendum quod Magister uocat hic rationem, uoluntatem Dei aequissimam: et sicut dictum est supra, quod quia Deus nouit omnia, ideo potest scire opposita sine inuolutione scientiae, ita etiam de uoluntate. Unde non intelligitur uoluntas mutari, quando Deus potest uelle quod non uult: sed aliquid uoluntatis ad ipsam comparari, ipsa uia et eadem et immutabili remanente: sed alio modo comparata, siue ad aliud et aliud: et ita intelligit Magister.

Haec autem quaestio de praesentia facile determinari potest per ea quae superius dicta sunt. Dub. V.

Quaeritur per quid determinatur superius dictum. Videtur enim argumentatio necessaria: si ergo Deus nihil potest operari nisi illud praesciat, et non praescit nisi quae facit: ergo, etc. dicendum est ad hoc, quod Deus potest praescire plura quam praescit, sicut potest plura operari. Unde huiusmodi solutio est, quod praesentia Dei potest esse alicuius, cuius non est: et ita Deus potest facere illud: et alicuius non esse cuius est, et ita Deus potest illud non facere, et nunquam ponitur aliquid facere sine praesentia. Ex hoc manifestum est quod non est necessarium Deum praescire quod praescit: si enim hoc esset, tunc impossibile esset Deum aliud facere, quam illud quod facit: et hic est error manifestus.

An pater, quia non possum rogare Patrem, et cet. Dub. VI.

Videtur illud non bene dictum, quia aut Pater uolebat dare, aut non. Si uolebat, et Christus non uolebat: ergo in uoluntate discordabant. Si autem uolebat, et Christus poterat petere: ergo poterat a uoluntate Patris discordare: ergo peccare: quod est contra ueritatem aperte.

R e s p. Dicendum quod Pater uolebat dare, et Christus uolebat petere: sed Pater poterat uelle, et Christus similiter petere, et ita non discordare: tunc autem discordantia esset, si Christus posset petere, et Pater non posset uelle: quo modo autem Deus possit, aliquid uelle quod non uelit, supra habitum est.

Numquid dicendum est non potuit Iudam suscitare in mortem. Dub. VII.

Ex hoc uidetur quod Deus possit saluare Iudam: ergo pati ratione damnare Petrum. Contra: Iustus est, et negare seipsum non potest: ergo nec facere contra iustitiam. Si tu dicas, quod hoc non potest. Contra: Posset Deus destruere omnia quae facit, quod maius est: ergo multo fortius hoc potest.

R e s p. Aliqui distinguunt hic potentiam Dei dupliciter, dicentes Deum posse aut potentia absoluta, et sic potest Iudam saluare, et Petrum damnare: aut de potentia ordinata, et sic non potest. Sed haec distinctio non uidetur esse conueniens, cum nihil possit Deus, quod non possit ordinare. Posse enim inordinate facere, est non posse, sicut posse peccare, et posse mentiri. Unde nec potentia absoluta, nec ordinata. S. Bon. To. 4.

potest mentiri. Aliter dicunt alij, quod potest saluare Iudam, sed non damnare Petrum, quia misericordia eius super omnia opera eius, et misericordia superexaltat iudicium, et saluare Iudam esset superabundantis misericordiae: sed damnare Petrum esset crudelitatis maxime: sed tamen cum Deus summe iustus sit, summe misericors, sicut non potest facere contra misericordiam, sic nec contra iustitiam. Ideo aliter dicunt alij, quod Deus neutrum potest, et hoc non derogat eius potentiae, quia utraque essent iniustitia, et inordinatio, reuocare quem finaliter damnauit, et qui finaliter damnari meruit. Nec est simile de Traiano, quia Deus sic disposuerat ad honorem Sanctorum, et suum aliqua specialia facere, et ideo mors illa Traiani, et damnatio licet secundum causas inferiores finalis uideretur, tamen secundum diuinam dispositionem, et consilium aliter erat. Sed tamen quis hoc audeat dicere quin Deus de Iuda hac dispositione potuerit quod disposuit de Traiano? et quin generaliter de omnibus possit facere quod probatur fecisse uni? Et iterum Augustinus dicit quod Deus ipsi diabolo bonam uoluntatem posset dare. Propter hoc dicendum quod quando quaeritur, utrum Deus possit saluare Iudam, et damnare Petrum, dicendum quod aut loqueris saluis meritis, aut non saluis. Si saluis meritis, sic dico quod non possit: hoc enim idem est dicere, et quaerere, ac si quaeretur, utrum posset iudicare iniuste: quod quidem absque dubio Deus non potest. Si autem intelligatur non saluis meritis, sic absque dubio posset saluare Iudam auferendo per gratiam peccata, et demerita, et dando merita. Petro autem non potest dare merita mala: sed tamen sicut liberaliter dedit bonam uoluntatem Petro, ita etiam liberaliter conferat: similiter et naturam, et sic patent obiectiones.

Opinio 2. Ps. 144. 6

Traiani mors et damnatio.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam praesentis distinctionis quaeritur de quantitate diuinae potentiae, siue de infinitate. Et circa hoc quaeruntur quattuor. Primo quaeritur, utrum potentia Dei sit infinita. Secundo, dato quod sic, quaeritur utrum ipsa essentia diuina sit infinita, sicut potentia. Tertio, utrum Deus possit producere opus infinitum. Quarto, utrum ratio operandi sit infinita. Prima quaestio respicit infinitatem in possendo. Secunda in essendo. Tertia in operando. Quarta in ratione operandi.

QVÆSTIO I.

An potentia Dei secundum quod huiusmodi infinita sit.

Alex. Alenf. 1. p. q. 21. Membr. 2. S. Tho. 1. p. q. 25. art. 2. Et 1. Sent. dist. 43. q. 1. art. 2. Scotus 1. Sent. dist. 43. q. 1. Regid. Rom. 1. Sent. dist. 43. q. 1. Henricus in Summa art. 25. q. 6. Richardus 1. Sent. dist. 43. q. 2. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 43. q. 1. art. 3. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 42. art. 2. Ioan. Bacon. 1. Sent. dist. 43. q. 1. Srephanus Brulef. 1. Sent. dist. 43. q. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 43. q. 1.



TRVM Dei potentia sit infinita, et quod ipsa potentia secundum quod huiusmodi sit infinita, ostenditur sic. Infinitum dicitur quod non habet terminum: sed diuina potentia quantum ad posse non habet terminum: ergo, etc. sic. cont. 24.

FVNDAMENTA. Arist. 3. phy sic. cont. 24. L1 2 Prima

Prima manifesta est. Secunda patet per Chrysoft. in quadam Homil. Omnipotens dicitur: quia eius posse non inuenit non posse: ergo si semper inuenit posse, et semper quantitatem potentiae accipientibus est ultra accipere: ergo infinita.

Vide Scot. sup. dist. 2. q. 2. lib. 1. o.

ITEM omnis potentia actiua quae potest in effectus infinitos, est actu infinita, diuina potentia est huiusmodi: ergo, et cetera. Probatio prima: Si potentia est pure in actu: ergo habet totum actualiter, quod potest habere: ergo si totum habet actualiter, et nihil potest ei accrescere, nec de nouo aliquid dare, et potentia ut potens se extendit ad infinita: ergo actu habet in se infinitatem. Minor patet, quia diuina potentia numquam potest in tot effectus, quin adhuc possit in plures: ergo manifestum est quod sit infinita.

ITEM omnis potentia quae potest in actum infinitum, si omnino est in actu, est simpliciter infinita: sed diuina virtus est huiusmodi: ergo, et cetera. Maior patet sic. Sicut se habet potentia ad potentiam, sic actus ad actum: sed actus infinitus excedit finitum in infinitum: ergo et potentia potentiam: ergo si potentia est omnino in actu, est infinita. Minor patet, quia Deus dicitur durare in infinitum, et potest creaturam conseruare in infinitum: ergo, et cetera.

ITEM omnis potentia quae potest super extrema in infinitum distantia, est infinita: sed potentia diuina est huiusmodi, quia de nihilo aliquid facit, et inter aliquid, et nihil est infinita distantia: ergo, et cetera.

ITEM omnis potentia quae omnino indifferens est ab essentia, est infinita: sed diuina potentia est huiusmodi: ergo, et cetera. Probatio prima: Quodcumque aliqua duo sunt omnino indistantia, vbi cumque est vnum, ibi et reliquum: ergo si potentia est omnino indifferens ab essentia, vbi cumque est potentia, et essentia: sed vbi est essentia, ibi est centrum potentiae: ergo vbi cumque potest potentia talis, potest in centro: ergo cum nulla potentia limitetur in centro suo: sed amplius possit, aut diuina potentia nihil potest, aut potest quantum vult: et sic in infinitum: ergo, quantum est de se, potentia illa potest in infinitum operari: sed potentia illa omnino est indifferens, et simplex: ergo idem est ibi latum, et intensum: ergo si extensiuè est infinita, et intensiuè: ergo omnino est infinita. Et hoc est quod dicit Philosophus in lib. de causis: quod virtus quanto magis vnita, tanto magis infinita: cum ergo diuina potentia sit infinitissima, quia est omnino idem cum sua origine, vbi cumque potest tamquam in sua origine: ergo numquam inuenit non posse.

Auctor de causis prop. 18.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: Omne illud est finitum, in quo est reperire statum: sed in diuina potentia est reperire statum, quia est assignare aliquid quod non potest (sicut supra ostensum est) ut actus corporales, et actus deiformes: ergo, et cetera.

2. ITEM quod exceditur ab aliquo, est finitum, quia infinitum nullo modo exceditur: sed scientia excedit potentiam respectu scibilium, plurium enim est scientia, quam potentia, scit enim mala, et non potest: ergo, et cetera.

Aristot. 3. Physicorum. 49.

3. ITEM videmus in potentis creatis, quod infinitas est a materia: sed finitas est a forma: ergo cum potentia Dei sit omnino forma, siue formalis, nihil omnino habens materialitatis: ergo simpliciter est finita, et nullo modo infinita.

4. ITEM inter contra hitorie opposita est distantia infinita: sed creaturae virtus vnum redcit ad alterum, ut non currente facit currere, et tamen est finita: ergo.

5. ITEM video quod anima habet potentiam omnino indifferentem ab essentia, sicut potentia viuificandi corpus, habet etiam potentiam ad actum infinitum, sicut ad durandum siue permanendum in infinitum: habet potentiam nihilo minus ad actus infinitos, et tamen ipsa potentia est finita in se: ergo videtur pari ratione de diuina potentia, cum anima sit expressa imago Dei. Vnde videtur rationes praedictae nihil valere.

CONCLUSIO.

Potentia diuina est infinita, in virtute, in actu, et in habitu.

RESP. AD ARG. Dicendum quod diuinam potentiam est ponere omnino in actu, et in habitu infinitam, sicut probatum est per effectum a posteriori, quia habet effectum infinitum duratione, et infinitos appositione, ad quos comparatur ut actus purus, et ut tota causa et ratio habens in se plenam, et perfectam actualitatem respectu infinitorum: et necesse est cum habeat totum quod vniquam habitura est, et ex se habeat quod ipsa infinita sit. Alia ratione ostenditur hoc a priori. Propter summam enim indiuisiorem virtutis cum essentia, et propter summam vnitate ipsius virtutis: vbi cumque potest, tota potest, et tantum in extremum mundi, quantum in medio: et tantum in summo, quantum in latu, et omni modo infinitatis. Nec est eo similis ratio in aliqua creatura, nec quantum ad causalitatem effectus, nec quantum ad vnitatem. Non quantum ad causalitatem effectus, quia nulla virtus creaturae respectu durationis infinita est pure actiua, immo necesse est per diuinam influentiam conseruari. Similiter nec quantum ad productionem actus, unde habet infinitatem passiuam etiam in recipiendo, et ideo nulla est actu infinita, sed solum in potentia. Et quia infinitum in potentia potest ex infinito in actu: ideo omnis infinitas durationis creaturae, et operationis potest ex infinitate virtutis increatae. Et hoc est quod dicit Philosophus in lib. de causis, quod omnes virtutes infinitae pendentes sunt per vnum infinitum primum, quod est virtus virtutum. Similiter non est simile de simplicitate, siue vnitate. Nam potentia diuina est omnino in se simplex, et omnino habet essentiam, siue substantiam simplicem: Omnino etiam ab illa est indifferens, et ideo omnimoda vnione est vniciissima, et ideo infinita: sed nullius creaturae quantumcumque nobilis, potentia est omnino simplex, quia omnis talis potentia dicit aliquem respectum dependentiae, nec fundatur in substantia omnino simplici, nec omnino est indifferens, quia nulla creatura est sua potentia, loquendo essentialiter. Et ideo quia desit omnis creatura a ratione summae simplicitatis, et infinitatis per consequens: et sic patet, quod diuina potentia est infinita, et quod sola est infinita, et ratio infinitatis est summa simplicitas. Et patet responsio ad vltimam rationem ostendentem praedictas rationes non valere.

Propos. 16.

1. AD illud ergo quod obijciunt quod inuenit terminum, et quod inuenit excessum, dicendum quod diuina potentia est infinita respectu eorum quae potest esse potentia, respectu aliorum quae potest esse impotentia, nec est finita, nec infinita, quia nihil ex eis potest. Quando enim dicitur quod inuenit terminum, vel excessum, dicendum quod falsum est, quia excessus, et terminus rei attenditur secundum ea ad quae res se extendit, et diuina potentia se extendit solum ad bona, et quantum ad alia numquam est plurimum scientia, quam potentia, nec quantum ad talia inuenit terminum, et ideo patet illud. Potest tamen aliter dici, quod dupliciter est loqui de potentia, et scientia: aut in se, aut per comparisonem ad obiectum. Si in se, sic vna non excedit aliam, quia quidquid scit, potest scire: et quidquid potest, scit se posse. Vel per comparisonem ad obiectum, et sic est loqui dupliciter, aut secundum formam, siue speciem, aut secundum numerum. Si secundum numerum: sic cum potentia possit infinita, non exceditur a scientia. Si autem secundum formam: sic quia potentia est respectu bonorum tantum, scientia vero bonorum, et malorum, ideo exceditur, tamen ex hoc non sequitur quin sit infinita, et est exemplum. Si quis imaginetur duas lineas infinitas, plures sunt duae quam vna, quia non habebunt vniam infinitatem secundum numerum, sed solum secundum longitudinem: et sic non sunt maiores, vel longiores duae quam

FVNDAMENTA.

TRVM essentia sit infinita, siue diuina potentia sit infinita quantum ad esse. Et quod sic videtur, quia nulla potentia nobilior est substantia: sed diuina potentia est infinita: ergo cum non sit nobilior, nec maior substantia, necesse est substantiam esse infinitam. ITEM si aliqua duo (licet sic dicere) sunt omnino idem, si vnum est infinitum, et reliquum: sed substantia, et potentia sunt idem, et esse et posse: ergo cum diuinum posse sit infinitum, et esse, et ita essentia. ITEM quodcumque aliquo duo sic se habent, quod ad nihil se extendit vnum, ad quod pariter se non extendat reliquum, si vnum est infinitum, et reliquum: sed ad nihil omnino se extendit potentia, ad quod se non extendat essentia: numquam enim Deus potest facere tot, quin etiam substantia possit esse in-

S. Bon. To. 4.

QVÆSTIO II.

An diuina essentia, siue potentia sit infinita.

S. Thom. in quaest. de Pot. q. 1. ar. 2. Et 1. contra Gent. c. 43. Richardus 1. Sent. dist. 43. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 43. q. 2. Petrus de Tarentas. 1. Sent. dist. 43. q. 1. Et omnes alij in superiori quaest. citati.

quam vna. Similiter in proposito intelligitur. Potentia enim dicitur infinita respectu obiectorum secundum numerum, sed non secundum qualitatem: quia non potest in mala, vel priuatoria, et per hoc patet primum, et secundum. Quamuis enim inueniat terminum respectu mali, non tamen respectu boni, et ille terminus, vel excessus potius facit ad infinitatem, quia non est posse, sed non posse: et ideo quamuis hoc videatur dare terminum secundum rationem intelligendi, secundum veritatem non dat, quia quod non possit mala, hoc totum est propter immensitatem virtutis.

2. AD illud quod obijciunt, quod infinitum est passio potentiae materialis, dicendum, quod hoc verum est de infinito per priuationem completionis, siue completi esse: sed non est verum de infinito per priuationem limitationis. Primum enim est infinitum potentia passiuam, siue receptiuam, et ita primo inest materiae. Secundum est infinitum actu, et ideo in illo solo vere est, et proprie, qui tantum est actus, et actus purus, et perfectissimus.

3. AD illud quod obijciunt, quod creatura potest super ea quae summe distant, dicendum quod ens, et non ens non dicuntur summe distantia, quia opposuntur contradictorie: sed quoniam nihil habent commune, nec quantum ad genus subiectum, nec quantum ad genus praedicabile, sed quiescere, et moueri, vel moueri, et non moueri, quod pro eodem accipitur, utroque modo habent commune: et ita non est distantia infinita, nec est simile.

4. AD illud quod obijciunt de potentia viuificandi, dicendum quod viuere vno modo dicitur actum consequentem, sicut moueri: et sic est ab anima mediantibus potentis differentibus ab ipsa essentia. Alio modo dicitur viuere secundum quod est actus primus et est ab essentia animae, ut in ratione formae, non in ratione agentis: et propter hoc non consideratur ibi esse tantum in operando, sed in informando, sicut albedo est ipsa dealbat, ita quod non notatur ibi, nec est egressus alicuius, ut a potentia agente: nos autem hic loquimur de potentia ut agente, et producete aliquid: potentia vero animae quantumcumque sit idem, tamen dicit aliquam inclinationem, et ideo dependentiam, et ideo priuat simplicitatem, ac per hoc priuat infinitatem: in Deo autem non sic: et ideo ratio illa non habet instantiam, recte intellecta.

tot, secundum quod dicitur. Si caelum et caeli caelum, et cetera.

ITEM omni finito potest aliquid cogitari maius scilicet infinitum ipsum: sed diuina essentia est ita bona, et magna, quod nihil maius, nec melius cogitari potest, alioquin non esset Deus: ergo, et cetera.

2. Par. 2. b

ITEM omne finitum bonum, melius est cum alio bono quam per se tantum, quia finitum additum finito facit maius: ergo si diuina essentia est finita, maius aliquid cum alio erit, quam per se tantum: ergo non est perfectissima, nec optima: quod omnino nefas est dicere.

ITEM omne finitum bonum, contingit aliquando aequari, et reddi per duplicationem finiti, ut patet in linea: et hoc dico, si illud quod duplatur facit maius, hoc dico propter punctum: si ergo diuina essentia est finita secundum nobilitatem, et bonitatem, si duplatur bonitas creaturae ascendendo, aliquando peruenitur ad bonitatem aequalem diuinae bonitati. hoc autem est falsum et impossibile, quod creatura sit proportionalis Creatori: et hoc dicit August. de Trinit. ergo et illud ex quo sequitur scilicet quod diuina essentia sit finita.

Lib. 8. c. 2. 10. 3.

1. SED CONTRA: Finitum, et infinitum, ut dicit Philosophus, sunt propriae passionis ipsius quantitatis: sed essentia, ut essentia, non habet quantitatem: ergo si consideratur ut in abstractione a quantitate ut essentia, diuina essentia nec est finita, nec infinita.

AD OPPOSITVM Aristot. 1. phys. sc. contax. 15.

2. ITEM omnis potentia quae potest vnum solum, ita quod non aliud, est potentia finita: ergo pari ratione omnis essentia quae est vnum solum, ita quod nihil aliud est essentia finita: sed diuina essentia est Deus, et nihil aliud: ergo, et cetera.

3. ITEM omne illud quod est finitum summae veritati est simpliciter finitum: et hoc patet, quia prima veritas iudicat de vnoquoque, sicut est. Patet etiam in simili, ut hoc est album, et nigrum, et bonum Deo, ergo simpliciter bonum: sed diuina essentia est veritati diuinae cognitionis finita, quia Deus ipsam comprehendit, et nouit perfecte: et quod scitur, ut dicit Augustinus, scientis comprehensione finitur, ergo, et cetera.

Aug. 12. do. Civ. Dei. c. 10. 5. Et li. 83. q. 9. 1. 5. 10. 4.

4. ITEM nullum infinitum finit aliud, quia nihil dat alij quod non habet: ergo si diuina essentia est infinita, ergo nihil finit, ergo nullus est finis: et si hoc, ergo nihil bonum.

5. ITEM nullum infinitum comprehenditur a finito: sed Deus comprehenditur a beatis, quia aliter non essent beati, nisi Deum perfecte cognoscerent, semper enim appetitus ferrentur ad amplius, et non quiescerent, et ita non essent beati: si ergo comprehenditur, non est infinitus.

6. ITEM nulla priuatio est habitus nobilior: ergo cum infinitum dicat priuationem, et finitum dicat habitum, et omne nobilius Deo est attribuendum, patet, et cetera.

CONCLUSIO.

Essentia diuina est infinita in actu quantum ad esse.

RESP. AD ARG. Ad hoc voluerunt quidam dicere, quod diuina essentia sub ratione essentiae est finita: sub ratione potentiae est infinita. Nam essentia nominat Deum ut in se, et sic est finitus, quia perfectus: finitus etiam, quia comprehenditur a finito, ut a beatis, et hoc dixerunt propter essentiae simplicitatem, quam dixerunt totam videri. In quantum autem consideratur sub ratione potentiae, sic dicit respectum ad effectus. Et quia non est status ibi, quia semper est aliquid extra accipere: dixerunt quod sub ratione potentiae erat infinita. Sed ista positio erronea fuit manifeste. Nam ista duo sunt incompatibilia, quod potentia sit infinita, omnino existente substantia finita: et quia

Improbatio

Ll 3 idem.

idem sunt omnino, et quia prior secundum rationem intelligendi est substantia, et quia ad quidquid se extendit potentia sub ratione potentiae, et essentia, ut ostensum est. Et propter hoc dixerunt aliqui quod est finitum simpliciter, et infinitum nobis. Et voluerunt dicere, quod tam essentia, quam potentia est finita secundum veritatem, quia est finita Deo qui est veritas, sed tamen utraque nobis est infinita quia improporcionally nos excedit. Vnde Deus infinitus dicitur quia nec loco, nec tempore, nec comprehensione comprehenditur, sicut dicit Damascenus. Sed iterum ista positio non potest stare, quoniam sicut supra probatum est de potentia, quod ipsa non habet statum in possendo, et iterum est omnino actus, et ideo ponitur infinita: sic etiam probari potest de essentia. Necessse est ergo quod omnino infinita sit actu. Et hoc concedendum est, vel tenendum est tamquam verum, eo quod magis est consonum fidei, quae dicit Deum immensum, et magis est consonum auctoritatibus Sanctorum, quae omnes dicunt ipsum infinitum. Vnde per Damascen. dicitur quod Deus est quoddam pelagus substantiae infinitum: magis etiam consonum sententij Magistro- rum, magis etiam consonum rationi.

Damasc. li. 1. ca. 4. de orthod. fi.

3. Postio propria.

Damasc. lib. 1. ca. 1. 2. de fide orth.

1. Ad intelligentiam ergo obiectorum in oppositum notandum quod infinitum dicitur per abnegationem finis. Potest ergo dupliciter dici infinitum scilicet a parte negationis, et similiter a parte finis. A parte finis, nam finis dicitur dupliciter, vno modo quod est complementum, et sic infinitum dicitur per priuationem complementi, et hoc modo infinitum dicitur in materia, et in genere substantiae, et in alijs generibus, et hoc modo non cadit in Deo quia ipse est perfectissimus. Alio modo finis dicitur terminus sicut finis agri, et sic infinitum dicitur quod caret termino, et statu. Et hoc potest esse dupliciter secundum negationem, quia potest intelligi priuatiue, et negatiue. Priuatiue, quia non habet terminum: sed tamen natum est habere propter hoc quod habet esse limitatum, et hoc modo dicitur incompletiue, et non est in Deo. Alio modo negatiue, quod non habet terminum, nec etiam natum est habere, et hoc modo ponitur in Deo propter summam immensitatem.

Arist. 1. phy sic. contex. 1. 3.

Aug. lib. 6. de Tri. ca. 8. 10. 3.

2. Ad illud ergo quod obijcitur quod infinitum est passio quantitatis, dici potest quod sicut nomen quantitatis extenditur ad quantitatem virtutis, similiter nomen infiniti: quantitas autem virtutis non tantum attenditur quantum ad opus, sed etiam quantum ad nobilitatem valoris, et hoc patet, quia dicit Augustinus: In spiritualibus idem est maius et melius.

3. Ad illud quod obijcitur quod est vnum ita quod non est aliud, dicendum quod aliquid comparari ad multa potest esse dupliciter, aut secundum comparationem causalitatis, aut secundum comparationem identitatis. Comparari ad multa sub ratione causalitatis hoc conuenit infinito, quia infinitum: sed secundum rationem identitatis, non. Vnde quia infinitum in Deo se extendit ad multa, quia potentia, vel essentia eius comparatur ad multa, ex hoc tamen non sequitur quod sit multa. Vnde si essentia, vel potentia compararetur secundum rationem identitatis ad res, neutra est plurium: vnde nec potentia diuina est alia potentiae, nec essentia alia essentiae: sed secundum rationem causalitatis sic conuenit et essentiae, et potentiae: nam sicut potentiae conuenit facere plura, sic essentiae in pluribus esse.

4. Ad illud quod obijcitur, illud quod est finitum summam veritati, dicendum quod haec est duplex. Aut enim est finitum summam veritati, quia veritas iudicat ipsum esse finitum, aut quia non excedit eius comprehensionem. Primo modo non est Deus sibi finitus, sed infinitus: vere enim scit se esse infinitum. Secundo modo est finitus, quia se non excedit cum sit infinitus, et sic non valet argumentum, et est ibi fallacia secundum quid, et simpliciter: non excedit infinitum: ergo est finitum simpliciter.

4. Ad illud quod obijcitur quod infinitum non finit, dicendum quod infinitum per priuationem perfectionis non finit: sed infinitum per negationem limitationis habet rationem finiendi: quia cum sit summum, in ipso est omnis status: in hoc enim infinitas non repugnat simplicitati, nec complemento.

5. Ad illud quod obijcitur quod comprehenditur, dicendum quod non comprehenditur per inclusionem, comprehenditur autem per perfectam visionem, et dilectionem, et tentionem, et hoc a parte comprehendentis, et non comprehensi: et ideo quia perficitur res secundum suam capacitatem, quiescit, quamuis ultra non attingat.

6. Quod ultimo obijcitur solum est: obijcitur enim de infinito secundum quod dicitur priuatiue, sed prout dicitur de Deo, non dicit priuationem secundum rem, sed solum quantum ad modum significandi, et respondet ei summam potentia: nihil enim dicitur immensum, nisi quod habet summam, et perfectissimam actualitatem, et nihil coartans, et determinans: vnde et si videatur dici priuatiue, tamen secundum veritatem excludit omnem priuationem.

QVÆSTIO III.

An diuina potentia possit in effectum actu infinitum.

Alex. Aletis: 1. p. q. 6. Membro 1. S. Thom. 1. p. q. 7. art. 3. Et 1. Sent. dist. 43. q. 2. art. 1. Et de Pot. q. 1. art. 2. Richardus 1. Sent. dist. 43. q. 4. et 5. Francisc. de Mayr. 1. Sent. dist. 43. et 44. q. 10. Marcellinus Inguen. 1. Sent. q. 42. art. 3. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 43. q. 3. Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 43. q. 3.

DE infinitate diuinæ potentiae quantum ad opus, vtrum videlicet diuina potentia possit in effectum actu infinitum. Et quod sic, ostenditur hoc modo: Potentia se habet proportionaliter ad opus, vnde tanta potentia potest in tantum opus: ergo et maior in maius, et infinita actu in infinitum actu.

AD OPPOSITVM

1. ITEM omnis potentia quae operatur ex se tota, si est infinita, producit infinitum, cum operetur ex tota sua virtute: sed diuina potentia cum sit simplicissima, se tota operatur: ergo videtur quod producat effectum infinitum. Si tu dicas, quod hoc non potest esse propter defectum, et limitationem ipsius effectus.

Arist. 1. ca. li contex. 137.

2. ITEM omnis potentia potest se ipsam manifestare: ergo diuina potentia cum sit infinita potest suam infinitatem manifestare: sed infinitas non manifestatur, nisi in effectu infinito: ergo, et c. Si tu dicas, quod manifestatur in productione Filij, et Spiritus sancti, tunc obijcitur quod Spiritus sanctus habet potentiam infinitam: ergo potest ipsam manifestare, sed non in productione personae infinitae: ergo in productione creaturae.

9. Metaph. contex. 2.

3. ITEM omnis potentia potest se ipsam manifestare: ergo diuina potentia cum sit infinita potest suam infinitatem manifestare: sed infinitas non manifestatur, nisi in effectu infinito: ergo, et c. Si tu dicas, quod manifestatur in productione Filij, et Spiritus sancti, tunc obijcitur quod Spiritus sanctus habet potentiam infinitam: ergo potest ipsam manifestare, sed non in productione personae infinitae: ergo in productione creaturae.

1. Phys. con. 102.

4. ITEM omne possibile est ponibile in esse: sed Deus potest producere infinita: ergo infinita produci est possibile: ergo ponibile: sed ponibile posito in esse, nullum accidit inconueniens: ergo posito, quod Deus faciat infinita, nullum accidit inconueniens: sed Deus potest omne illud quod non est inconueniens posse, vel facere: ergo Deus potest facere quod sint infinita actu.

1. Priorum Et 1. Phys. contex. 9.

5. ITEM appelletur A, omne creabile: tunc quæro, A aut e

aut est finitum, aut infinitum. Si finitum, et Deus non A potest nisi A, ergo non potest nisi finita: ergo potentia eius est finita. Si infinitum, et Deus potest facere A, ergo potest facere aliqua actu infinita.

Aristot. 3. Phys. cont. 31. et August. 1. 2. de Tri. c. 10. in fin. 10. 3.

FVNDAMENTA.

7. ITEM continuum est diuisibile in infinitum: quæro vtrum Deus possit reducere potentiam continui ad actum. Si non potest: ergo potentia continui excedit potentiam Dei, quod est absurdum, quia tunc potentia Dei esset finita. Si eam potest reducere ad actum omnino: sed hoc non est, nisi cum est actu diuisum in partes infinitas: ergo, et c.

SED CONTRA: Quod non possit in effectum intensione infinitum videtur, quia infinito simpliciter nihil est maius: ergo si producit effectum infinitum: tunc ergo illo nihil est maius: ergo Deus non est maior. Si ergo hoc est summam nobilitatis in Deo, quod nihil possit ei aequari, producere talem effectum est contra nobilitatem diuinæ potentiae: ergo, et c.

ITEM omne quod est actu infinitum, est summe simplex. Nam si est aliqua compositio, tunc ibi est coartatio, et limitatio. Si ergo Deus produxit effectum infinitum, illud est simplicissimum: sed in simplicissimo idem est essentia, bonitas, et potentia: ergo si effectus est infinitus in potentia, et bonitate: ergo summum bonum: ergo non bonum propter aliud: ergo non bonum propter Deum: ergo nec a Deo, quia vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, et idem est finis quod et primum principium: ergo si est infinitus, non est a Deo: ergo non est effectus: et sic patet, et c.

ITEM si Deus potest in effectum actu infinitum, quæro a te, vtrum possit in aliud. Si non: ergo in agendo amittit potentiam, et sua potentia agendo debilitatur. Si ergo potest in effectum alium confimilem illi, esto quod faciat, ponatur ergo. Isti duo effectus sunt confimiles in natura: ergo sunt in eodẽ genere: tunc habet aliquod superius in quo conueniunt, et aliqua propria per quae differunt: ergo exceduntur ab aliquo, et artantur per aliquod: sed omnia talia sunt finita: ergo, et c.

ITEM quod non possit facere infinita actu, ostenditur, quia non sunt plura infinitis: ergo si produceret infinita actu, non posset producere plura: ergo Deus est impotens: sed nihil potest facere Deum impotentem: ergo, et c.

ITEM vbi est infinitas actualis secundum numerum, ibi deficit status, et ordo, et distinctio: sed diuina sapientia non patitur Deum aliquid facere sine modo, et mensura: ergo, et c.

CONCLUSIO.

Potentia diuina quamquam sit infinita, in effectum tamen infinitum non potest, cum id neque sibi, neque creatura conueniat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod duplex est infinitum, scilicet in actu, et in potentia. Infinitum in potentia Deus potest facere, et facit. Infinitum in actu non potest facere, nec facit. Non potest, inquam, facere, quia nec conuenit sibi, nec conuenit creaturae. Sibi non conuenit: cum enim summe bonus sit, non potest aliquid facere nisi bonum, et ita non potest facere nisi rem ad se ordinatam. Quoniam ergo ordo praesupponit numerum, et numerus praesupponit mensuram, quia non ordinantur ad aliud nisi numerata, et non numerantur nisi limitata: ideo necesse fuit Deum facere omnia in numero, pondere, et mensura: nec aliter facere potuit, nec potest, nec infinitum, nec infinita in actu. Ratio est etiam, quia hoc nullo modo conuenit creaturae. Infinitum enim in actu, est actus purus, alioquin si aliquid haberet de limitatione, et artatione esset finitum: sed quod est actus purus, est suum esse per essentiam, et nihil tale accipit esse ab alia essentia, nec ex nihilo: si ergo creatura, eo ipso quod creatura: aliquid est, et ex nihilo, nullo modo potest esse actus purus,

nullo modo potest esse infinita: et si non potest esse vna infinita, nullo modo possent esse infinite secundum numerum, quia necesse est illas plures ad aliquam vnam creaturam reduci: sed infinita ad finitum reduci, est impossibile: patet ergo, et c. Et quod ad aliquod finitum reducuntur, patet: quia necesse est ponere ordinationem in creaturis, non tantum ad Deum, sed etiam ad seinuicem. Summa ergo rationis est, quia non decet Deum facere creaturam, nisi ordinem habeat, et mensuram: ratio est ex parte creaturae, quia necesse est omnem creaturam esse limitatam, eo quod ex nihilo, et eo ipso quod composita est.

1. Ad illud ergo quod obijcitur quod potentia tanta potest in tantum effectum, siue opus, dicendum quod est opus operans, et opus operatum. Opus operans, vt create: opus operatum, vt creatura. Dicendum ergo quod opus operans est infinitum, sicut ipse Creator: sed opus operatum necesse est esse finitum. Quod ergo obijcitur quod opus proportionatur potentiae. Respondeo: Si intelligatur de opere operante, siue de actione generaliter, verum est. Si autem intelligatur de opere operato, non habet veritatem, nisi cum causa, et effectus se habet per vniocacionem, et sunt eiusdem generis: hoc autem non est hic.

2. Ad illud quod obijcitur quod Deus operatur ex tota potentia, dicendum quod agens ex tota potentia, quoddam agit per naturam, et hoc agit tantum quantum potest, et tantum quantum ipsum est, vbi est productio similis. Quoddam agit per deliberationem, et voluntatem, et tale non agit nisi secundum ordinem, et quantum vult: vnde ex eadem potentia facit magnum, et paruum, et sic agit Deus.

3. Ad illud quod obijcitur quod frustra est potentia, quae non reducitur ad actum: verum est de potentia quae completur per actum: sed diuina potentia non completur per actum: et ideo non est frustra, etiam si non habeat potentiam passiuam correspondentem. Tamen illa propositio non intelligitur habere veritatem in potentia, quae potest habere infinita, si intelligatur quod omnino reducatur in actum: reducitur tamen, et reduci potest secundum partem, et ideo non est frustra.

4. Ad illud quod obijcitur quod diuina potentia cum sit infinita, debet suam infinitatem manifestare in infinito effectu, dicendum quod Deus suam infinitatem manifestat in infinito secundum potentiam, sicut patet, quia, sicut supra est monstratum, interminabilis duratio manifestat virtutem infinitam: in infinito autem secundum actum non potest manifestari simpliciter, quia non decet: sed proportionabiliter, quia ens in infinitum excedit non ens: et tamen Deus ex nihilo facit ens, inter quae est distantia infinita. Vnde cum diuina potentia dicatur infinita, hoc est tripliciter. Durationis aeternitate, virtutis immensitate, et effectuum generalitate, siue numerositate. Prima manifestatur per infinitum durationem, quod est finitum actu, infinitum potentia. Secunda per creationem de nihilo, vbi est distantia infinita propter omnimodam improporcionem. Tertia manifestatur partim per potentiam, partim per priuationem, quia tot fecit, et adhuc potest in plura, et non tot fecit, quin adhuc possit in plura, tamen hoc manifestatur alia infinitate duplici manifestata: et ita patet quod non oportet, quod sit infinitum actu. Potest tamen dici, sicut tactum est, quod virtus Patris manifestatur in productione Verbi, et per consequens tota virtus diuina, cum virtus Filij, et Spiritus sancti sit vna, et aequales sint in virtute.

5. Ad illud quod obijcitur de possibili quod potest poni, dicendum quod est possibile a potentia infinita, et possibile secundum potentiam finitam. Possibile secundum potentiam finitam potest poni, quia omnino potest esse ad actum reductum: sed possibile secundum potentiam infinitam non potest poni, quia semper est in reducendo, et nunquam in reductum esse.

6. Ad illud quod ponitur quod A, appelletur omne creaturae

ne creabile, et quod quærit, vtrum A, sit finitum, vel infinitum, dico, quod infinitum: sed non est infinitum actu, sed potentia: et ideo non sequitur, quod si Deus possit A, quod possit in infinitum actu. Et si dicatur: ponatur quod Deus faciat A, dicendum, quod non est ponibile ratione prædicta.

7. Ad illud quod obijcitur, vtrum possit potentiam continui reducere ad actum, dicendum quod sicut potentia in continuo passiva infinita est ad diuisionem, sic in Deo actiua infinita. Vnde sicut continuum potest diuidi in infinitum, tamen impossibile est, quod totaliter sit diuisum, alioquin non esset infinitum: sic diuidere in infinitum est possibile, ad actum reducere impossibile. Et sicut impossibile est diuinam potentiam terminari, ita impossibile est, quod sit in termino diuisionis. Vnde Deus potest potentiam continui reducere ad actum, quia potest esse in reducendo, et semper in reducendo, ita quod nunquam plus se extendat potentia, quam diuina actio: sed tamen continuum nunquam potest esse in reductum esse, sicut nec Deus in reductum esse. Concedendum ergo, quod impossibile est, quod sit aliquid actu infinitum, nisi solum Deum, et eius potentiam: et hoc est quod dicit Hugo de sancto Victore: Sicut æternitatem Dei non æquat tempus, nec immensitatem locus: sic nec sapientiam sensus, nec bonitatem virtus, nec potentiam opus. Vnde quando dicitur, quod Deus potest facere infinita, notatur infinitas circa potentiam, non circa opus. Vnde aliqui distinguunt hanc: Continuum potest diuidi in infinitum, quia illa determinatio potest determinare hoc verbum potest, vel hoc verbum diuidi, tamen quocumque modo distinguatur, semper intelligendum est infinitatem actualem, esse proprium solum Dei.

QVÆSTIO III.

An diuina potentia extendat se ad infinita.

- Alex. Aletis 1. p. q. 6. Membrum 2.
S. Tho. 1. p. q. 7. art. 1. et 2.
Et 1. Sent. dist. 43. q. 1. art. 2.
Et 1. contra Gent. cap. 43.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 39. q. 3.
Rich. 1. Sent. dist. 43. q. 6.
Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 43. et 44. q. 9.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 43. q. 4.
Petrus de Tarrantaf. 1. Sent. dist. 43. q. 4.

FVNDAMENTA.

DE infinitate diuinae potetie quantum ad rationem operandi, an se extendat in infinitum. Et quod sic, videtur. Quia quidquid Deus potest, rationabiliter potest: sed potest infinita: ergo rationabiliter potest infinita: et si hoc, ergo ratio operandi ipsius potetie se extendit ad infinita.

ITEM sicut se habet ratio sciendi ad scientiam, ita ratio producendi ad potentiam: sed quia diuina scientia est infinita, habet in se rationes infinitas cognoscendi: ergo cum diuina potentia sit infinita, similiter et rationes producendi habet infinitas.

ITEM ratio operandi in Deo non est aliud quam bonitas, et sapientia: sed sapientia, et bonitas est infinita: ergo et ratio operandi.

ITEM ratio operandi in Deo, non est aliud quam Deus sine diuina essentia, quidquid dicat illa ratio: sed diuina essentia est infinita: ergo et ratio operandi.

AD OPPOSITVM

1. CONTRA: Potentia se extendit ad opera secundum exigentiam rationis: nihil enim omittit de his quæ ratio exigit: ergo si ratio se extendit ad infinita: ergo videtur quod diuina potentia producat infinita, quod falsum est.

Psal. 24. b

2. ITEM ratio operandi est ipsa diuina iustitia, quia vniuersæ viæ domini misericordia, et veri-

tas, etc. sed iustitia non est nisi finitorum: ergo videtur quod ratio operandi similiter.

3. ITEM ratio operandi est ipsa ars et dispositio: sed dispositio non est nisi finitorum: ergo ratio operandi non est nisi finitorum.

4. ITEM obijcitur de præscientia quæ similiter est ratio operandi, et est in plus quam potentia, quia respectu malorum: et tamen non est respectu infinitorum. Si tu dicas, quod dispositio, vel præscientia, vel iustitia non complectitur plenam rationem, per quam potest operari diuina potentia. CONTRA: Si non totum complectitur: ergo diuina potentia sine his potest rationabiliter operari: ergo possibile est Deum operari præter dispositionem, præter iustitiam, et præter præscientiam: sed nullus talis operatur sapiens, nec recte: ergo, etc. Restat ergo, quod tota complectitur rationem.

CONCLUSIO.

Ratio in habitu est ad infinita sicut potentia respectu actus qui est posse. Ratio in actu ad finita sicut potentia respectu actus qui est facere.

RESP. AD ARG. Sicut dicit Magister in littera. Aliqui voluerunt dicere quod ratione diuinæ potetie est finita. Et ex hoc voluerunt diuinam potetiam limitare, tum quia nihil potest facere nisi ex optima ratione, nec dimittere: tum quia nihil potest facere nisi præcians, nihil nisi iuste: et ideo cum hæc finitorum sint, vtriusque eorum, quæ facit, dixerunt diuinam potetiam non posse alia, quam quæ facit. Sed hæc positio est erronea sicut ostendit Magister in littera, quia nobilitati diuinæ potetie derogat, eius immensitatem limitando, et dicitur fuisse Magistri Petri Balaardi. Ratio autem huius itulæ positionis fuit: quia nescierunt distinguere rationem potetie, et actus eius. Actus enim potetie duplex est: vnus per modum habitus, scilicet posse, alius per modum actus, scilicet operari. Quando ergo queritur, vtrum ratio diuinæ potetie sit infinita, dicendum quod sicut duplex est actus, ita etiam dupliciter potest accipi ratio. Respectu enim actus, qui est posse, accipitur ratio in habitu, scilicet diuina scientia, et diuinæ bonitatis cōdecentia: Et hæc ratio extendit se ad infinita, quemadmodum et ipsa potentia respectu actus, qui est posse. Respectu vero actus, qui est facere, accipitur ratio in actu, scilicet diuina dispositio, siue præscientia, et meritorum exigentia. Nihil enim facit, nisi quod disponit, nihil etiam retribuit nisi secundum quod merita exigunt, quādo retribuit: quia nullam rem gubernat, nec regit aliter quam natura eius, siue iustitia naturalis exigat.

1. Et secundum hanc distinctionem patet responsio ad primo quaesitum, et rationes inductas: quædam enim procedunt secundum vnā viam, quædam secundum aliam. 2. 3. Ad illud quod postea obijcitur de iustitia, dicendum quod iustitia secundum quod dicitur cōdecentia diuinæ bonitatis, et potestatis, sic est generalis ratio, quæ complectitur totum posse: sed in quantum connotat exigentiam a parte meritorum, sic nō complectitur totum posse, nec totum agere. In quantum vero connotat cōdecentiam bonitatis respectu cuiuslibet operis in actu, sic complectitur agere: sed posse non. Dispositio similiter, et præscientia agere complectuntur, sed non posse: sed agere est respectu finitorum, sicut et illa sunt: sed posse est respectu infinitorum.

4. QVOD ergo obijcitur tunc, quod Deus potest sine eis rationabiliter operari, dicendum quod falsum est, nec sequitur ex illo. Quamuis enim Deus possit plura, quam velit, tamē non potest operari sine voluntate, cum nihil possit facere, quin possit velle, sicut et præciscere, et disponere. Necesse est enim potentiam exequentē illis adæquare, scilicet dispositioni, et voluntati: sed non oportet de potentia, vt potente: et ideo non sequitur, vt possit facere sine illis.

Opinio aliorum.

Improbatio

DIST.

DISTINCT. XLIII.

AN DEVS POSSIT FACERE ALIQUID melius quam facit, vel meliori modo: possitque semper quod potuit semel.



INC illud restat discutiendum, vtrum melius aliquid possit facere quam facit. Solent enim scrutatores dicere, quod ea quæ facit Deus, non potest meliora facere: quia si posset facere, et non faceret, inuidus esset, et non summe bonus. Et hoc ex simili astruere conantur. At enim Augustinus in lib. 83. q. Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit (nihil enim Deo melius) debuit æqualem. Si enim voluit, et non potuit, infirmus est. Si potuit, et noluit, inuidus. Ex quo conficitur, æqualem genuisse filium. A simili volunt dicere, quod si potest Deus rem meliorem facere quam facit, inuidus est. Sed non valet huius similitudinis inductio, quia filium genuit de substantia sua. Ideo si posset gignere æqualem, et non gigneret, inuidus esset. Alia vero qua non de substantia sua facit, meliora facere potest.

Quest. 51. to. 4. et li. 3. contra Maximim. c. 7. to. 6.

Questio qua illi artantur.

VERVM hic ab eis responderi depono, cur dicunt rem aliquam seæ etiam rerum vniuersitatem, in qua maior consummatio expressa est, non posse esse meliorem quam est: siue ideo, quia summe bona est ita vt nulla omnino boni perfectio ei desit: siue ideo, quia maius bonum quod ei desit, capere ipsa non valeat. Sed si ita summe bonum dicitur, vt nulla ei perfectio boni desit, iam creatura Creatori æquatur. Si vero ideo non potest melior esse, quia bonum amplius quod ei desit, capere ipsa non valeat: iam hoc ipsum non posse, defectio est, non consummationis: et potest esse melior, si fiat capax melioris boni, quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere quam facit. Vnde August. super Gene. Talem posuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet: et si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? Ex prædictis constat, quod potest Deus, et alia facere quam facit, et quæ facit meliora ea facere quam facit.

Lib. 11. de Genesi ad litteram c. 7. in sensu tom. 3.

Vtrum alio, vel meliori modo possit facere quam facit.

POST hæc considerandum est, vtrum alio modo, vel meliori quam facit, possit ea facere qua facit. Si modus operationis ad sapientiam opificis referatur, nec alius, nec melior modus esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter, vel melius quam facit, idest alia sapientia, vel maiori sapientia: Nihil enim sapientius potest facere quam facit. Si vero referatur modus ad rem ipsam quam facit Deus, dicimus quia et alius, et melior potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest, quia ea quæ facit, potest facere melius, et aliter quam facit, quia potest quibusdam meliorem modum existendi præstare, et quibusdam alium. Vnde Augustinus in 13. lib. de Trin: dicit, quod fuit et alius modus nostre liberationis possibilis Deo, qui omnia potest: sed nullus alius nostre miserie sanande fuit conuenientior. Potest ergo Deus eorum qua facit quedam alio modo meliori, quedam alio modo aque bono, quedam etiam minus, bono facere quam facit: vt tamen modus referatur ad qualitatem operis, id est, creature, non ad sapientiam Creatoris.

Ca. 10. to. 3

Vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit.

PRÆTEREA queri solet, Vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit. Quod quibusdam non videtur dicentibus: Potuit Deus incarnari, et potuit mori, et resurgere, et alia huiusmodi, quæ modo non potest. Potuit ergo quæ modo non potest, et ita habuit potentiam, quam modo non habet. Vnde videtur potentia eius imminuta. Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit quæ aliquando sciuit, et semper vult quæ aliquando voluit, nec vnquam aliquam scientiam amittit, nec voluntatem mutat, quam habuit: ita omnia semper potest quæ aliquando potuit, nec vnquam aliqua potentia sua priuatur. Non est ergo priuatus potentia incarnandi vel resurgendi, licet non possit modo incarnari, vel resurgere. Sicut enim potuit olim incarnari, ita et potest modo incarnatus esse, in quo eiusdem rei potentia monstratur. Vt enim olim sciuit se resurrecturum, et modo scit se resurrexisse: nec est alia scientia, illud olim sciuisse, et hoc modo scire, sed eadem omnino: et sicut voluit olim resurgere, et modo resurrexisse, in quo vnus rei voluntas exprimitur: Ita potuit olim nasci, et resurgere, et modo ipse potest natus fuisse, et resurrexisse: et est eiusdem rei potentia. Si enim posset modo nasci, et resurgere, non esset idem posse. Verba enim diuersorum temporum diuersis prolata temporibus, et diuersis adiuncta aduerbijs eundem faciunt sensum:

sentum : ut modo loquentes dicimus, iste potest legere hodie. Cras autem dicemus, iste potest legisse, vel potuit legere heri, ubique unius rei monstratur potentia. Si autem diuersis temporibus loquentes eiusdem temporis verbis, et aduerbijs utamur, dicentes hodie : iste potest legere hodie : et dicentes cras, iste potest hodie legere. non idem, sed diuersa dicimus eum posse. Fateamur ergo Deum semper posse quidquid semel potuit, id est, habere omnem illam potentiam quam semel habuit, et illius omnis rei potentiam cuius semel habuit : sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere : potest quidem facere, aut fecisse aliquando quod potuit. Similiter quidquid voluit, et vult, id est, omnem quam habuit voluntatem, et modo habet : et cuiuscumque rei voluntatem habuit, et modo habet : non tamen vult esse, vel fieri omne quod aliquando voluit esse, vel fieri, sed vult fuisse, vel factum esse. Ita et de scientia Dei dicendum est.

DISTINCT. XLIII.

De potentia Dei in comparatione ad modum, siue qualitatem rerum.

Nunc illud restat discutiendum, et cet.

Expositio textus.

PRÆ egit Magister de potentia in comparatione ad possibile secundum substantiam, et quantitatem, hic tertio agit de potentia quantum ad modum, siue qualitatem rerum. Et hæc pars habet duas partes. In prima agit Magister de potentia quantum ad qualitatem possibilem, quæ quidem est maior, et minor bonitas. Secundo, quantum ad qualitatem potentia, quæ quidem est immutabilitas, ibi: Præterea queri solet verum Deus, et cet. Prima pars habet duas. In prima querit, vtrum Deus potuerit aliquid melius facere, quam facit. In secunda, vtrum res quas fecit possit facere meliori modo, vel alio modo, et hoc ibi: Post hæc considerandum est, et cet. vbi agit quantum ad modum. Similiter secunda pars vbi, querit de diuinae potentia immutabilitate, quærens vtrum Deus possit quidquid potuit, habet duas. In prima querit, vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit, et opponit quod non possit. In secunda vero soluendo contrarium asserit ibi: Ad quod dicimus, et cet.

Non valet huius similitudinis inductio, quia filium genuit de sua substantia. Dub. I.

Videtur responsio ista non esse sufficiens. Nam inuidia potest attendi respectu diuersi in substantia, et natura, sicut Angelus inuidit homini: ergo propter hoc non excluditur inuidia a Deo respectu creature.

RESP. Dicendum quod ad inuidiam ista duo concurrunt, possibilitas scilicet ad æqualitatem, et exigentia rei factæ. Non enim inuidet aliquis alicui nisi quia parificatur ei aliquis, vel excedit, vel quia timet ne parificetur. Item. Artifex non dicitur inuidus nisi quando non facit rem secundum quod exigit, et ipse potest: et propter hoc, quia ex parte rerum non erat exigentia, et quia in nullo poterant parificari: ideo qualescumque faceret, non conuincitur in Deo esse inuidia, etiam si nullas res faceret: sed in filio Dei erat potentia ad æqualitatem, et vterius exigentia, propter hoc quod erat de substantia patris. Hinc est quod non est simile, vt dicit Magister, et est responsio eius bona. ponit enim antecedens pro consequente, non quia velit dicere quod inuidia sit solum, vel possit esse respectu similis in natura: sed propter rationem predictam exigentia scilicet, et æqualitatis quæ erant in generatione filij, quia erat de substantia patris.

A Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec veller: et si talem fecisset, quis dubitans eum meliorem fuisse? Dub. I I.

Videtur dici contrarium ei, quod dicitur: Potuit transgredi, et non est transgressus. hoc dicit in laudem facti viri. Et Augustinus ipse dicit, super Genes. ad litteram, quod meliores indicauit Deus homines, si ei liberaliter deseruissent. Et iterum in lib. de Ciui. Dei dicit, quod melior est substantia quæ peccare potest, quam quæ non potest.

RESP. Dicendum quod melius dicitur dupliciter, aut simpliciter, aut in ordine ad finem. Si simpliciter loquamur, melior est homo confirmatus in gratia, quæ potens labi. Si in ordinatione ad finem, quæ quidem consistit in perueniendo: sic melius fuit facere hominem in libertate peccandi: sed tamen primum melius est simpliciter, hoc autem est melius secundum quod. Et ideo verbum Augustini, simpliciter loquendo, habet veritatem. Quod autem dicitur de viro iusto, laus accidentalis est, siue quantum ad gloriam accidentalem. Constat enim Christum non potuisse peccare, etiam si erat gloriosissimus. Similiter intelligendum est verbum illud August. super Genes. Sed quod dicitur, quod melior est natura quæ potest peccare, quam quæ non potest. Dicendum, quod non potest peccare, est duplici de causa, aut quia caret voluntate, aut vertibilitate voluntatis, et primo modo intelligit Augustinus, non secundo.

Potest Deus et alia, et cet. Dub. I I I.

Innuat Magister quod hominē potuit Deus meliorem facere quam fecit. Contra: Videtur istud non habere veritatem in omnibus, et specialiter in Christo, quem videtur nullo modo posse facere meliorem per illud quod dicitur: Dedit illi nomen quod est super omne nomen. Item: Datus est ei spiritus non ad mensuram: ergo quia nullo modo potuit Deus dare Christo plus de spiritu: ergo non potuit eum facere meliorem.

RESP. Dicendum quod Magister loquitur de vniuerso, et eius partibus, et quoniam Christus nec est de vniuerso, nec est eius pars: ideo non habet locū in ipso. Verum etiam adhuc in Christo habet dubitationem: si enim quidquid habet humanitas Christi finitum est: ergo cum Deus possit supra omne finitum, potuit maius. Et iterum Christus factus fuit passibilis et mortalis, et potuit fieri immortalis. Et propter hoc dicendum, quod tripliciter est loqui de Christo, aut quantum ad vnionem, aut quantum ad gratiam singularis personæ: aut quantum ad proprietates naturæ. Si quantum ad vnionem, nec Deus potest plus dare, nec creatura recipere, quia vnionis gratia ex parte alterius extremi est dignitatis infinita, scilicet quod homo sit Deus, quamuis ex parte humanitatis quidquid est ibi sit finitum, et ita non ponitur limitatio ex parte Dei, nec ex parte creature capacitas infinita nisi per vnionem, videlicet, quia vnitur homo bono infinito, ita quod

QVÆSTIO I.

An Deus potuerit mundum facere meliorem quo ad substantiam partium integranium.

Alex. Alens. 1. p. q. 22. Membro 3. art. 1. S. Thom. 1. p. q. 25. art. 6. Et 1. Sent. dist. 44. q. 1. art. 1. et 2. Et de Pot. q. 6. art. 1. 6. Scotus 1. Sent. dist. 44. q. unica. Egia. Rom. 1. Sent. dist. 44. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 44. q. 1. Durandus 1. Sent. dist. 44. q. 1. Tho. Argent. 1. Sent. dist. 44. q. 1. art. 1. Marsil. Inguen. 1. Sent. q. 43. art. 1. Stepb. Brulef. 1. Sent. dist. 44. q. 1. Petrus de Tarrantas. 1. Sent. dist. 44. q. 1. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 44. q. unica.

quod homo est Deus qui est bonitatis infinita. Si autem loquamur quantum ad gratiam singularis personæ, sic concedendum quod Deus potuit plus dare: sed rationalis creatura non potuit amplius recipere: non quia capacitas animæ ad gratiam per collationem gratiæ minuitur, quia nec minuitur, nec augetur: sed consummatur, et completur: et ideo non est possibilis ad amplius. Si autem loquamur quantum ad proprietates naturæ, sic Deus plus potuit de bonitate dare, et rationalis creatura recipere quantum ad ea scilicet quæ sunt corporis, quia nunc plura habet quam quado factus est: sed non potuerit fini et saluti naturæ effici congruentiores: nunquam enim salus nostra potuisset per substantiam incorruptibilem, et immortalem ita reparari, sicut per mortem, et passionem eius reparata est: patet ergo quomodo melior potuit esse Christus, et quo modo non.

ITEM obijcitur de beata Virgine. Videtur enim quod non potuerit fieri melior, quia Ansel. de conceptu virginali dicit: Decebat quod illius hominis conceptio fieret de matre purissima, qua puritate maior nequit sub Deo intelligi: ergo videtur quod non potuit fieri melior, et tamen ipsa fuit pars vniuersi. Item: Super omnes choros Angelorum exaltata est in gloria: ergo facta est in summa gratia.

RESP. Dicendum quod est loqui de beata Virgine quantum ad tres conditiones scilicet quantum ad gratiam conceptionis, quantum ad gratiam iustificationis, quantum ad naturam corporis. Si quantum ad conceptionem prolis, sic quia fuit mater Dei quo nihil nobilius cogitari potest: et mater nobilissimæ filij, sic tantam habuit bonitatis dignitatem, quod nulla mulier amplius capere potuit. Si enim omnes creature, quantumcumque ascenderent in gradibus nobilitatis, essent presentes, omnes deberent reuerentiam matri Dei. Si autem loquamur quantum ad gratiam iustificationis, tantam habuit quantum pura creatura humana siue rationalis, quæ facta est, sic recipere potuit. Si quantum ad corpus: naturalia optima habuit secundum quod fini competens fuit: simpliciter tamen meliora potuit recipere, et Deus dare. et ita patet quod in nullo creato habet instantiam hoc verbū Magistri, quod Deus ea quæ fecit, potuit facere meliora. Patet quod aliquibus capacitate gratiæ compleuit et impleuit: sed in Christo per omnem modum: in matre secundum quod capit pura creatura rationalis: in sexu feminino quantum ad ea quæ spectant ad corpus: et in anima humana quantum ad ea quæ sunt gratiæ.

ARTICVLVS I.

AD præsentis intelligentiam distinctionis, quaritur de modo, siue qualitate diuinae potentia, Et circa hoc quaruntur principaliter duo. Primo quaritur, vtrum mundum Deus potuerit facere meliorem. Secundo quaritur de immutabilitate diuinae potentie, vtrum quod semel potest Deus, semper possit. Circa primum quaruntur quattuor. Primo quaritur vtrum Deus potuerit facere mundū meliorem quo ad substantiam partium integranium. Secundo vtrum potuerit ipsum facere meliorem quo ad partium integranium proprietates. Tertio quaritur, vtrum potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem. Quarto vtrum potuerit facere mundum antiquiorem.

QVOD potuerit facere mundum meliorem quo ad substantiam partium integranium, ostenditur sic: Partes integrantes mundum sunt finitæ bonitatis et intensiue et extensiue: sed omni finito potest aliquid maius, et melius cogitari: sed Deus plus potest facere, quam homo possit intelligere: ergo, et cet. Si tu dicas quod mundus non potuit amplius capere, hoc non soluit, quia Deus facit capacitatem: ergo maiorem potuit capacitatem dare, cum eius potentia sit infinita.

ITEM suprema creatura in vniuerso est finita: ergo distat a Deo in infinitum: sed in distantia infinita, est ponere gradus infinitos: ergo vltra bonitatem creaturarum est intelligere creaturas, gradus bonitatis habentes, et ex his potuit integrari mundus: ergo, et cet.

ITEM constat quod Deus potuit facere mundum ex partibus maioribus mole, vt caelum amplius, et terram latiore: ergo si potuit facere maius mole, eadem ratione et maius virtute: et si hoc, ergo simpliciter melius.

ITEM materia secundum se totam capax est formæ nobilissimæ, vt patet: si ergo Deus dare potuit quod natura materiae potuit capere: ergo potuit dare toti materiae, et omnibus partibus perfectionem formæ nobilissimæ, vtputa rationalis naturæ: ergo potuit facere mundum, qui constaret ex solis substantijs rationalibus: et si hoc, tunc mundus haberet omnes partes secundum substantiam meliores: ergo, et cet.

CONTRA: Augustinus in libr. de lib. arb. Quidquid vera ratione melius tibi occurrerit, scias fecisse Deum, bonorum omnium Conditorum: non esse autem, quod vera ratione cogitas, non potest. Neque enim tu potes aliquid melius in creatura cogitare, quod creaturæ artificem fugerit. Ergo non potest aliqua creatura nobilis cogitari, quæ non sit de constitutione mundi.

ITEM Aug. ix. confes. Duo fecisti domine, vnū prope te, aliud prope nihil, scilicet angelicam creaturam, et materiam primam: sed non potest maior ambitus cogitari quam a propinquitate Dei ad nihil: ergo non potuit fieri mundus qui natus est amplecti plures naturas rerum: ergo non potuit mundus fieri melior quantum ad capacitatem. Sed constat, capacitatem illam non esse vacuam quantum ad aliquem gradum, alioquin nec mundus perfectus esset, nec vniuersum, perfectum dici posset: ergo nec iste plus capere, nec alius capacior potuit fieri.

ITEM materia prima est creata in omnimoda possibilitate, et in perfecta obedientia respectu Creatoris: ergo si capacitas ipsius materiae attenditur secundum suam possibilitatem et obedientiam quam habuit ad Deum, et in summa possibilitate, et in summa obedientia est creata: ergo mundus quantum ad capacitatem

Diuisio.

Eccli. 31. b De vir relig. ca. 14. 10. 1.

Ansel. de concept. vir gen. 28.

Phil. 2. b Ioan. 3. d

FVNDAMENTA.

AD OPPOSITVM Aug. lib. 3. c. 5. 10. 1.

Ibidem infra.

Aug. 12. confess. c. 7. 20. 1.

capacitatem non potuit fieri melior: si ergo dedit Deus vnicuique quantum capax erat: ergo nullo modo potuit fieri melior.

4. ITEM: Quantumcumque creatura fiat bona, necesse est esse finita: ergo necesse est aliquando ponere statum, ita quod creatura nullo modo possit fieri melior, in nullo derogando diuinæ potentia: sed qua ratione statum in aliqua specie creatura, statum in suprema specie creatura spiritualis: nulla ergo creatura vel species potest illa fieri nobilior, et si optimum in vno genere est melius optimo in alio, et simpliciter hoc illo melius: ergo si optimum in vniuerso est optimum omnis creatura, quæ potest esse creatura: et simpliciter mundus iste est ita bonus, quod eo non fieri potest melior.

CONCLUSIO.

Deus potuit facere hunc mundum meliorem quo ad augmentum substantia, non autem quantum ad specificam gradus nobilitatem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod excessus bonitatis substantialis in rebus potest atteri dupliciter. Aut quantum ad essentialium nobilitatem et gradus, et sic dicitur quod species hominis melior est, et nobilior specie aëni. Aut quantum ad esse prout concernit additionem, siue augmentum, sic dicitur quod marca auri melior est vicia, non quia nobiliorem habet formam, vel essentiam, sed quia plus habet de auri substantia, ac per hoc de bonitate et valore. Quando ergo quaeritur, vtrum Deus potuerit mundum facere meliorem quantum ad substantiam partium, si tu intelligas de excessu quantum ad primum modum, quod mundus constaret ex nobilioribus essentijs, dico quod idem mundus qui est nunc, non potuit fieri melior, quia non esset iste, sed alius: sicut si iste qui factus est homo, fuisset factus Angelus, non esset ille qui est: quia tamen posse eius non est artatum, nec limitatum, non video quare non potuisset alium mundum meliorem facere hoc genere melioritatis. Si autem intelligas quantum ad secundum modum: sic dico, quod non solum aliud, verum etiam hunc potuit facere meliorem sicut et maiorem: et si fecisset, non esset alius: sicut posset facere quod iste puer esset ita magnus vt gigas, et plus haberet de substantia et virtute, et tamen non esset alius quam est. Concedo ergo rationes probantes, quod Deus simpliciter potuit alium mundum quantum ad substantiam partium fecisse meliorem: et etiam hunc quantum ad magnitudinem partium et virtutem, non tamen quantum ad essentialium nobilitatem maiorem. Et hoc vult Augustinus dicere in præmissa auctoritate de libero arbitrio, quod nulla essentia nobilior potest cogitari esse in hoc mundo rationabiliter, quæ non sit ibi: Nam si cogites meliores esse partes, hoc est, aut secundum totum, aut secundum partem: si secundum totum, iam non istum mundum cogitas, sed alium. Si secundum partem: tunc ergo tollis ordinem, et perfectionem de hoc mundo: vt si cogites quod Deus fecisset lunam ita lucidam vt esset sol, vel terram sicut cælum, non rationabiliter cogitas, quia perimis vniuersum: non enim esset omnia, si essent æqualia: et hoc est quod dicit August. de libero arbitrio: Non est vera ratio, sed inuidia infirmitas, cum aliquid melius faciendum fuisse cogitaueris, iam nihil aliud inferius fieri velle: tam quam si perfecto cælo nolles terram factam esse, vti que omnino inique cogitares: et sic patet vltimam obiectionem quo ad primam partem esse sophisticam, pro eo quod non competeat vniuerso vt materia secundum se totam perfecta esset forma nobilissima.

Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 5. to. 2.

Aug. li. 83. q. 9. 41. 10. 4. Et to. 6. li. 1. c. 1. aduer. leg. et proph. lib. 3. c. 5.

1. AD illud ergo quod obijcitur in contrarium per auctoritatem Augustini de libero arbitrio, iam patet responsio, quia intelligitur de hoc mundo, et de me-

lioritate secundum essentiam, vt patet ex textu.

2. AD illud quod obijcitur quod summa distantia est in vniuerso, dicendum quod, prope Deum, potest dupliciter intelligi, scilicet quantum ad immediatam receptionem et conuersionem in Deum, aut quantum ad summam imitationem, et assimilationem. Primo modo est natura Angelica prope Deum, simpliciter loquendo: sed secundo modo non nisi in comparatione, quia magis est dissimilis quam similis, et plus deficit, quam exprimit, immo infinitis gradibus distat, et ideo maior propinquitas est nobis cogitabilis, et Deo possibilis, quamuis nunc non sit.

3. AD illud quod obijcitur quod materia prima est creata in omnimoda possibilitate, dicendum quod possibilitatem obedientia Deum in nulla creatura complet totaliter, quia hoc est secundum omnimodum imperium Creatoris: sed complet capacitatem et possibilitatem vt disponitur per alias dispositiones: et sic Deus complet materiam, quia eius capacitatem debitis dispositionibus limitauit, et illas formas completiuas, et perfectiuas adiunxit, ita quod nihil dimisit incòpletum. Quis tamen audeat dicere, quin Deus nobilior disponere, et nobilioribus formis perficere posset, secundum suam sapientiam, et potentiam infinitatem: Quando ergo dicitur: dedit vnicuique quantum erat capax, hoc intelligitur de capacitatem non prout dicitur loquimur possibilitatem, et obedientiam respectu Creatoris, sed prout cum hoc dicitur dispositionem, et exigentiam: et hanc constans est Deum potuisse maiorem facere.

4. AD illud quod obijcitur quod in creaturis necesse est stare, dicendum quod sicut numerus semper habet statum in actu, tamen numquam est dare statum aliquidem, vltra quem diuina potentia non possit se extendere, sic intelligendum est in magnitudine molis, et bonitatis, et quantumcumque sit in creatura status et semper, quia finita, bene agit Deus hucusque, ita quod non agit amplius: sed quin possit amplius, numquam est dare vt credo: et ideo si alium mundum meliorem hoc fecisset, adhuc erit vltra quaerere, quare non fecit meliorem cum possit: et sic procedendo vltimus, et ita talis quaestio est irrationalis: et solutio non potest dari nisi hac, quia voluit, et rationem ipse nouit. Attamen si non fecit, nemo potest arguere: quia hoc totum quod fecit, fuit gratia: nec erat aliqua exigentia, ratione cuius possit poni in eo fuisse inuidiam.

QUESTIO II.

An mundus potuerit fieri melior quantum ad proprietates partium integrantium.

Alex. Alensis 1. p. q. 21. Membro 3. art. 2. S. Tho. 1. Sent. dist. 44. q. 1. art. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 44. q. 2. Scot. in Reportatis 1. Sent. dist. 44. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 44. q. 4. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 44. q. 1. art. 2. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 43. art. 2. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 44. q. 2.

TRVM mundus potuerit fieri melior quantum ad partium integrantium proprietates. Et quod sic videtur: Erit lux Lunæ sicut lux solis, et lux solis sicut lux septem dierum: hoc erit, ergo potest esse: ergo Deus potest condere: et ita de alijs corporibus: et si hoc, essent vti que res meliores: ergo, et cetera.

ITEM per August. super Genes. ad litteram, et Magister adducit hanc auctoritatem, Potuit, inquit, Deus talē facere hominem, qui nec peccare vellet, nec posset: et si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? ergo, et cetera.

ITEM

AD OPPOSITVM Dion. de diuin. nomi. cap. 4. ante medium.

Aug. super Gen. ad litteram li. 4. ca. 16. to. 3.

ITEM: Melior est proprietas incorruptibilitatis, et quietis, quam corruptionis, et motus: sed omnia que fecit Deus, aut fecit corruptibilia, aut aliquo modo mobilia: ergo omnia potuit facere meliora.

ITEM: Si non potuerunt creatura fieri meliores, hoc fuit, aut quia Deus non potuit dare plus: aut quia creatura non potuerunt plus capere. Si quia Deus non potuit amplius dare: ergo diuina potentia est limitata. Si quia creatura non potuerunt amplius capere. CONTRA: Videmus tota die creaturam meliorari, et deteriorari, salua substantia, et capacitatem, ergo, et cetera.

1. CONTRA: Optimi est optima adducere, sicut dicit Dionysius: sed optimi non potest esse melius: ergo si Deus cum sit optimus, adduxit res optime: patet ergo, et cetera.

2. ITEM Plato addit rationem, porro quia optimus est, ab optimo vero omnis inuidia relegata erat: et ideo dedit vnicuique creatura tantum de bonitate, quantum potuit capere. Si tu dicas quod Platonis verbum non valet, quia inuidia non est respectu inferioris. CONTRA: Augusti. super Genesim ad litteram: Si bona facere non posset, nulla esset potentia. Si posset, sed nollet: magna esset inuidia: ergo pari ratione, si posset facere meliora, et nollet, esset inuidus.

3. ITEM ratione videtur: quia omne agens ex tota sua substantia facit rem optimo modo quo potest fieri, si potentiam eius nihil omnino impedit: sed Deus est agens ex tota sua potentia in omni sua actione: et potentia eius nullam habet indigentiam, neque resistentiam: ergo quidquid facit, ita bonum facit quod nullo modo potest fieri melius.

4. ITEM: Hæc est vera per se: Bonum est diffusiuum sui: ergo magis bonum, magis diffusiuum: et maxime bonum, maxime diffusiuum: sed Deus est agens maxime bonitatis: ergo maxime se diffundit: ergo videtur quod vnumquodque optimum facit, et quantum ad substantiam, et quantum ad proprietates.

CONCLUSIO.

Partium integralium mundi quæ a Deo pendunt immo-diate, proprietates si absolute considerentur meliores fieri potuerunt: si vero relative ad inuicem et ad finem, nequaquam.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod cum quaeritur de melioritate partium vniuersi, potest quaeri quantum ad duplex genus partium: aut quantum ad partes manentes, sicut natura intellectualis, rationalis, celestis, et elementaris: aut quantum ad partes transeuntes, sicut hic homo, et hic equus. Si quantum ad partes transeuntes, sic sine distinctione concedo quod possunt, vt in pluribus quantum ad proprietates fieri meliores: quia non sunt de substantia vniuersi, nec sunt a solo Deo, sed a Deo simul operante cum agente particulari quod impeditur, et deficit. Si autem intelligamus de partibus quæ sunt de constitutione, et integritate mundi, et immediate sunt a Deo: cum quaeritur vtrum potuerint fieri meliores quantum ad proprietates, distinguendum est: quia aut loqueris de ipsis absolute, aut de ipsis in relatione ad finem. Si de ipsis absolute: patet quod meliores conditiones potuerunt habere. Si de ipsis in relatione ad finem, vel ad finem, optimas habuerunt proprietates: quod patet, quia sicut dicit Augustinus: Meliores iudicauit Deus homines, si ei liberaliter deseruierunt. Similiter melius fuit quod omnes homines essent ex vno, et ita quod haberent corpus animale, et secundum exigentiam eius necesse fuit alias creaturas corporales disponi in motu, et corruptibilitate. Ex his patent rationes inductæ ad primam partem: procedunt enim de proprietatibus rerum secundum se consideratū.

1. AD illud quod obijcitur in contrarium de Dion. S. Bon. To. 4.

nyfio, dicendum quod illud intelligitur secundum ordinem, sicut iam patebit.

2. AD illud quod obijcitur de Platone, dicendum quod non habet veritatem nisi intelligatur saluo ordine vniuersi: et hoc quantum ad bonitatem essentialem, considerata dispositione in materia: nec ratio sua est necessaria, sed solum persuasio in simili: sicut in homine qui potest alij bene facere, et non facit: quod ex hoc iudicatur inuidia, et frequenter dimittit propter inuidiam: et qui caret inuidia econuerso facit: et sic intelligitur verbum Augustini.

3. AD illud quod obijcitur quod agens ex tota potentia producit optime, dicendum quod agens ex potentia tota quoddam agit secundum impetum, quod dam secundum artem, et sapientiam. Et quod secundum impetum agit, facit quanto melius potest. Quod agit secundum artem, et sapientiam, agit quantum vult, et quantum congruit, saluo ordine, quia sapientis est ordinare. Ideo quedam facit bona, quedam meliora, quedam optima: et sic patet quod illud non sequitur.

4. AD illud quod obijcitur quod bonum summum summe se diffundit, dicendum quod hoc verum est de diffusionem naturali: sed de voluntario, siue a proposito, non est verum. Primo modo est diffusio in productione personarum: secundo modo in productione creaturarum.

QUESTIO III.

An Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium.

Alex. Alensis 1. p. q. 21. Memb. 3. ar. 6. S. Tho. 1. Sent. d. 44. q. 1. art. 3. Scot. in Reportatis. 1. Sent. dist. 44. q. 2. Egid. Rom. 1. Sent. d. 44. q. 3. Richardus 1. Sent. d. 44. q. 5. Tho. Argent. 1. Sent. d. 44. q. 2. ar. 3. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. d. 44. q. 3.

TRVM Deus potuerit mundum facere meliorem quantum ad ordinem partium. Et quod non, primo videtur auctoritate: Vidit Deus cuncta que fecerat, et erant valde bona. Glossa Augustini: Singula quæque bona in se: sed in vniuerso optima: sed optimo nihil est melius, ergo, et cetera.

ITEM Augustinus dicit quod alius quænis modus nostræ liberationis esset Deo possibilis, nullus tamē fuit nostræ leuandæ miserie congruentior: sed sicut Deus fuit sapientissimus Redemptor, ita et sapientissimus Conditor: ergo si ordinatissime redemit, ita quod nullus modus melior, vel congruentior esse potuit: ergo similiter se habuit in faciendo res: et sic patet, et cetera.

ITEM: Si consideremus ordinem elementorum in mundo, constat ea optime esse ordinata: vnde non potest cogitari quod illa quattuor corpora ordinentur melius, siue secundum qualitates, siue secundum formas nobiles, siue secundum proportionem numerales, sicut ligantur viij. et xxvij. qui sunt duo primi numeri solidi cubi, ligantur per duos inter medios, scilicet xij. et xvij. ergo, et cetera.

ITEM: Sapientis est ordinare: ergo summe sapientis summe, siue optime ordinare: ergo Deus res ita bene ordinauit quod nullo modo potuit ordinare melius.

1. SED CONTRA: Ordo ille est bonitatis finitæ: ergo si sapientia Dei est infinita, et infinitum excedit finitum, ergo Deus sciuit melius ordinare: sed quidquid sciuit, potuit: ergo, et cetera.

2. ITEM: Melior est et nobilior ordo in quo nulla cadit inordinatio, quam in quo cadit: sed in vniuerso

FVNDAMENTA. Gen. 1. d.

Lib. 13. de Tri. ca. 10. to. 3.

Arist. 1. Metaph. c. 2. c. 2.

AD OPPOSITVM.

Uniuerso cadunt multæ inordinationes, et deformitates: ergo alius ordo potuit fieri melior.

3. ITEM: Quod propinquius est fini, melius est ordinatum: ergo si omnia sunt optime ordinata, omnia sunt equaliter coniuncta fini: ergo omnia participant beatitudinem: quod absurdum est.

4. ITEM: Bonitas ordinis pendet ex bonitate partium, sicut respectuum ab absoluto: sed res secundum esse absolutum non sunt optima: ergo nec in ordine.

CONCLUSIO.

Deus non potuit partes primas uniuersi melius ordinare, neque secundum suam sapientiam, neque secundum finem.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod est ordo partium in toto, et est ordo partium in fine. Primus ordo respicit sapientiam, secundus ordo respicit bonitatem. Et sunt isti duo ordines ita coniuncti, ut unus alteri conformetur, et ordo partium in uniuerso est propter ordinationem ad finem. Si autem loquamur de ordine partium in uniuerso, aut hoc est quantum ad partes primas et substantiales, et sic absque distinctione optime sunt ordinata, ita quod melius ordinari non potuerunt, quia in eis consistit ordo substantialis, et pulchritudo uniuersi immutabilis. Vel quantum ad partes corruptibiles, et remotas, et hoc dupliciter. Aut absolute, et tunc, et sic potuerunt melius ordinari, et aliquando erunt melius ordinata. Aut simpliciter et in relatione ad finem, et sic sunt res optime ordinata in uniuerso, secundum quod conuenit ordini in finem. Simpliciter enim optime ordinata sunt res in finem, saluo ordine uniuersi, quia uniuersum est tamquam pulcherrimum carmen quod decurrit secundum optimas consonantias, alijs partibus succedentibus alijs quousque res perfecte ordinatur in finem. Vnde sicut in productione rerum manifestatur potentia, sed in comparatione, siue in ordine non entis ad ens, ostenditur summa potentia creans ex nihilo, sic ordo rerum in uniuerso in se ostendit sapientiam, et ordo ad finem, bonitatem: sed in comparatione vnus ad alterum, ostenditur summa sapientia, et summa bonitas, quia nihil potest hunc ordinem deordinare, sicut melius infra patebit. Concedendæ ergo sunt rationes probantes quod res sunt optime ordinate, quia respiciunt vtrumque ordinem.

Aug. li. 22. de Civ. Dei cap. 18.

1. AD illud quod obijcitur quod sapientia est infinita, dicendum quod quamuis sapientia est infinita, tamen res non sunt capaces nisi ordinis finiti: et ipsa sapientia summa, summam dat ordinem quem habere possunt.

2. AD illud quod obijcitur quod in uniuerso cadit inordinatio, dicendum quod si consideremus hos ordines, scilicet ad finem, et in uniuerso, ita se adinuicem complectantur quod non potest ibi esse inordinatio.

3. AD illud quod obijcitur de propinquitate, dicendum quod hoc est verum secundum propriam ordinationem: sed secundum decursum uniuersi necessesse est quod res sit primo longe a fine, et post appropinquet.

4. AD illud quod obijcitur quod ordinis bonitas pendet ex partibus, dicendum quod sicut aliqua contingentia in se habent esse absolutum contingens, sed ordinem necessarium, sic et in proposito intelligendum quod quamuis aliquid non sit optimum in se, tamen optime ordinatur. Et exemplum huius patet in partibus corporis, et in re artificiali in qua est consonantia, et harmonia, sicut in cithara. Quamuis enim nobilior sit situs oculi quam pedis, tamen si consideremus vtrumque secundum suum officium, tam oculus quam pes optime situati sunt in toto, ita

Exemplum

A quod nec oculus melius pede, nec econuerso, et ita dicit Augustinus super Ioannem quod sicut Angelus optime in celo, ita vermiculus optime in imo, sicut in terra. Et similiter apparet in cithara: possunt enim omnes chordæ ita proportionari quod si aliqua tendatur, ut detur ei melior sonus, numquam remanebit consonantia. Similiter dictiones possunt ordinari ad faciendum versum, ita quod ex illis dictionibus impossibile est fieri versum melius ordinatum, sic in proposito intelligendum.

Aug. in Io. Tract. 1. in medio 10. 9.

QUESTIO III.

An Deus potuerit facere mundum antiquiorem.

Richard. 1. Sent. d. 44. q. 3. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 44. q. 4. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 44. q. 4.

M TRUM potuerit facere mundum antiquiorem. Et quod sic videtur: Mille anni apud Deum sicut vna dies. Et in psalmo: Mille anni ante oculos tuos tamquam dies hesternam, potuit per centum millia annorum ante: et si hoc, est antiquior: ergo, et cetera.

FUNDAMENTA. 2. Pet. 2. v. b. Psal. 89. a.

ITEM: Diuina potentia et operatio non dependet nec a materia, nec a tempore: ergo qua ratione potest in vno instanti, potest in alio: sed qua ratione in posteriori, eadem ratione in priori: et si hoc, mundus potuit fieri antiquior: ergo, et cetera.

ITEM: Diuina essentia et potentia fuit ante temporis principium, aut ergo fuit potens producere ante, aut non. Si non: ergo erat impotens. Si sic: ergo potuit facere mundum antequam faceret.

ITEM: Ego quero, vtrum potuerit facere post. Si sic: sed non est maior ratio de post, quam de ante: ergo pari ratione potuit facere ante. Aut si non potuit post, nec ante, et ita necessesse fuit quod tunc: ergo videtur quod compulsus, et non voluntarius mundum fecit tunc.

SED CONTRA: Ante principium temporis nihil erat nisi æternitas: ergo si potuit mundum facere ante principium temporis, potuit facere et in æternitate: sed quod habet esse in æternitate, caret principio, et nihil tale potest esse creatum ex nihilo: ergo, et cetera.

AD OPPOSITVM.

1. ITEM: Si potuit facere ante, ponatur: similiter ego quero, vtrum ante: et sic in infinitum: sed infinitum a parte ante est æternum: ergo si potuit in infinitum ante facere, potuit etiam ab æterno: si ergo non potuit facere mundum æternum, quia non esset factus, ergo nec antiquiorem.

Arif. 3. Phy. 50.

2. ITEM: Necessesse est mundum habere finitam durationem a parte ante: sed in omni finito necessesse est alicubi stare, ultra quod non potest fieri progressus: sed qua ratione statur in aliquo instanti finito, statur in illo in quo conditus est mundus: ergo, et cetera.

3. ITEM: Principio totius antiquitatis non potest aliquid fieri, vel cogitari antiquius: sed tempus, vel æuum quod incipit cum mundo, est totius antiquitatis principium: ergo etiam non potuit aliquid esse antiquius.

CONCLUSIO.

Deus potuit mundum antiquiorem creare in quantum potuit facere tempus ante hoc, et in illo facere mundum: non tamen sic facere quin haberet principium.

RESP. AD ARG. Quod cum queritur, vtrum Deus potuerit.

potuerit facere mundum antiquiorē: potest intelligi dupliciter. Aut ita quod ipsum creauerit ab æterno, cum produxerit ex tempore: et tunc esset antiquior. Aut ita quod mundus durasset tempore longiori, tamen finito. Primum credo impossibile simpliciter: quoniam implicat in se contradictionem. Ex hoc enim quod ponitur fieri, ponitur habere principium. Ex hoc autem quod ponitur æternus, ponitur non habere principium. Vnde idem est querere, vtrum Deus potuerit ante mundum facere, quod mundus habendo principium non haberet principium: hoc includit contradictionem vtramque partem. Similiter quantum ad secundum sensum, videtur aliquibus impossibile, quia implicat in se oppositionem: quoniam anterioritas siue antiquitas incipit simul cum tempore. Nam in æternitate non est ante, et post: et tempus incipit de necessitate simul cum mundo, sicut situs incipit cum loco, et locus cum orbe primo. Vnde sicut si quæreretur, vtrum primus orbis potuerit fieri altior, nulla esset omnino quæstio, immo implicat contradictionem, scilicet extra omnem locum esse locum: et venit ex falsa imaginatione, quia imaginatur totum mundum esse in locali spatio: sicut imaginatur terram circumdari aqua: similiter intelligendum est in proposito quod est implicatio contradictionis, et venit ex falsa imaginatione: quia imaginatur ante principium mundi fuisse durationem temporis, in qua mundus potuisset ante fieri. Vnde si quæreretur: vtrum totus mundus potuisset extra totum mundum, vel supra, vel infra fieri, stulta est quæstio, et implicans opposita, et veniens ex mala imaginatione. Per hunc modum respondent, si quæreretur vtrum mundus potuerit fieri ante, vel antiquior. Vnde dicunt quod si aliquid præcessisset ante mensurans temporaliter potuisset vtiq; ante fieri: similiter si locus esset extra, potuisset altior fieri. Ratio autem istius malæ imaginationis est: cum enim imaginamur æternitatem in infinitum ante tempus fuisse, intelligimus eam quasi durationem extensam, in qua sunt diuersa nunc, in quorum quolibet potuisset fieri tempus. Sed hoc omnino nihil est: quia æternitas est simplicissimum, in quo nulla omnino cadit diuersitas. Concedendum ergo, sicut probant rationes inductæ ad hoc: quod sicut non potuit mundum facere in loco altiore, quia non est in loco: sic nec ante, quia nulla est antiquitas nisi in eo.

Aug. li. 22. de Ci. Dei cap. 5. et 6. in 3.

AD illud quod obijcitur quod apud Deum non est vis aliqua in aliquanto tempore, et quod potentia eius non dependet, et cetera. Dicunt ad omnia vnica responsione quod quamuis diuina virtus ad nihil ardeat, tamen principium non potest facere sine principio, et temporale non sine tempore, et primum temporale non potest facere, nisi in principio temporis, et principium temporis non nisi in principio temporis. Oppositum enim non dicit potentiam, sed magis contradictionem, et repugnantiam: nec tamen artatur ad sic faciendum, quia posset omnino non facere. Vnde sicut stulta est quæstio si quæreretur, vtrum potuerit facere principium temporis ante principium temporis, similiter et prædicta. Sed quoniam durum videtur dicere quod Deus non potuerit facere mundum antiquiorem, et quin alium mundum facere potuerit, sed tantum istum: propterea dicunt, alij quod sicut Deus potuit facere mundum ampliorē, ita potuit facere antiquiorem sine omni distinctione. Et tamen istud non est omnino simile: quia Deus posset facere calum amplius et magis distare a terra, salua vtriusque natura: sed si Deus intelligatur fecisse quod illud nunc magis distat a principio temporis, intelligitur illud, nunc, esse aliud, quia etiam si intelligatur mundus factus ante, adhuc non esset antiquior respectu istius nunc: quia tantum distaret quantum distat a principio: et ita non esset antiquior.

Opin. 2.

S. Bon. To. 4.

Et ideo non est simpliciter neganda, nec simpliciter concedenda, sicut nec ista, Deus potuit facere mundum altiorē. Si enim intelligas de hoc absolute, falsum est, sicut dicit prima opinio, et non intelligibile, et implicatio contradictionis. Si autem intelligas per concomitantiam alterius loci, scilicet quia Deus potuit facere alium mundum amplectentem istum, in quo situm posset habere magis altum, et minus verum est. Similiter iudicandum de antiquitate. Et ideo si quæreretur, vtrum Deus potuerit ante facere mundum, distinguendum sicut et hic: Vtrum Deus potuerit facere mundum in alio loco, vel alibi: quia aduerbialis determinatio potest cadere sub ampliatione ne verbi, vel extra. Si sub ampliatione verbi: tunc est vera, et est sensus quod Deus potuit alium locum facere, et in illo mundum istum totum ponere: potuit enim facere centum tales mundos, et adhuc vnum complectentem omnes, et vnum in loco altiori quam alium: sic et in tempore intelligendum est quod Deus potuit facere tempus ante hoc, et in illo facere mundum. Alio modo potest cadere aduerbialis determinatio extra ampliationem de ly potest, et est sensus: Deus potest facere mundum istum in alio loco, qui est extra mundum: et hic est implicatio falsi, quia non est locus nisi intra mundum, et similiter de tempore intelligendum.

Opinio prior.

1. AD illud quod obijcitur quod ante non erat nisi æternitas, dicendum quod verum est: sed tamen Deus poterat facere quod ante esset tempus.

2. AD illud quod obijcitur de infinito a parte ante, dicendum quod infinitum a parte ante, potest esse apponendo, aut secundum actum, aut secundum potentiam. Primo modo dicit æternitatem, secundo modo minime, quia æternitas dicit infinitum actu.

4. AD illud quod obijcitur quod necesse est ponere statum, dicendum quod verum est: sed status possunt esse infiniti, et licet in potentia non sit ponere statum, tamen quia actus non consequitur totam potentiam, sed in aliquo statu est, ideo in statu finito. Si quæreretur, quare magis in hoc quam in alio, ratio summa et potissima est voluntas facientis.

4. AD illud quod obijcitur quod antiquitas capit cum mundo, dicendum quod verum est: sed Deus potuit facere quod ante inciperet: ideo non valet ratio illa. Rationes ad oppositum sunt concedendæ, procedunt enim secundum primam viam.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum, queritur de immutabilitate diuinæ potentie: vtrum videlicet quod semel Deus potest, semper possit.

QUESTIO VNICA.

An Deus quod semel potest, semper possit.

Alex. Alenf. 1. p. q. 25. Memb. 4. S. Tho. 1. Sent. q. 1. ar. 4. Egid. Rom. 1. Sent. d. 44. p. 2. q. 1. Richard. 1. Sent. d. 41. ar. 4. q. 1. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 44. q. 5. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 44. q. 5.

Quod sic, videtur, quia omnis potentia quæ est idem cum essentia, habet idem posse quod esse: et omne illud cuius posse est idem quod esse, si habet esse immutabile, et æternum, habet et posse: sed quod Deus

AD OPPOSITVM. 3. Phy. con- tex. 32.

M m 2 semel

semel est, semper est, quia eius esse est immutabile: ergo et quod semel potest, semper potest.

2. I T E M: Omnis potentia quæ est infinita, et non potest non esse infinita, semper est respectu æqualium: quia si respectu paucorum esset, aliquando desineret esse infinita, et desineret esse omnipotens: sed diuina potentia semper est infinita, et omnipotens, ergo nihil possibilitium accrescit ei, nec decrescit: ergo quod semel potest, semper potest.

3. I T E M: Omnis potentia quæ est omnino sufficiens, et nullo modo dependens a possibili, omne quod potest, semper potest, si in seipsa maneat non mutata: sed diuina potentia est semper huiusmodi, et non mutatur in se: ergo, et cetera.

4. I T E M: Quidquid Deus potuit, adhuc potest, si nihil factum est quod non subit eius virtuti: sed nihil potest fieri quod non subiaceat diuinæ virtuti: ergo propter illud factum non impeditur, quin adhuc possit: ergo potest quidquid potuit.

FVNDAMENTA.

S E D C O N T R A: Si Deus potest semper quidquid potuit semel: sed potuit Christum resuscitare a mortuis, et mundum creare: ergo et modo potest: quod stultum est dicere. Item sic: Quidquid semel potest, semper potuit: sed modo potest mundum creasse: ergo ab æterno potuit creasse.

I T E M: Si quidquid potest semel, et semper: sed ante mundum potuit facere quod mundus non fuisset: ergo et modo potest facere quod mundus non fuisset.

I T E M cum dicitur: Deus potest hoc facere, aliquo demonstrato, aut connotatur aliquid, aut nihil. Si nihil: ergo æque vere potest dici quod Deus potest malum, et bonum. Si autem aliquid connotatur: hoc non est nisi possibilitas ad fieri: sed quod factum est, idem ipsum non habet possibilitatem ad fieri: ergo Deus non potest facere, quod factum est, et prius potuit: ergo non potest quidquid potuit.

C O N C L V S I O.

Quamuis diuina potentia in se sit immutabilis, ratione tamen connotati quod fuit aliquando possibile, et potest factum est impossibile, non quidquid potuit, semper potest.

Sup. d. 42. q. vltima.

R E S P O N. A D A R G. Ad hoc est duplex modus respondendi sicut ad sophisma de scientia. Concesso enim quod diuina potentia secundum veritatem omnino sit immutabilis, secundum positionem tamen nominalium concedunt hanc: Potest quidquid potuit: et respondent illationi, sed potuit Christum suscitare: ergo et modo potest, respondent quod non debet inferri sub illo tempore, sed sub alio, ergo potest Christum resuscitare. Et hoc enunciabile adiunctum verbis diuersorum temporum est idem: ideo dicunt quod propositio est vera: est aliter inferatur, assignant peccatum in processu secundum fallaciam figuræ dictionis, vel secundum accidens. Tamen, sicut supra probatum fuit, hæc positio non habet veritatem, quamuis illa positio videatur fuisse probabilis: et Magister fuit huius positionis, quia per hoc soluit: et iterum non soluit in proposito. Primum, quia si diceretur Deus pos-

se quidquid potuit, quia potest fecisse quod potuit facere: pari ratione qui nunc est cæcus potest quidquid potuit: et truncatus, quia potest fecisse quod potuit facere: et potest nunc vidisse quod potuit videre. Præterea dantem oppositum huius solutionis adhuc contingit soluere hoc modo formata ratione. Potest quidquid potuit: sed potuit non fecisse mundum antequam faceret: ergo et modo potest non fecisse: loco eius quod est non fecisse, non est aliud dare æquiualens: ergo illa responsio non soluit, maxime cum ipse Magister dicat in littera quod Deus non potest facere omne quod potuit aliquando facere, nec vult facere, vel esse, vel fieri quod aliquando voluit facere, esse, vel fieri. Ideo dicendum sicut dictum fuit de scientia quod diuina scientia in se omnino immutabilis, desinit scire aliquid enunciabile ratione connotati: quia scibile desinit esse verum, et ipsa scientia siue scire, connotatur uno modo in cognito veritatem. Similiter intelligendum quod diuina potentia connotat in eo, respectu cuius dicitur, possibilitatem, et talem, inquam, possibilitatem quæ respicit potentiam agentem sub ratione potentia, non impotentia. Quoniam ergo ita est quod multa possibilia sunt impossibilia per accidens, et multa possibilia sunt entia, et iam sunt impossibilia ad fieri (facere enim quod non ens non fit, nihil est facere, similiter facere quod factum est, nihil est facere, et ita impossibile est fieri) hinc est quod quia Deus non potest nisi possibile quod posse est potentia: et quia nulla mutatione facta in potentia, sed æqualiter Deo existentem potente sit aliquid Deo impossibile propter mutationem a parte rei, hæc concedenda est quod diuina potentia est immutabilis: et hæc neganda est: quidquid Deus semel potest, semper potest.

2. A D illud ergo quod obijcitur quod diuinum posse est esse, et infinitum, et independens: totum illud concludit quod ipsa non mutetur: sed nihil sequitur de connotato. Verum est tamen quod posse Dei respectu connotati semper est infinitum, quia si auferatur finitum ab infinito, nihilominus remanet infinitum: et ideo quamuis desinat aliquid posse facere, semper tamen infinita potest.

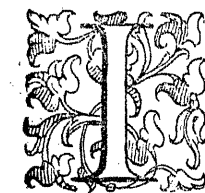
3. A D illud quod obijcitur vltimo (quia alia patent) ex hoc quod diuina potentia dominatur omnibus quæ sunt, dicendum quod omnia ei subsunt, et tamen non sequitur quod possit facere quod factum est, potest tamen illud destruere: sed facere non potest, quia faciendo, aut facit aliquid, aut nihil. Si aliquid: ergo aliquid plus est nunc, quam prius: ergo non facit quod factum est. Si nihil: ergo faciendo nihil facit. Similiter de eo quod fuit facere quod non fuerit, aut facit hoc quiescendo, aut operando, aut destruendo. Quiescendo non: si enim Deus nihil faciat, cum hoc est præteritum, semper est præteritum. Si vero faciat operando, cum nihil ex hoc fiat, hoc enim non fuisse præteritum non est aliquid: ergo faciendo, nihil facit. Si vero destruendo, cum præteritum, siue quod fuit, non sit, nihil facit destruendo: et destruendo nihil destruit. Concedendum est ergo quod non potest quidquid potuit, quia fuit aliquando possibile quod factum est impossibile, non propter arbitriam potentiam, sed propter hoc quod necessario connotat impotentiam: et sic patent obiecta.

Dist. 42. q. vlt. in fine.

Sup. d. 42. q. 3. nu. 20.

D I S T I N C T. X L V.

D E V O L V N T A T E D E I, Q V A E E S S E N T I A
Dei est vna et æterna, et de signis eius.



A M de voluntate Dei aliquid pro sensu nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est ergo, quia voluntas, siue volens, de Deo secundum essentiam dicitur. Non est enim ei aliud velle, et 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 valet, sed diuina vna, qua volens est Deus, et huiusmodi.

Quod licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici Deus, esse omnia que vult.

E T licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen dicendum est Deum esse omnia que 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, qua facit, dicimus eum esse omnia que facit, alioquin non ibi illo verbo idem significatur quod significatur hoc verbo esse, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando, quo modo ergo dicitur de Deo? Relatiue enim numquam dicitur. Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici esse omnia que vult, sicut id est Deo esse quod scire: nec 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, et quid de Deo in his predicetur.

E T Vbi cumque Deus dicitur scire, vel sciens, vel velle, vel volens, hæc de eo secundum essentiam dicuntur. Cum enim dicitur Deus scit, vel Deus vult, siue Deus est sciens, vel volens, essentia diuina predicatur, et Deus esse enunciatur. Cum autem additur: omnia, vel aliquid, vel aliqua, et dicitur Deus scit omnia, vel vult aliquid, vel aliqua: essentia quidem diuina predicatur non simpliciter et absolute, sed ita ut scientia que ipse est, omnia subiecta monstrantur, et voluntati que ipsa eadem est, aliquid, vel aliqua subiecta esse dicantur: ut talis fiat sensus: Deus scit omnia, id est, Deus est cuius scientia, que ipseus essentia est, omnia subiecta sunt. Similiter Deus vult hæc, vel illa, id est, Deus est, cuius voluntati que ipse est, hæc, siue illa subiecta sunt. Volens ergo, siue velle dicitur Deus secundum essentiam, cuius voluntas essentia est sempiterna, et immutabilis, licet ea variantur, et transeant, que ei subiecta sunt, que non potest esse iniusta, vel mala, quia Deus est.

Quod Dei voluntas summe bona, causa est omnium que naturaliter sunt, cuius causa non est querenda, quia nullam habet, cum sit æterna.

H A E C itaque summe bona voluntas, causa est omnium que naturaliter sunt, vel facta, siue futura sunt, que nulla præuenta est causa, quia æterna est. Ideo causa ipsius querenda non est. Qui enim eius causam querit, aliquid maius ea querit, cum nihil ea maius sit. Vnde Aug. in lib. 83. q. 3. Qui querit quare voluerit Deus mundum facere, causam querit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens maior est eo quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa querenda est. Idem in libro de Genesi contra Manichæos: Si qui dixerint, quid placuit Deo facere celum et terram? Respondendum est eis: Qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas voluntatis Dei scire querunt, cum voluntas Dei omnium que sunt ipsa sit causa. Si enim habet causam Dei voluntas, est aliquid quod antecedit voluntatem Dei quod nefas est credere. Qui ergo dicit, quare fecit Deus celum et terram? Respondendum est illi, quia vult. Voluntas enim Dei causa est celi, et terra, et ideo maior est voluntas Dei, quam celum, et terra. Qui autem dicit, quare voluit facere celum, et terram? maius aliquid querit quam est voluntas Dei: nihil autem maius inueniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, et id quod non est, non querat, ne id quod est non inueniat. Ecce his auctoritatibus aperte insinuat quod voluntatis Dei causa nulla est, et ideo querenda non est.

Quod voluntas Dei prima et summa causa est omnium.

V O L V N T A S ergo Dei, ut ait Augustinus in 3. lib. de Trinit. prima, et summa causa est omnium specierum, atque motionum. Nihil enim sit quod non de interiori, atque intelligibili aula summi imperatoris egrediatur secundum ineffabilem iustitiam. Vbi enim non operatur quod vlti Dei omnipotentis sapientia, que pertingit a fine usque ad finem fortiter, et dissipat omnia suauiter: et non solum facit ea que perseverantia consuetudinis admirationem amiserunt: sed etiam ea, que propter raritatem, et insolitum euentum mira videntur: ut sunt

Quæst. 28. to. 4. Lib. 2. ca. 2. to. 1.

Cap. 4. Aug. habet: Aut iubetur, aut permittatur. eo. c. 1. in fi.

Sap. 8. 4

Eodem c. 2 defectus luminarium, et terra motus, et monstruosi animantium partus, et his similia: quorum nihil fit sine voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Ideoq. licuit vanitati Philosophorum etiam causis alijs ea attribuere, cum omnino videre non possent superiorem ceteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei. Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, egritudinis, pramiorum, atque pœnarum, gratiarum, et retributionum. Hac ergo sola est unde oritur est quid quid est, et ipsa non est orta, sed æterna.

Eodem c. 4. Quibus modis accipiatur Dei voluntas.

Idem li. 8. **H I C** non est prætereundum nobis, quod sacra scriptura de voluntate Dei varijs modis loqui consuevit, et 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, et ipsius essentia est: et hæc una est, nec multiplicatatem recipit nec mutabilitatem, quæ inexpleta esse non potest: de qua Propheta ait: Omnia quæcumque uoluit Dominus fecit. Et Apostolus: Voluntati eius quis resistit? Et alibi: Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta. Et hæc voluntas recte appellatur beneplacitum Dei, siue dispositio.

Pf. 113. b
Rom. 9. c
Rom. 12. d

Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei præceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio: et ideo pluraliter dicit Scriptura voluntates.

AL I Q V A N D O vero secundum quamdam figuram dicendi voluntas Dei vocatur quod secundum proprietatem non est voluntas eius, ut præceptio, prohibitio, consilium, nec non permissio, et operatio. Ideoq. pluraliter aliquando Scriptura voluntates Dei pronunciat. Vnde **Pf. 110. a** Propheta: Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius. Cum non sit nisi una voluntas Dei quæ ipse est, pluraliter tamen dicit voluntates: quia voluntas Dei varijs modis, ac pro diuersis accipitur, ut dictum est. Ita etiam idem Propheta propter multos effectus misericordie, et iustitie pluraliter dicit: Misericordias Domini in æternum cantabo. Et alibi: Iustitie Domini re-
Pfal. 88. a
Pfal. 18. b Etæ, letificantes corda: cum tamen in Deo una sit misericordia, una iustitia, et una eademq. sit misericordia quæ iustitia, scilicet diuina usita.

Quare præceptio, et prohibitio, et consilium dicuntur Dei voluntas.

I D E O autem præceptio, et prohibitio, atque consilium cum sint tria, dicitur tamen unumquodque eorum Dei voluntas, quia ista sunt signa diuinæ voluntatis: quemadmodum et signa iræ dicuntur iræ, et dilectionis signa dilectio appellantur: et dicitur iratus Deus, et tamen non est iræ in eo aliqua: sed signa tantum quæ foris sunt, quibus iratus ostenditur, et ipse nominatur. Et est figura dicendi, secundum quam non est falsum quod dicitur: sed verum quod dicitur sub tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diuersæ voluntates Dei dicuntur, quia diuersa sunt illa quæ per tropum voluntas Dei dicuntur.

Vbi voluntas Dei pro præcepto, et consilio accipiatur.

Mat. 6. d **P R O** præcepto Dei atque consilio potest accipi voluntas, ut ibi: Fiat voluntas tua sicut in celo, et in terra. Et alibi: Qui facit voluntatem patris mei qui in celis est, ipse frater meus, et soror, et mater est. Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Vnde Aug. in lib. de spiritu et littera, In-
Mat. 12. d
Cap. 33.
10. 3 fideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt.

Quod Deus non vult hominibus fieri omnia quæ præcepit, vel non fieri quæ prohibet.

E T si illa tria dicuntur Dei voluntas, ideo quia signa sunt diuinæ voluntatis: non est tamen intelligendum Deum omne illud fieri velle quod cuiuscumque præcepit: vel non fieri quod prohibuit. **Gen. 22. a** Præcepit enim Abrahæ immolare filium, nec tamen voluit, nec ideo præcepit, ut id fieret: sed ut
Mar. 1. d Abrahæ probaretur fides. Et in Euangelio præcepit sanato, ne cui diceret: ille autem predicauit vbique, intelligens Deum non ideo prohibuisse quin vellet opus suum predicari: sed ut daret formam homini laudem humanam declinandi.

De permissione, et operatione vbi dicantur Dei voluntas.

P E R M I S S I O quoque Dei et operatio voluntas Dei appellantur, qualiter accipit Augustinus in Ench. dicens: Non sit aliquid nisi omnipotens fieri velit: vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcumque fiunt male: non enim hæc nisi iusto iudicio sinit, et profecto bonum est omne quod iustum est. Ecce hic manifeste habemus Dei voluntatem appellari ipsius operationem, vel permissionem, cum dicit non fieri aliquid nisi omnipotens fieri velit, vbi includit et bona, et mala omnia quæ fiunt. Ideoq. aperte distinguit quomodo Deum velle dixerit, ne eadem ratione intelligeretur velle bona, et mala, subdens, vel sinendo ut fiat, hoc quantum ad mala dicit: vel ipse faciendo, hoc quantum ad bona. Mala enim
Cap. 95. in
sine ca. 96.
in princip.
10. 1.

sinit fieri, sed non facit: bona vero ipse facit. Ideoq. dixit eum velle, quia et nolens, mala sinit: volens, bona operatur: et ob hoc permissio, et operatio voluntas Dei dicuntur.

Quinque supra sunt proposita, quæ dicuntur secundum tropum, ut ideo distinguat lector vbique pro quo eorum accipiatur voluntas.

Q V I N Q V E ergo supra posita sunt, quæ dicuntur secundum tropum Dei voluntas, quia signa sunt diuinæ voluntatis, quæ una est, et immutabilis, scilicet Dei beneplacitum. Ideoq. diligenter distinguat lector vbi de voluntate Dei scriptura commemorat, iuxta quem modum accipi oporteat, utrum pro beneplacito Dei, an pro aliquo signorum eius. Magna enim est adhibenda discretio in cognitione diuinæ voluntatis, quia et beneplacitum Dei est voluntas eius, et signum beneplaciti eius dicitur voluntas eius. Sed beneplacitum eius æternum est, signum vero beneplaciti eius non: et consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, et ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri, et omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis, quia præcepit Deus multis, ea quæ non faciunt, et prohibet quæ non cauent, et consulit quæ non implent.

Mat. 19. e

D I S T I N C T. X L V.

De quidditate voluntatis Dei.

Iam de voluntate Dei aliquid pro sensu nostri imbecillitate, et cetera.

Expositio textus.

Diuisio.

V P R A egit Magister de scientia, et potentia, hic iam tertio agit de voluntate. Et habet hæc pars tres partes. In prima agit de voluntate secundum suam quidditatem. In secunda secundum eius impletionem respectu operis, qualiter scilicet impleatur, infra distinct. 46. Hic oritur questio: dictum est enim. In tertia determinat qualiter voluntas nostra diuinæ conformatur, et hoc distinct. 48. Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas. Prima pars habet tres partes. In prima ostendit, quod voluntas Dei est ipsa diuina essentia. In secunda quod ipsa est omnium causa, ibi: Hæc itaque summo bona voluntas causa est. In tertia ostendit, quod ipsa voluntas Dei est multipliciter dicta, ibi: Hic non est prætermittendum nobis, et cetera. Prima pars habet duas. In prima ostendit, quod velle est in Deo esse, et voluntas est essentia. In secunda soluit dubitationem, ibi: Et licet idem sit Deo velle. Secunda pars similiter habet duas. In prima ostendit, quod diuina voluntas est causa prima. In secunda ostendit, quod est causa generalissima, ibi: Voluntas ergo Dei, ut ait Augustinus. Tertia pars, in qua agit de istius nominis multiplicitate, et hæc non est multiplicitas æquiocationis, sed analogiæ, habet tres particulas. In prima ponit modum principalem accipiendi circa hoc nomen, quod est voluntas, quia scilicet accipitur pro voluntate beneplaciti. In secunda ponit modos non principales: sed tropologicos, secundum quod accipitur pro signo voluntatis: et hoc facit, ibi: Aliquando vero secundum quamdam dicendi figuram, et cetera. In tertia breuiter epilogat prædeterminata, ibi: Quinque ergo supra posita sunt quæ dicuntur, et cetera.

Relatiue enim voluntas numquam dicitur. Dub. I.

Videtur falsum, quia sicut Creator dicitur ad creaturam, et præscientia ad præcipientem, ita velle dicitur ad volitum: sed est supra habitum dist. 35. quod illa dicuntur relatiue: ergo et velle.

R E S P. Dicendum quod Magister accipit hic relatiue, prout relatiue modus dicendi distinguitur a modo dicendi secundum substantiam, et hic est per-

sonalis, et ita accipitur hic. Ipse autem obijcit de relatione respectu creaturæ quæ est quantum ad modum intelligendi, nec distinguitur a modo dicendi secundum substantiam. Vel potest dici, quod Magister loquitur secundum generalem nominis intellectum, quia velle non est tantum respectu creati, ut præscire, et creare: sed etiam respectu Dei.

Deus scit omnia, et cetera. Dub. I I.

Videtur male dicere, quia similiter diuinæ voluntati subiecta sunt omnia, quia voluntati eius nullus resistit: ergo Deus vult omnia, quod non conceditur.

I T E M ego quero: cum omnia subiecta sunt subiecta diuinæ scientiæ, et essentiæ, et similiter volita: quare non dicimus quod Deus volendo se, velit alia, sicut sciendo se, scit alia. Quod si tu concedis, tunc cetera essent æterna. Si tu dicas, quod non est simile, queritur quare non: et videtur quod sit simile, quia sicut diuinæ scientiæ actus non defectitur extra Deum, et ita sciendo se, scit omnia, ita et de voluntate videtur.

R E S P. Dicendum quod subiecta diuinæ scientiæ non dicuntur, quia sunt inferiora: sed subiecta dicuntur respectu quorum est actus diuinæ cognitionis: et hæc quidem sunt omnia cognoscibilia: et ideo nouit omnia: similiter subiecta voluntati dicuntur, respectu quorum est actus diuinæ volitionis: et hæc non sunt omnia volibilia, ideo pater illud. Quod queritur, utrum volendo se, velit omnia, dicendum, quod velle vno modo dicit complacentiam. Alio modo dicit causam. Prout dicit complacentiam, credo quod bene potest dici, quod volendo se, velit omnia: quia omnia placent ei quæ ab ipso, et ad ipsum sunt. Prout tamen dicit progressum effectus ab ipso, quamuis actus non egrediatur, tamen res egrediuntur: et ideo dicit respectum ad extra. Vnde sicut non conceditur, possendo se, potest omnia, sic et in proposito.

Quare fecit Deus calum et terram. Respondendum est illi, quia voluit. Dub. I I I.

Videtur mala responsio, quia tunc videtur facile omnia determinare: videtur etiam quod voluntas Dei non habeat rationem. Sed contra, super illud ad Ephesios: Secundum consilium voluntatis suæ. Glossa: Voluntas Dei est ex ratione: ergo est querere rationem.

R E S P. Dicendum quod voluntas nostra cum exciteur a volito, causam et rationem ab eo habet, et quantum ad se, et quantum ad volitum, maxime quando vult aliquid, quod est propter finem: sed voluntas Dei cuius actus est ipse, maxime cum vult se, quia non excitatur aliqua ratione alia a se, tamen causam quantum ad se habere non potest. Volitum autem aliquando

Ephes. 1. b

quando habet aliam causam, quam voluntatem, et tunc respectu eius habet rationem et causam, aliquando solum voluntatem, ut in mundi creatione, et tunc voluntas habet rationem, sed non causam, quia non est irrationalis, unde non habet rationem tamquam diuersam a se, sed idem re, et ideo voluntas Dei non potest esse irrationalis: et propter hoc in actibus qui totaliter sunt ab ipsa, sufficit ipsam scire, nec oportet ulterius aliam rationem querere, et sic patet illud.

Voluntas ergo Dei, et cetera. Dub. IIII.

Videtur male dicere, quia tunc cum voluntas Dei fit agens per intentionem, videtur quod nihil fiat casu, et fortuna.

RESP. Dicendum quod Deus quamuis sit causa omnium, non tamen est tota causa: sed ipse cum causis creatis. Propter hoc notandum, quod effectus habet comparari ad causam supremam quae Deus est, et sic nihil euenit casu, et fortuna. Habet etiam comparari ad voluntatem, siue causam creatam quae est natura, vel intelligentia, et sic cum multa eueniant praeter intentionem, multa fiunt casu, et fortuna.

Nihil enim fit, quod non de interiori, argue intelligibili amla summi Imperatoris, et cetera. Dub. V.

Videtur falsum, quia peccata fiunt et non egrediuntur ab ipso.

RESP. Dicendum quod Magister non assumit hanc auctoritatem sicut habetur in originali. Nam ibi dicitur, quod non iubeatur, aut permittatur, et ita non habet locum obiectione. Nihilominus potest dici quod materia restringit distributionem suam ad res quae sunt aliqua natura. Vel dicendum, quod am- pliat verbum egrediendi ad facere, et permittere.

Defectus luminarium, et terramotus, et monstruosi animalium, et cetera. Dub. VI.

Videtur falsum dicere, quia monstrum dicit deordinationem aliquam in natura: ergo non est a causa suprema.

RESP. Aliquibus dicendum videtur, quod monstrum dicit deordinationem aliquam in natura, et dicit etiam substantiam aliquam. Substantia causam habet positivam, quae Deus est, inordinatio illa non habet causam positivam, sed priuationem, et haec est ut plurimum improprio virtutis agentis ad materiam. Aut enim materia superabundat, aut deficit secundum proportionem caloris operantis, et virtutis: et Augustinus loquitur de monstris quantum ad id quod habent substratum. Tamen aliter posset dici, quod monstra etiam sunt a Deo puniente, quando poenae sunt, et sic habent rationem ordinis. Quamuis enim Deus non faciat contra ordinem in finem, facit tamen contra solitum cursum naturae frequenter, vel ad vindictam, vel ad misericordiam.

Placuit vanitati Philosophorum, et cetera. Dub. VII.

Videtur quod non bene dicat, quia Philosophi causis alijs attribuerunt vere: ergo in hoc vani non fuerunt, utpote luna eclipsatur, eo quod terra interponitur.

RESP. Dicendum, quod non ideo dicuntur vani, quia alijs tribuerunt: sed quia sic alijs tribuerunt, ut ad causam praecipuam non referrent. Et ideo euanuerunt, quia ad causam primam, et praecipuam non venerunt, quae sola est causa simpliciter prima, et simpliciter generalissima.

Nam voluntas Dei, et cetera. Dub. VIII.

Videtur falsum dicere, quia plures sunt ideae eo quod plurimum ideatorum: ergo similiter plures voluntates, quoniam plurimum volitorum.

RESP. Dicendum quod non est simile, sicut patet in quaestione de ideis, quia voluntas dicit quod plus se tenet ex parte volentis et secundum esse, et secundum rationem dicendi: et ideo re, et ratione una est voluntas beneplaciti: sed idea secundum rationem dicendi plus se tenet ex parte ideati, quia similitudinem eius dicit. Et cognitio secundum rationem intelligendi, et dicendi motum dicit in nobis a rebus ad animam secundum rem: sed in Deo secundum rationem intelligendi, voluntas autem non: ideo hac duplici ratione conceditur de ideis, non de voluntate.

Nec mutabilitatem, et cetera. Dub. IX.

Videtur falsum, quia Deus nunc vult aliquid esse, quod postea non vult esse: ergo videtur quod desinat velle, et similiter incipiat: ergo videtur diuina voluntas mutari.

RESP. Dicendum quod in huiusmodi locutionibus est solum respectu connotati mutatio, quod comparatur ad diuinam voluntatem, ratione cuius ponitur inceptio, et desinitio in actibus illis qui connotant aliquid de praesenti. Si enim dicatur: Deus vult hoc esse futurum, ab aeterno voluit: sed tamen causa in actu siue actualiter causans non fuit nisi quando facere voluit, id est, pro illo instanti, in quo actus voluntatis copulatur operi, non autem ipsi subiecto volenti, et sic patet quo modo fit causa actualis in tempore, nulla facta in ea mutatione, quia continue voluit, et ita in actu fuit: sed causans in actu non fuit nisi pro tempore pro quo voluit, ita nulla circa Deum voluntas inceptit: sed solus effectus inceptit.

Dicitur iratus Deus, et tamen non est ira in eo aliqua, et cetera. Dub. X.

Videtur male dicere, quia in Deo est vis rationalis, et concupiscibilis: ergo pari ratione ponenda est in Deo irascibilis: ergo sicut vere in eo est actus cognitiua, et amoris, ita proprie actus furoris.

RESP. Dicendum quod irascibilis aliquo modo sonat imperfectionem de ratione sui nominis, et ideo dicunt aliqui quod nullo modo recipitur in Deo nisi transumptiue. CONTRA: Actus huiusmodi vis in nobis sunt gloriari, et damnari, et hi sunt in Deo, quare non similiter et haec vis? Et est propterea dicendum, quod in Deo vere est vis gloriandi, et dominandi, quae est ipsa diuina substantia, tamen quia ira habet passionem coniunctam de ratione sui nominis, ideo non recipitur in Deo vis irascibilis, nec ira, nisi transumptiue, et sermone tropico. Et notandum, quod Deus habet signa ire, non quae significant iram in ipso: sed quae significant iram in nobis, et vere quando in nobis sunt.

Præcepit enim Abraam immolare filium, nec tamen voluit, et cetera. Dub. XI.

CONTRA secundum hoc videtur quod præceptum falsum signum fuit.

RESP. Dicendum quod voluntas Dei volebat fidem, et deuotionem Abraam manifestare in preparatione obediendi, et hoc Deus volebat, et hoc signum importabat, et vere: sed tamen secundum estimationem Abraam plus importabat et, per illud plus quod Abraam intelligebat, Dominus fidem eius probabat: ita quod nec in signo falsitas, nec in Abraam deceptio fuit: sed probatio.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam praesentis distinctionis tria principaliter quaeruntur. Primo de voluntate diuina quantum ad quidditatem. Secundo quantum ad causalitatem. Tertio quantum ad rationem significandi. Quantum ad primum duo quaeruntur. Primo quaeritur, utrum sit in Deo ponere voluntatem. Secundo utrum ipsum sit dicere omniuolentem sicut dicitur omnipotens.

QUESTIO I.

An in Deo sit ponere voluntatem.

Alex. Alenf. 2. p. q. 34. Memb. 2. S. Tho. 2. p. q. 29. ar. 1. Et 1. Sent. dist. 45. q. 1. ar. 1. Et de Verit. q. 23. ar. 1. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 45. q. 2. Henricus in sum. ar. 45. q. 2. Richardus 1. Sent. d. 45. q. 1. Tho. Argent. 1. Sent. d. 45. q. 2. ar. 1. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 45. q. 2. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 45. q. 2.

AD OPPOSITVM

VO D in Deo non sit ponere voluntatem, ostenditur auctoritate, et ratione. Primo sic: Augustinus in lib. de libero arbitrio: Voluntas est rationalis motus sensui praesidens, et appetitui: sed in Deo non est motus, nec sensus, nec appetitus: ergo neque voluntas.

2. ITEM Augustinus in lib. de duabus animabus: Voluntas est animi motus ad aliquid prosequendum, vel fugiendum: sed in Deo non est ponere fugam, nec prosecutionem: ergo nec voluntatem.

3. ITEM ratione videtur, quia voluntas est potentia in nobis maxime vertibilis, unde aliae potentie non possunt in malum: sed sola voluntas est a qua est peccatum: sed in Deo nulla est omnino vertibilitas ad malum: ergo, et cetera.

4. ITEM voluntas, eo ipso quod voluntas, est ad opposita: eo quod ad opposita, est contingens et variabilis: in Deo autem nulla cadit contingentia, nec varietas: ergo, et cetera. Probatio primae. Voluntas eo ipso quod voluntas est, est potestas rationalis: sed potestates rationales sunt ad oppositum, sicut dicit Philosophus: ergo, et cetera. Similiter eo ipso quo est voluntas, est libera: et si hoc, non est determinata ad vnum: quia tunc non haberet libertatem, sicut nec potentiae naturales: ergo est ad opposita, est igitur variabilis.

SE D contra dicit Apostolus: Secundum consilium voluntatis suae: Et iterum ibidem, secundum propositum voluntatis suae, et tota scriptura est plena hoc nomine voluntatis ut est in Deo: ergo, et cetera. ITEM Philosophus in 12. concludit, quod voluntas est actio ipsius Dei.

ITEM ratione videtur, quia voluntas est illud penes quod residet inter creatam summa potestas: ergo si voluntas de se dicit potestatem, quia omnibus praesidet in regno animae, et nihil potest sibi imperare: sed Deus est potentissimus, et omne quod possibile est sibi attribuendum est: ergo, et cetera.

ITEM voluntas est in qua consistit voluptas summa, siue felicitas. Beatus enim est qui habet omne quod vult, unde nihil delectatur nisi habens voluntatem, vel aliquid simile voluntati: sed Deus est felicissimus, in quo est omnis felicitas, et iocunditas: ergo, et cetera.

ITEM voluntas est illud penes quod residet iustitia, et aequitas: iustitia enim non est aliud, quam

A rectitudo voluntatis, unde non habentia voluntatem non sunt capabilia iustitiae: sed Deus est iustissimus secundum omnem intellectum: ergo habet voluntatem.

ITEM voluntas est vis secundum quam attenditur summa liberalitas: omnis enim liberalitas venit ex amore, sed constat quod amor est actus voluntatis: in Deo autem ponere est summam liberalitatem: ergo et amorem, et voluntatem.

CONCLUSIO.

Voluntas est in Deo, quamuis non habeat condiciones sequentes voluntatem creatam, ut sunt appetitus, fuga, tristitia, vertibilitas, vel malitia.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in Deo est ponere voluntatem, sicut ostendunt quattuor rationes praedictae, propter quattuor condiciones, scilicet potestatis, voluntatis, aequitatis, et liberalitatis, quae sunt circa voluntatem, et magis proprie in Deo, et completiori modo quam in nobis. Voluntas enim in nobis est per differentiam a substantia, et actu, et per distantiam a fine: in Deo autem per omnimodam indifferetiam horum, scilicet substantiae, virtutis, actus, et finis. Et quia in nobis est per differentiam a substantia, et ab actu: ideo alijs praesidens, et secundum diuersos actus variabilis. Propter differentiam enim a substantia in qua possunt et aliae potentiae radicari, praesidet alijs potentijs, ut sensui, et appetitui. Propter differentiam ab actu, est variabilis secundum alterationem affectionum: in Deo autem neutrum: ideo nec regit inferiores potentias, nec habet variari secundum affectiones varias. Et quia in nobis est per distantiam a fine: inde est quod est indigens, et ideo in ea est fuga, et appetitus: et cadit in ea tristitia, et malitia, quia potest a fine obliquari, cum non sit illi coniuncta. In Deo autem est omnino fini coniuncta: ideo nec fugam, nec appetitum habet, nec tristitiam, nec malitiam: sed omnimodam laetitiam, et iustitiam.

EMIC patet responso ad prima tria, quia quamuis istae condiciones appetitus, fuga, malitia, siue vertibilitas, condiciones sint voluntatis creatae, tamen omnino a voluntate diuina semote sunt. 4. AD illud quod obijcitur, quod est contingens, et variabilis, dicendum quod est contingentia in actu, vel in effectu. Si loquamur de contingentia in effectu, non tantum est in effectu nostro, sed etiam in multis, quae a Deo sunt. Multa enim facit Deus, quae posset non facere nullo repugnante. Si autem loquamur de contingentia in actu, quod voluntas modo vult aliquid, modo desinit aliquid velle, et incipit velle, modo vult aliquid, modo vult oppositum, hoc cadit in uoluntate humana, quia inter uoluntatem humanam, et actum, est differentia: unde nec semper est in uno actu, nec in actu uniformi, diuina autem voluntas propter identitatem sui cum actu, omnino uariari non potest, nec habet in se aliquam contingentiam, et ideo patent omnia quaerita.

QUESTIO II.

An Deus dicatur omniuolens, sicut omnisciens, et omnipotens.

Richardus 1. Sent. dist. 45. q. 5. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 45. q. 2. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 45. q. 3.

VS POSITVM quod in Deo sit ponere voluntatem: Quaritur, utrum ipsam sit ponere omniuolentem, et ita dicatur a uoluntate omniuolens, sicut a potentia, et scientia omnisciens, et omnipotens. Et quod sic, uidetur quia

quia Deus non dicitur omnipotens eo quod possit omnia, sed quia potest omne quod decet eius potentiam: non enim potest mala. Similiter vult Deus omne quod decet voluntatem eius velle: ergo debet dici omnipotens, sicut omnipotens.

2. I T E M sicut se habet cognitiva Dei ad verum, ita se habet affectiva, siue voluntas ad bonum: sed cognitiva, siue intellectiva amplectitur omne verum: unde qui diceret Deum aliquid verum ignorare, derogaret eius intelligentiae: ergo perfectior quam voluntas, voluntas erit respectu omnis boni: ergo sicut dicitur omnisciens, quia scit omne verum: ita omnipotens, quia omne bonum vult.

3. I T E M sicut dicitur Deus verum omnis veri, a quo scilicet omne verum habet veritatem: ita est bonum omnis boni, a quo omne bonum habet bonitatem: sed Deus in cognoscendo suam veritatem, quia est ratio omnium, omnia cognoscit: ergo similiter diligendo suam bonitatem, omne bonum diligit: sed omne quod diligit, vult: ergo vult omne bonum, sicut et cognoscit omne verum, et sic, et cetera.

4. I T E M bona voluntas est quae se extendit ad multa bona: ergo melior ad plura, et optima ad omnia: ergo infinita ad infinita: ergo sicut potentia, et scientia se extendunt ad omnia, et infinita, ita et voluntas: ergo quia ratione dicitur omnipotens, et omnisciens, pari ratione debet dici omnipotens.

Psal. 113. FVNDA-
MENTA. C O N T R A, in Psalmo: Omnia quaecumque voluit, fecit: ergo nihil vult nisi quae facit: sed plura potest facere, et non potest nisi volens: ergo plura potest velle: sed si Deus plura posset scire, non esset omnisciens: ergo, et cetera.

I T E M si aliquid sciret homo quod non sciret Deus, non esset omnisciens Deus: cum ergo aliquid velit homo quod Deus non velit, ut puta facere futurum: ergo Deus non est omnipotens.

Aug. lib. cō-
tra Mani-
chaeos, c. 22.
10, 6. I T E M si posse malum esset posse, Deus non esset omnipotens, quia non potest mala: cum ergo velle malum, sit velle, et Deus non velit mala, Deus non est omnipotens. Probatio minoris. Malum non est malum, nisi quia voluntarium: quia secundum Augustinum peccatum adeo est voluntarium, et cetera: ergo ratio voluntatis saluatur in malo, similiter et actus voluntatis in volendo malum: ergo, et cetera.

I T E M velle malum, aut est velle, aut est nolle. Si velle, habeo propositum: Si nolle, sed nolle malum est bonum: ergo velle malum est bonum: ergo si Deus vult omne bonum, Deus vult omne malum, quod est falsum. Restat ergo quod velle malum est velle, et Deus non vult malum: ergo Deus non est omnipotens: sed illud argumentum est sophisticum, quia similiter posset obijci de potentia. Sed queritur, unde est hoc quod velle malum, est velle: sed posse malum non est posse, vel potentia, sed impotentia. Iuxta hoc queritur de comparatione potentiae, sapientiae, et voluntatis ad sua obiecta secundum ambitum.

C O N C L U S I O.

Tame si concedamus Deum esse omniscium, atque omnipotentem, non tamen omnipotentem admittimus, quia scientia est omnium tam futurorum, quam possibilibus, tam bonorum quam malorum. Potentia est omnium bonorum, etiam possibilibus. Voluntas autem non est nisi bonorum, quae sunt vel erunt.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod cum queritur, utrum Deus sit omnipotens, duplicem intellectum potest facere ista locutio, ex eo quod hoc quod est, omne, potest facere distributionem simpliciter, vel ut nunc. Si distributionem simpliciter quantum ad actum et habitum facit, tunc dicitur omnipotens, quia vult omne uolubile. Si ut nunc, dicitur omni-

potens, quia vult omne uolubile. In utroque sensu falsitatem habet. Et quia in utroque sensu veritatem habet in potentia, et in scientia, ideo simpliciter conceditur, quod Deus sit omnisciens, et omnipotens, et simpliciter negatur quod sit omnipotens. Intellectus huius, et ratio patet. Si enim simpliciter accipiatur, Deus scit omne scibile, et potest omne possibile: sed non vult omne uolubile, quia diuina voluntas importat causam actualem, potentia uero abstrahit a ratione actualitatis, et ponit rationem habituales causas: scientia uero abstrahit a ratione utriusque. Quia ergo Deus non est causa actualis omnium quae potest facere, vel velle, sicut non facit omne uolubile, ita non vult. Quia vero potentia abstrahit a ratione actualitatis: ideo non dicitur solum respectu faciendorum in actu, sed etiam respectu possibilium fieri a Deo. Quia uero scientia abstrahit a ratione utriusque, hinc est quod scientia non tantum est respectu faciendorum, sed etiam respectu possibilium, non tantum Deo, sed etiam alijs, utpote possibilium malorum. Hac ergo est ratio, quia actus scientiae, ut scire, est per modum habitus: similiter et potentiae per modum habitus, ut posse: uoluntatis, per modum actus, ut velle. Ideo scientia est omnium scibilium, potentia omnium possibilium, quae sunt potentiae: sed non uoluntas omnium uolubilem: et ideo non potest Deus plura scire, vel posse, potest tamen plura velle. Similiter, si accipiamus omne ut nunc respectu rei praesente, et respectu factae, et uolite, scientia est respectu omnis rei in qua saluatur ratio scientiae: et potentia in qua saluatur ratio potentiae: sed uoluntas non est respectu omnis rei in qua ratio uoluntatis saluatur. Scientia enim est respectu omnium futurorum, et praesentium, et praeteritorum, bonorum, et malorum, quia ibi saluatur ratio scientiae, et nobilitatis: quia scire malum, scire est, et scire malum, nobilitatis est. Similiter potentia est respectu omnium bonorum, in quibus solum saluatur ratio potentiae. Nam posse malum, non est posse. Unde posse malum non tantum derogat perfectioni potentiae, sed etiam ipsi potentiae, quia posse deficere non est posse, et ideo adhuc dicitur omnipotens. Voluntas uero est respectu bonorum tantum, non respectu malorum. Et quamuis in uolendo malum non saluatur dignitas uoluntatis, saluatur tamen ratio uolendi, quia velle malum uelle est. Et hinc est quod Deus non dicitur omnipotens, quia non vult malum, sed tamen omnipotens dicitur, quamuis non possit malum. Si queratur quare ratio potentiae non saluatur respectu mali, sicut et ratio uoluntatis, dicendum quod potentia idipsum quod dicit, dicit per modum habitus, et positionis, de potentia actiua loquendo. Unde quando est respectu priuationis, iam non est potentia, sed defectus potentiae: sed uoluntas idipsum quod dicit, dicit per modum cuiusdam adhaerentiae et complacentiae: quia ergo in malo saluatur ratio consensus, et complacentiae, sicut et respectu boni: ideo uelle malum, uelle est: sed posse malum, non est posse.

B vult. Quia vero potentia abstrahit a ratione actualitatis: ideo non dicitur solum respectu faciendorum in actu, sed etiam respectu possibilium fieri a Deo. Quia uero scientia abstrahit a ratione utriusque, hinc est quod scientia non tantum est respectu faciendorum, sed etiam respectu possibilium, non tantum Deo, sed etiam alijs, utpote possibilium malorum. Hac ergo est ratio, quia actus scientiae, ut scire, est per modum habitus: similiter et potentiae per modum habitus, ut posse: uoluntatis, per modum actus, ut velle. Ideo scientia est omnium scibilium, potentia omnium possibilium, quae sunt potentiae: sed non uoluntas omnium uolubilem: et ideo non potest Deus plura scire, vel posse, potest tamen plura velle. Similiter, si accipiamus omne ut nunc respectu rei praesente, et respectu factae, et uolite, scientia est respectu omnis rei in qua saluatur ratio scientiae: et potentia in qua saluatur ratio potentiae: sed uoluntas non est respectu omnis rei in qua ratio uoluntatis saluatur. Scientia enim est respectu omnium futurorum, et praesentium, et praeteritorum, bonorum, et malorum, quia ibi saluatur ratio scientiae, et nobilitatis: quia scire malum, scire est, et scire malum, nobilitatis est. Similiter potentia est respectu omnium bonorum, in quibus solum saluatur ratio potentiae. Nam posse malum, non est posse. Unde posse malum non tantum derogat perfectioni potentiae, sed etiam ipsi potentiae, quia posse deficere non est posse, et ideo adhuc dicitur omnipotens. Voluntas uero est respectu bonorum tantum, non respectu malorum. Et quamuis in uolendo malum non saluatur dignitas uoluntatis, saluatur tamen ratio uolendi, quia velle malum uelle est. Et hinc est quod Deus non dicitur omnipotens, quia non vult malum, sed tamen omnipotens dicitur, quamuis non possit malum. Si queratur quare ratio potentiae non saluatur respectu mali, sicut et ratio uoluntatis, dicendum quod potentia idipsum quod dicit, dicit per modum habitus, et positionis, de potentia actiua loquendo. Unde quando est respectu priuationis, iam non est potentia, sed defectus potentiae: sed uoluntas idipsum quod dicit, dicit per modum cuiusdam adhaerentiae et complacentiae: quia ergo in malo saluatur ratio consensus, et complacentiae, sicut et respectu boni: ideo uelle malum, uelle est: sed posse malum, non est posse.

C 1. A D illud quod obijcitur, quod Deus vult omne quod decet, dicendum quod illa non est ratio quare dicatur omnipotens: sed illa quae praesignata est, scilicet quia potest omne, quod posse potentiae est. 2. A D illud quod obijcitur, quod cognitiva amplectitur omne uerum, et affectiva omne bonum, dicendum quod aliter amplectitur haec, aliter illa. Cognitua enim amplectitur habitualiter cognoscendo omne quod est uerum, et quod potest esse: sed affectiua, quia actus eius est in ratione actus, amplectitur et vult solum bonum quod est, uel erit. Rursus: Verum amplectitur totum actum cognitua: quia nihil scitur nisi uerum, nam falsum scire, non est scire: sed bonum non amplectitur omnino actum uoluntatis, nam uelle oppositum boni est uelle, et hinc est quod Deus sciendo omne uerum, dicitur omnisciens, sed

Ex 1. poster-
riorum cō-
tra, 11.

sed non sic uolendo omne bonum, omnipotens.

3. A D illud quod obijcitur quod Deus cognoscendo se qui est ueritas ipsa, omne uerum cognoscit: ergo, et cetera. Dicendum quod uerum est, sed aliter: quia cognoscendo se uerum, est causa exemplaris: et causa exemplaris non tantum est futurorum, sed etiam possibilium a Deo fieri. Sed diligendo se bonum, est causa actualis ut patebit: et ideo non sequitur quod uelit nisi bona quae erunt, uel fient: propter hoc non potest dicitur omnipotens. Alia tamen est huius ratio, sicut patet in littera.

4. A D illud quod obijcitur de uoluntate quod melior est quae se extendit ad plura, dicendum quod uoluntas est actus rationalis: unde non dicitur uoluntas melior, quia simpliciter ad plura, sed quia ad plura rationabiliter, et quoniam ratio recta dicitur, creaturas fieri in numero definito, quia numerus infinitus rebus non competit: ideo optima voluntas et perfectissima in aliquo numero uult res bonas esse, sed tamen finito, et ex hoc non sequitur quod uoluntas sit infinitorum, uel omnium possibilium, nec etiam omnium. Potest tamen dici quod illud si alicubi habet ueritatem, ibi tantum habet ubi uoluntas aliquid recipit a uolito: sed uoluntas Dei nihil recipit, et ideo non est melior uolendo tria bona quam unum, et mille quam tria, et ideo non ualet illa ratio in proposito.

Ex hoc patet illud quod consuevit queri: utrum uoluntas, et potentia, et sapientia sint aequalia, dicendum enim quod est loqui de his quantum ad actum, et quantum ad effectum, et quantum ad obiectum. Si quantum ad actum: sic est ibi omnimoda aequalitas, et circumuincitio, ut patet, quia quidquid scit Deus et potest, uult scire et posse: et econuerso. Si quantum ad effectum: sic adhuc sunt aequalia, quia nihil efficit Deus nisi per potentiam, sapientiam, et uoluntatem. Sed quantum ad obiectum, siue connotatum sunt inaequalia, scientia enim hoc modo est in plus, et potentia in minus, et uoluntas in minus: nam scitum est bonum et malum: possibile est bonum tantum, sed futurum, et non futurum: uoluitum uero est bonum, et futurum tantum.

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

Quantum ad secundum articulum queritur de uoluntate diuina, scilicet quantum ad causalitatem. Et circa hoc queruntur duo. Primo queritur in generali, utrum uoluntas Dei sit causa rerum. Secundo, utrum sit causa prima et immediata.

Q U A E S T I O I.

An uoluntas Dei sit causa rerum.

Alex. Alens. 1. p. q. 35. Memb. 2.
S. Th. 1. p. q. 1. art. 4.
Et 1. Sent. d. 45. q. 1. art. 3.
Et de Pot. q. 3. ar. 15.
Egid. Rom. 1. Sent. d. 45. p. 2. q. unica.
Richardus 1. Sent. d. 45. ar. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 45. q. 3.
Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 45. q. 4.
Th. Argent. 1. Sent. d. 45. q. 1. ar. 2.
Marfilus Inguent. 1. Sent. q. 44. art. 1.

FVNDA-
MENTA.
Lib. 1. c. 2.
10, 1.

V O D uoluntas Dei sit causa rerum, ostenditur sic. Hilarius in lib. de Synodis: Omnibus creaturis substantiam uoluntas attulit: sed filio natura dedit.

I T E M Augustinus in lib. contra Manichaeos: Re-

spondendum est eis qui uoluntatem Dei nosse desiderant, quod uoluntas Dei omnium quae sunt, ipsa sit causa.

I T E M ratione uidetur: quia Deus est causa rerum: sed omnis rei cuius est Deus causa, est per scientiam, potentiam, et uoluntatem: aut ergo est causa quia potens, aut quia sciens, aut quia uolens. Non quia potens: quia multa potest, quae non facit. Similiter nec quia sciens, ergo quia uolens, ideo facit: sed causa est ad cuius esse sequitur aliud: ergo, et cetera.

I T E M Deus est causa rerum creaturarum: aut ergo per naturam, aut per uoluntatem, aut per casum, et fortunam. Non per casum et fortunam, quia tales sunt causae secundum imperfectam rationem: non per naturam, quia sic simile ex simili producitur: restat ergo quod per uoluntatem, ergo, et cetera.

I. C O N T R A: Si uoluntas Dei est causa, aut ratione principalis significati, aut ratione connotati. Si ratione principalis significati: ergo cum idem sit sapientia, potentia, uoluntas, et essentia: eadem ratione debent dici causae. Si ratione connotati: quare quid sit illud, non est dare nisi effectum: sed effectus consequitur rationem causae, non econuerso: non ergo ratione connotati. Et iterum: Si connotat effectum: ergo nullo modo potest dici Deus uult esse, cum circa se nihil omnino efficiat: quod est falsum.

2. I T E M: Aut uoluntas est causa per proprietatem, aut per appropriationem. Si per proprietatem: tunc ergo sapientia, et potentia non sunt causae. Si per appropriationem, aut ergo quia in uoluntate per prius est ratio causalitatis, aut quia immediatus. Non quia prius: nam potentia et scientia antecedunt uoluntatem secundum rationem intelligendi. Nec quia immediatus, quia dicit Augustinus quod Deus per uoluntatem mouet, per sapientiam disponit, et per potentiam exequitur: ergo immediatiorem cooperationem habent ad opus scientia et potentia, quam uoluntas: ergo, et cetera.

3. I T E M: Aut est causa propter uirtutem agendi, aut propter modum. Non propter uirtutem agendi: quia uoluntas non dicit uirtutem, sed potentia dicit. Si propter modum agendi. Contra: Modus agendi per modum natura nobilior est: ergo natura magis est causa. Probatur: illud agens est uirtuosius quod est sufficientius, et nobiliorem effectum producit: sed natura sufficientior est in agendo, et paucioribus indiget, et nobiliorem effectum producit quam ars, siue agens uoluntarium: ergo, et cetera.

4. I T E M quod non quantum ad modum, uidetur. Quia agens quod dat productum proprietates naturales consumiles, agit per modum naturae: sed Deus effectibus suis dat uirtutem, ueritatem, et bonitatem: nec potest facere sine his: et istae sunt proprietates naturales diuinae substantiae: ergo Deus agit per modum naturae, non uoluntatis.

I T E M: Omne agens uoluntarie est agens praeconciendo: sed Deus non agit praeconciendo: sicut dicit Dionysius de di. no. quia sicut sol non praeconciendo illuminat: sic Deus non praeconciendo creat, ergo, et cetera.

C O N C L U S I O.

Cum ratio causandi res, sit ipsa diuina bonitas, in ratione effectiui et in ratione finis: uoluntas autem coniungat effectiuium cum fine: ideo propter dicimus uoluntatem diuinam esse rerum causam.

R E S P. A D A R G. Ad praedictorum intelligentiam est notandum quod quamuis diuina essentia sit unum quid simplicissimum, tamen est pelagus substantiae infinitum: et ideo omnia quae in nobis reperiuntur per diuersitatem, omnia, inquam, in Deo nobilioribus per omnimoda reperiuntur identitatem: nihilominus

2. Phy. con-
10x. 62.
Ex 7. Met.
contex. 30.

A D O P-
POSITVM

Arist. 9.
Metaph. cō-
tra, 3.
Et 3. Eth.
c. 4 in
princip.

lominus tamen secundum omnimodam perfectionem et veritatem. Vnde sicut in nobis sapientia, et potentia, et voluntas vere est ens, et causa rerum quae a nobis sunt: sic et in Deo sunt: sed tamen vnum sunt: et quia intellectus noster non potest infinitatem illius substantiae comprehendere, nec per vnum verbum exprimere: ideo multis modis intelligimus Deum, et diuersis nominibus exprimimus, et secundum quod per illos modos intelligimus, plura enunciamus, ita quod Deo aliquid attribuimus secundum vnum modum, quod non secundum alium, et vere quidem, quia omnia in Deo habent veram existentiam. Et ideo cum alio modo intelligimus Deum cum dicimus Deum bonum, alio cum dicimus Deum aeternum, concedimus se diffundere, quia bonus est, non quia aeternus: haec enim est proprietas bonitatis non duratiois. Hinc est quod cum intelligimus vere voluntatem esse in Deo, et proprietatem voluntatis sit producere ea quae exeunt per modum liberalitatis, quod dicimus Deum in quantum voluntas est, esse causam rerum. Ratio autem quare voluntati attribuitur causalitas, haec est: quia ratio causandi est bonitas et in ratione effectiui, et in ratione finis. Nam bonum dicitur diffusiuum, et bonum est propter quod omnia: effectiuum autem non fit efficiens in effectu nisi propter finem. Illud ergo quod dicit coniunctionem principij effectiui cum fine, est ratio causandi in effectu: sed voluntas est actus secundum quem, bonum reflectitur supra bonum, siue bonitatem: ergo voluntas vnit effectiuum cum fine. Et hinc est quod voluntas est ratio causare faciens in effectu: et ideo attribuimus Deo rationem causalitatis sub ratione voluntatis, non sic sub alijs rationibus. Et hoc colligitur ex verbis Dionysii in iij. de di. nom. Vbi dicit quod bonitatem vt principium, et vt continentiam, et vt finem omnia appetunt. Vt principium, a quo sunt: vt continentiam, per quam saluantur: vt finem, in quem tendunt. Vnde diuinus amor est quidam actus aeternus, ex optimo, per optimum, et in optimum: ex quo colligitur quod dicit coniunctionem principij cum fine, et ideo causam actu quando vult facere, ita quod actualitas in causando referatur ad voluntatem, non pro instanti in quo habet voluntatem, sed in quo facere vult, sicut ego volo cras audire missam: et voluntas faciet me cras esse in actu respectu voliti: sic suo modo est in Deo.

1. Ad illud quod quaeritur, vtrum conueniat voluntati ratio causalitatis propter connotatum, vel propter rem significatam, dico quod nec propter rem significatam tantum, nec propter connotatum, sed propter rem sic significatam: quia significatur diuina essentia vt voluntas, cui modo significandi respondet veritas. Vnde sicut quando nos dicimus quod lapis assimilatur Deo in quantum ens, animal in quantum viuens, et homo in quantum intelligens: reuera essentia, intelligentia, et vira idem sunt in Deo, cum idem ipsum alio modo datur intelligi, non propter connotationem, sed propter eiusdem substantiae infinitatem, in qua omnes nobiles proprietates sunt vnum: non tamen possunt significari nisi per diuersa.

2. Ad illud quod obijcitur, vtrum sit causa per proprietatem, aut per appropriationem, dico quod simpliciter loquendo propriissime est causa. Comparando vero voluntatem ad scientiam, et potentiam, dicitur causa per appropriationem: et hoc, quia ipsa voluntas significat Deum, vt causam actualem. Vnde in voluntate primo inuenitur ratio actualitatis. Potentia enim, et scientia, etsi habeant rationem causae habitualis, non tamen actualis, nisi per voluntatem. Vnde voluntas facit de scientia dispositionem: siue facit scientiam esse disponentem, et potentiam exequentem: ideo enim disponit, quia vult: et sic patet illud.

3. Ad illud quod quaeritur, quare voluntas dicitur causa, vtrum propter virtutem agendi, aut

A propter modum agendi: dico quod propter vtrumque. Deo enim velle est posse: principalis tamen ratione modi agendi: productio enim diuersi in forma, et natura ex sola liberalitate agentis spectat ad agentem per voluntatem. Quod obijcitur quod modus agentis naturalis est nobilior: verum est vbi voluntas non est omnipotens, sed si ars posset facere omne quod vellet, non minus nobilior ageret quam natura. Potest tamen dici quod modus producendi naturalis competit personae respectu personae, non autem essentiae diuinae respectu creaturarum, quia non possunt conuenire in forma.

4. Ad illud quod obijcitur quod Deus producit simile secundum proprietates, dicendum quod natura producit simile in proprietatibus specialibus, si est agens particulare, vel si est agens vniuersale, producit necessario non ex sua liberalitate: Deus autem neutro modo.

5. Ad illud quod obijcitur quod Deus non est agens praconciens, dicendum quod hoc verum est de praconceptione quae praecedit voluntatem, sed non est verum de praconceptione respectu operis. Primo modo loquitur Dionysius: ipse vero opponit secundo modo.

QUESTIO II.

An voluntas Dei sit immediata causa rerum.

Alex. Alens. 1. p. q. 35. Memb. 2. §. 1.
Richard. 1. Sent. d. 45. ar. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 1. Sent. d. 45. q. 4.
Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 45. q. 5.
Gabriel Biel 1. Sent. dist. 45. q. unica.

M TRUM voluntas diuina sit causa prima et immediata. Et quod sic videtur per Augustinum in iij. de Trinit. Voluntas Dei est prima et summa causa omnium specierum et motionum.

ITEM omnis causa cuius actus primus et proprius est rei productio, est causa prima et immediata: sed voluntas diuina est huiusmodi: ergo, et cetera. Probatio media. Super illud psalmi: Iustus Dominus in omnibus vijs suis. Glossa: Deo hoc est velle quod facere: quia ex eius voluntate res habent esse.

ITEM ratione videtur, quia omnis causa est prima et immediata, qua non est altera prior: sed diuina voluntas est causa qua non est altera prior cum sit idem quod Deus, ergo voluntas est causa prima et immediata.

ITEM omnis causa est prima et immediata, quae est in totum effectum per actionem suam: sed omne quod fit, est a Deo, et nihil potest operari sine ipso, cum non possit inesse saluari, et Deus toti cooperatur, et in totum: ergo, et cetera.

ITEM omnis qui cognoscit rem certissime, et nobilissime cognoscit per causam proximam et immediatam: sed cognoscens Deum et videns cognoscit in eo res certissime et nobilissime tamquam in causis prioribus, vt dicit Aug. ergo in Deo est causa proxima et immediata, sed non nisi voluntas, ergo, et cetera.

ITEM quod Deo attribuitur, debet attribui ei in fine totius nobilitatis: si ergo ratio causalitatis conuenit ei, nobilissima causalitas debet ei attribui: sed haec est ratio causae primae, et immediata: ergo, et cetera.

CONTRA: Vnius est vna causa immediata: ergo si Deus est causa omnium immediata, nihil habet aliam causam quam Deum: et si hoc, cessat omnis operatio, et ita potentia cessat, cessat et bonitas, et cetera sunt otiosa.

ITEM

FVNDA-
MENTA.
Cap. 4. to. 3

Pf. 114. 6

Arist. 1.
Poster. c. 2.
context. 6.

AD OP-
POSITVM

2. ITEM si diuina voluntas est omnium causa proxima et immediata: posita causa proxima et immediata, ponitur effectus: ergo cum diuina voluntas fuit ab aeterno, cetera sunt aeterna.

3. ITEM omne quod habet causam proximam, et immediatam, et necessariam, est demonstrabile: sed si diuina voluntas est omnium causa prima, et immediata, omnia sunt demonstrabilia.

4. ITEM cognita causa proxima et immediata non est ultra quaerere: ergo scito quod Deus velit aliquid, stulte laborat qui quaerit causam aliam: sed de omnino sic scimus Deum causam esse: ergo non est vitior quaerenda: pereunt ergo et vanae sunt scientiae doctrinales, immo omnes scientiae.

CONCLUSIO.

Voluntas est causa immediata rerum, cum sit causa prima, vniuersalissima, et actua-
lissima.

RESP. AD ARG. Ad huius intelligentiam est notandum quod cum in creaturis sit reperire causam vniuersalem, et particularem, causa vniuersalis vno modo plus influit in effectum quam particularis, alio modo minus. Quantum enim ad intimitatem, causa vniuersalis (quia agens potior est) magis influit: sed quantum ad actualitatem, et quantum ad ea quae sunt propria rei, minus influit. Et ratio huius est, quia causa vniuersalis creata non habet omnimodam actualitatem, nec perfectam potentiam, et ideo non potest peruenire ad formam specialem nisi per accidens, vt per formam agentis particularis, quae non est ab ipsa. Diuina autem voluntas est causa prima et vniuersalissima et actualissima: ideo potest in totum effectum, et in totam rei substantiam etiam sine adminiculo alterius cause, nec aliqua causa potest aliquid vel modicum sine ipsa: et ideo necesse est quod ipsa sit causa immediata in omni actione et re. Et concedenda sunt rationes ad hoc.

1. AD obiecta in contrarium, intelligendum quod cum Deus sit omnium causa immediata, quorundam tamen est tota causa, sicut eorum quae creantur. Quorundam autem est causa cum alia causa particulari, vt eorum quae sunt a natura particulari: et haec quidem causa concurret non propter indigentiam diuinae voluntatis, sed propter summam liberalitatem, quae non tantum dedit rebus esse, sed et operationem et diffusionem. Et propter ordinem et connexionem vniuersi ad inuicem. Nec vna causa derogat alteri, sed totus effectus est a causa creata, et totus a voluntate infinita increata. Et sic patet responso ad primum obiectum: obijcit enim de causa immediata respectu alterius cause creatae, quia duae cause creatae non sunt immedie in eodem genere cause.

2. AD illud quod obijcitur quod posita causa immediata, et cetera. dicendum, quod causam poni est dupliciter, vel in esse, vel in operari. Et posita causa in esse, non ponitur in actu nisi ponatur in operando: et sic non fuit ab aeterno, sed in tempore in quo disposuit, et voluit ab aeterno producere rem.

3. AD illud quod obijcitur, quod omnia sunt demonstrabilia, dicendum quod verum est si causa illa sit propria, et determinata ad tales effectus.

4. AD illud quod obijcitur quod debet quaeri alia causa, dicendum quod si plene cognosceretur Dei voluntas et dispositio in se, nullus vniquam desideraret scire aliam causam, ita plene cognosceret in causis primordialis: attamen quia diuina voluntas non cognoscitur, nec ipsa excludit in agendo operationem causae creatae, nec excludit etiam in cognoscendo cognitionem rationis humanae, ideo bonum est et perutile exerceri in consideratione causarum creaturarum, S. Bo. To. 4.

A vt aliquo modo semiplene veniamus in cognitionem illius cause supremae, quae est finis omnis cognitionis.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quantum ad tertium articulum, quaeritur de voluntate diuina quantum ad rationem significandi, et circa hoc duo principaliter quaeruntur. Primo de conuenientia illius diuisionis diuinae voluntatis in voluntatem beneplaciti et voluntatem signi. Secundo quaeritur de numero et sufficientia signorum diuinae voluntatis.

QUESTIO I.

An voluntas diuina conuenienter diuidatur in voluntatem signi et beneplaciti.

Alex. Alens. 1. p. q. 36. Membro 1.
S. Thom. 1. p. q. 19. ar. 9.
Et 1. Sent. dist. 45. q. 2. ar. vlt.
Et de Verit. q. 23. ar. 3.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 45. p. 3. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 45. ar. 3. q. 2.
Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 44. ar. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 45. q. 5.
Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 45. q. 7.

QUOD prima diuisio non sit conueniens, videtur. Quia sicut voluntas est respectu rerum, ita et potentia, et scientia: sed scientia non distinguitur per scientiam veritatis, et scientiam signi, similiter nec potentia: ergo nec voluntas. Si tu dicas quod illa non habent signa. Contra: Sicut creaturae sunt signa voluntatis, ita etiam innuunt ex suo ordine scientiam, et ex sua magnitudine monstrant potentiam: ergo si signum ducit in aliud: patet.

2. ITEM si contingit diuinam voluntatem signari, aut per signa naturalia, aut per signa voluntaria. Non per naturalia: quia praecipio, et prohibitio non sunt a natura, sed a voluntate. Non per voluntaria quia signum voluntarium est quod signat ex institutione: sed praecipio et prohibitio non signant ex institutione voluntatem, sed ipsum quod praecipitur: ergo, et cetera.

3. ITEM res significata non communicat nomen suum signo. Vnde quamuis circulus sit signum vini, non tamen est vinum: ergo quamuis praecipio et prohibitio, et cetera. sint signa diuinae voluntatis, non tamen debent dici voluntates, ergo non debet diuidi voluntas in voluntatem signi, et voluntatem beneplaciti.

4. ITEM praecipio et prohibito, et huiusmodi, aut sunt signa ratione actus, aut ratione obiecti siue connotati. Si ratione actus: sed idem est actus quod diuina voluntas et Deus, quia cum dico: Deus praecipit, dicitur de Deo, et ita praedicat diuinam essentiam: ergo secundum hoc idem esset signum sui ipsius. Aut ratione effectus, et tunc cum praecipio, et prohibitio nullum connotent effectum, nec consilium, nullum omnino erit signum, et ita nullo modo videntur signa.

SED CONTRA: Scriptura dicit plures esse voluntates Dei: sed constat vnam esse voluntatem beneplaciti: ergo si plures sunt, oportet quod stet pro alia voluntate quam beneplaciti: sed nulla voluntas

AD OP-
POSITVM

FVNDA-
MENTA.

Qua et quot sint signa diuinae voluntatis.

tas Dei est nisi beneplaciti, vel signum illius: ergo, et cetera.

ITEM contingit cognoscere voluntatem Dei: sed non possumus cognoscere eam per se: necesse est ergo, quod cognoscamus per signa: sed sic nominamus secundum quod cognoscimus: ergo non tantum debemus dicere voluntatem beneplaciti esse voluntatem, sed etiam signum eius.

ITEM praecipio alicuius recte dicitur voluntas illius: ergo et praecipio Dei: sed non est voluntas causans, quia praecipio est etiam si nihil fiat: ergo est voluntas significans.

CONCLUSIO.

Ratio, et auctoritas compellunt nos distinguere voluntatem beneplaciti, a voluntate signi.

RESPON. AD ARG. Dicendum ad hoc, quod et ratio et auctoritas compellit nos distinguere voluntatem signi, et voluntatem beneplaciti. Auctoritas quidem: quia dicit Apostolus. Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra: sed illud non est dictum per essentiam, ergo vel per causam, vel per significationem: non autem per causam, ergo per significationem. ITEM ratio dicitur: quia communi vsu loquendi consueuimus praecipium nostrum voluntatem appellare. Propter hoc intelligendum, quod sicut non absurde intellectus dicitur vis intellectiva et ipsum intellectum, ita voluntas dicitur ipsa vis volendi, et ipsum volitum. Et quia voluntas Dei innotescit nobis per volitum tanquam per visibile signum, et signum est quod facit in aliud venire dum offert se sensui: inde est quod voluntatem Dei diuidimus in voluntatem beneplaciti, et in voluntatem signi.

1. AD illud quod obijcitur de scientia, et potentia, dicendum, quod ipsa voluntas se habet immediate ad res, et tamen non sic determinate in futuris indifferentiis: ideo indiget certis signis. Et praeterea cum debeamus nos illi conformare, oporteret nos ipsam cognoscere: sed diuina scientia est respectu omnium: similiter et potentia: et praeterea neutri oportet nos conformare: ideo non sic dicitur scientia signi, vel potentia, sicut voluntas dicitur.

2. AD illud quod obijcitur, vtrum sint signa naturalia, vel voluntaria, dicendum quod signum est ens, et est signum: potest ergo dici naturale in quantum ens, vel in quantum signum. Signa ergo voluntatis in quantum entia voluntaria sunt: quia a voluntate: sed naturalia sunt in quantum signa, quia naturaliter significant: sicut effectus naturaliter significant causam.

3. Ex hoc patet sequens quia res non communicant signo dato: communicant tamen signo naturali, vt patet, nam vrina dicitur sana, quia est signum sanitatis: est enim signum quod causatur naturaliter: hoc tamen non est generaliter verum, nec secundum sermonis proprietatem, sed secundum tropum loquendi, sicut tangit Magister in littera: et ratio transferendi est similitudo comperta inter signum quod naturaliter signat, et signatum.

4. AD illud quod obijcitur ratione cuius sunt signa, dicendum quod ratione actus creati per comparationem ad obiectum: obiectum enim innotescere facit voluntatem vt est sub actu praecipionis, et prohibitionis, et huiusmodi. Vnde hoc quod praecipitur, signum est voluntatis in quantum praecipit.

Alex. Alens. 1. p. q. 36. Membrum 1. S. Tho. 1. p. q. 19. art. 12. Et 1. Sent. dist. 45. q. 1. ar. 4. Et de Verit. q. 12. art. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 45. p. 3. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 45. art. 3. q. 1. Francisc. de Mayr. 1. Sent. dist. 45. q. 3. Marcellinus Inguen. 1. Sent. q. 44. art. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 45. q. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 45. q. 3.

DE numero, et sufficientia signorum diuinae voluntatis. Et ponit Magister quinque signa quae continentur in hoc versu: Praecipit, et prohibet, permittit, consulit, implet.

Et videtur quod debeat ponere pauciora, quoniam signum, et signatum dicuntur correlatiue, et si vnum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum. Et si vnum non dicitur multipliciter, nec reliquum per artem Topicorum: sed voluntas Dei est vna, et vno modo se habens: ergo vnum debet habere signum.

2. ITEM aut signa haec distinguuntur ratione modi significanti, aut ratione rei significatae. Si ratione rei significatae: ergo tot debent esse signa quot res, quia omnis res signum est diuinae voluntatis tamquam causa. Si ratione modi significanti: sed eodem modo signant diuinam voluntatem praecipio et prohibitio: ergo sunt vnum signum.

3. ITEM voluntas Dei sicut infra patebit, non est respectu mali: ergo nullum signum eius debet accipi per comparationem ad malum: cum ergo permittit, et prohibitio sint respectu mali, non sunt signa voluntatis diuinae.

CONTRA: Quod sint plura videtur, quia cuiuslibet bono respondet malum ex opposito: immo vni bono plura mala: ergo tot, vel plura signa debent accipi a parte mali sicut ex parte boni: cum igitur ex parte boni sint tria: patet, et cetera.

5. ITEM sicut impletioni respondet permissio, ita et prohibitio: immo multo fortius, et magis ex opposito: ergo videtur quod plura sint signa.

6. ITEM sicut praecipioni opponitur prohibitio: ita consilio dissuasio: ergo videtur quod sint plura.

CONCLUSIO.

Voluntati diuina signa sufficienter enumerantur in impletionem, prohibitionem, permissionem, praecipium, et consilium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod numerus signorum vno modo consuevit accipi sic. Voluntas enim diuina, proprie loquendo, est praesentium, et futurorum: praeteritorum autem alio modo non est quam praesentium. Secundum hoc notandum quod si est respectu praesentis, aut illud est bonum, et sic impletio: aut malum, et sic permissio. Si respectu futuri, hoc est tripliciter. Aut est malum, et sic prohibitio. Aut bonum necessarium, et sic praecipio. Aut bonum supererogationis, et sic consilium: bonum autem supererogationis non habet malum oppositum: ideo nec consilium habet signum oppositum. Alio modo possunt distingui sic: Voluntas diuina, sicut infra patebit, aut vult simpliciter, aut vult conditionaliter siue quantum in se: et vtroque modo contingit eam signari. Voluntas ergo absoluta potest ad aliquid comparari, aut per modum complacentiae, aut per modum displicentiae. Si per modum displicentiae,

AD OPPOSITVM

Arist. 1. Top. cap. 2. tract. 4. m.

Dist. 3. 4. sequen. q. 1.

FVNDAMENTA.

entiae, illud nullo modo fit, et ita hanc non contingit significari, nec sciri aliquo signo exteriori. Si per modum complacentiae, aut quia placet illud quod fit, et sic impletio. Aut quia placet aliud ex illo, et sic permissio: et sic habemus duo signa. Potest iterum significari diuina voluntas, vt antecedens, siue conditionalis, et hoc dupliciter. Aut per modum complacentiae, ita quod oppositum displicet, et sic praecipio. Aut per modum displicentiae, et sic prohibitio. Aut per modum complacentiae, ita tamen quod oppositum non displicet, et sic consilium. Per modum vero displicentiae, ita quod oppositum non placet, non est possibile reperiri: et secundum hoc patet numerus, et sufficientia, et solutio obiectorum.

1. QVOD enim obijcitur quod voluntas beneplaciti non est multiplex, dicendum quod hoc verum est quantum ad substantiam, tamen quantum ad connotata multiplex est, vt visum est: voluntas enim absoluta connotat naturalem ordinationem rei ad euentum, sicut omnium ad salutem.

2. AD illud quod queritur, vtrum distinguantur ratione modi significanti, et cetera. dicendum quod ratione modi significanti. Est enim aliquis modus significanti voluntatem, vt detestantem: quod facit prohi-

bitio: alius modus vt approbantem: quod facit praecipio.

3. AD illud quod obijcitur quod voluntas non est respectu mali, dicendum quod per modum approbantis non est respectu mali, sed ex malo elicitur: per modum vero detestantis, est respectu mali in se.

4. AD illud quod obijcitur quod cuiuslibet bono respondet malum ex opposito, dicendum quod verum est: sed tamen bono supererogationis potest opponi malum, et non malum: in quantum supererogationis opponitur minus bonum: in quantum autem bonum opponitur malum, sed non aliud quam illud quod opponitur bono praecipii: et ideo cadit sub prohibitione.

5. AD illud quod obijcitur de cohibitione, dicendum quod illa impedit effectum, et propter hoc priuat rationem ad substantiam, vt visum est.

6. AD illud quod obijcitur quod consilio opponitur dissuasio, dicendum quod sicut opinio est vna contrarium, quia est acceptio vnius partis cum formidine alterius: sic consilium, quia non accipit alteram partem determinate, quia comprehendit situationem, et dissuasionem. Nam qui suadet, consilium: et qui dissuadet, similiter aliquid consilium.

DISTINCT. XLVI.

ILLI SENTENTIAE, QVA DICTVM est Dei voluntatem non posse cassari, quae ipse est, quaedam videntur obuiare: et ea soluit, ostenditque mala a Deo non esse.

INCORITUR questio. Dicitur enim in superioribus, et auctoritatibus communium, quod voluntas Dei quae ipse est, quae beneplacitum eius vocatur, cassari non potest, quia illa voluntate fecit quaecumque voluit in caelo, et in terra: cui, teste Apostolo, nihil resistit. Queritur ergo quo modo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait: Qui vult omnes homines saluos fieri: Cum enim non omnes salui fiant, sed plures damnentur: videtur vti que non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediende voluntatem Dei. Dominus quoque in Euangelio impiam ciuitatem compellans: Quoties, inquit, volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, et noluiti? Ita etiam haec dicuntur tamquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate: et infirmisimis volendo impediendis non potuerit facere potentissimus quod volebat. Vbi est ergo illa omnipotentia, qua in caelo, et in terra, secundum Prophetam: Omnia quaecumque voluit, fecit? Et quo modo voluntati eius secundum Apostolum nihil resistit, si colligere filios Hierusalem voluit, et non fecit? Haec enim praedictis plurimum obuiare videntur.

Solutio, quo modo intelligendum sit illud: Volui congregare, et noluiti-

SED audiamus solutionem: ac primum quo modo accipiendum sit illud quod Dominus ait, videamus: Non enim ex eo sensu illud dictum est, vt ait August. in Enchir. Praedictam questionem soluens, quasi Dominus voluerit congregare filios Hierusalem: et non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit, sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente filios eius collegit ipse omnes quos voluit: quia in caelo, et in terra non quaedam voluit, et fecit, quaedam vero voluit, et non fecit, sed omnia quaecumque voluit fecit: vt sit sensus: Quoties volui congregare filios tuos, et noluiti? id est, quot quot congregaui mea voluntate semper efficaci, te nolente feci. Ecce in euidenti possumus esse quod illa Domini verba superioribus non repugnant.

Quo modo intelligendum sit illud: Qui vult omnes homines saluos fieri.

NON videre restat, quo modo etiam praemissa verba Apostoli praedictis non contradicant, qui de Deo loquens ait: Vult omnes homines saluos fieri. Quorum occasione verborum multi a veritate deuiauerunt, dicentes Deum multa velle fieri quae non fiunt: Sed non est intelligendum e ratione illud esse dictum, quasi Deus velit aliquos saluari, et non saluentur. Quis enim tam impie desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, et quando voluerit, et vbi

Pf. 133. b voluerit in bonum non posse conuertere? Non est utique verum quod in Psalmo dicitur: *Quacumque voluit fecit: si aliqua voluit, et non fecit: et quod est indignius: ideo non fecit: quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Ideoq. cum audimus, et in sacris litteris legimus, quod velit omnes homines saluos fieri (quamuis certum sit nobis non omnes homines saluos fieri) non tamen ideo debemus omnipotentissime Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est: Vult omnes homines saluos fieri, tamquam si diceretur, nullum hominem fieri saluum, nisi quem saluum fieri ipse voluerit, non quod nullus sit hominum nisi quem saluum fieri velit, sed quod nullus fiat saluus, nisi quem velit saluari, et ideo rogandus est, ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit. Non est enim credendus omnipotens aliquid voluisse fieri, quod factum non sit. Sic etiam intelligitur illud: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest et alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur omnipotentem aliquid fieri voluisse, factumq. non esse, qui sine ullis ambiguitatibus, in celo, et in terra, sicut veritas cantat, omnia quaecumque voluit fecit: profecto facere non voluit quaecumque non fecit? Ex his aperte ostenditur quod Deus ea voluntate qua ipse est, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.*

Utrum mala, Dei voluntate fiant, an eo nolente.

I D E O Q. cum confet omnia bona que fiunt, eius fieri voluntate, que si fieri nollet, nullatenus fierent: recte queri solet: Utrum et mala que fiunt, id est, peccata, Dei fiant voluntate: an nolente eo fiant. Super hoc diuersi uaria sentientes sibi contra dicere inueniuntur. Alij enim dicunt quod Deus vult mala esse, uel fieri, non tamen vult mala. Alij uero quod nec vult mala esse, nec fieri. In hoc tamen conueniunt, et hi, et illi, quod utriusque fatentur Deum mala non uelle. Utriusque uero rationibus, et auctoritatibus inuituntur ad muniendam suam assertionem.

Quare dicunt quidam Deum uelle mala esse, uel fieri.

Q V I enim dicunt Deum mala uelle esse, uel fieri, suam his modis muniunt intentionem. Si enim, inquiunt, mala non esse uel non fieri uellet, nullo modo essent uel fierent: quia si uult ea non esse, uel non fieri, et non potest id efficere, scilicet ut non sint, uel non fiant, uoluntati eius, et potentia aliquid resistit, et non est omnipotens, quia non potest quod uult, sed impotens est, sicut et nos sumus, qui quod uolumus, quandoque non ualemus. Sed quia omnipotens est, et in nullo impotens, certum est non posse fieri mala, uel esse, nisi eo nolente. Quo modo enim inuito eo, et nolente posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit: Voluntati eius quis resistit? Supra etiam dicit Augustinus, quia necesse est fieri si uoluerit. Sed uult mala fieri, aut non fieri. Si uult non fieri, non fiunt: fiunt autem, uult ergo fieri. Item bonum est mala esse uel fieri: alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Vnde Augustinus in Enchirid. Quamuis ea, inquit, que mala sunt, inquantum mala sunt, non sunt bona, tamen ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti bono, cui proculdubio quam facile est quod uult facere, tam facile est quod non uult esse, non sinere. Hec nisi credamus, periclitatur nostra confessio, qua nos in Patrem omnipotentem credere consistemur. Ecce hic aperte habes quod bonum est mala esse, omnis autem boni Deus auctor est, qui uult omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri, uel esse, ergo et mala uult fieri, uel esse. His atque alijs huiusmodi rationibus, et auctoritatibus utuntur, qui dicunt Deum uelle mala esse, uel fieri.

Hic ponit rationes illorum, qui dicunt Dei voluntate non fieri mala, uel non esse.

I L L I uero qui dicunt Dei voluntate mala non fieri, uel non esse, inductionibus premis- sis ita respondent: dicentes Deum, nec uelle mala fieri, nec uelle non fieri uel nolle fieri: sed tantum non uelle fieri. Si enim uellet ea fieri, uel esse, faceret utique ea fieri, uel esse: et ita esset auctor malorum, non est autem auctor malorum, ut sanctorum protestantur auctoritates, non ergo eius uoluntate fiunt mala. Item, si nollet mala fieri, uel uellet non fieri, et tamen fierent, omnipotens non esset: cum eius uoluntas humana uoluntatis effectu impediretur. Ideoq. non concedunt Deum uelle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur: nec concedunt eum uelle mala non fieri, uel nolle fieri, ne impotens esse uideatur: sed tantum dicunt eum non uelle mala fieri, ut non auctor, sed permissor malorum monstratur. Vnde et Euangelista ubi ostendit Deum auctorem esse omnium bonorum dicens: Omnia per ipsum facta sunt; consequenter malorum auctorem esse negat, dicens: Et sine ipso factum est nihil, id est peccatum. Non dixit per eum factum esse, uel eo nolente, et inuito: sed tantum sine eo, id est, sine eius uoluntate, quia non eius

non eius uoluntate fit peccatum. Non ergo Deo uolente, uel nolente: sed non uolente fiunt mala: quia non subest Dei uoluntati, ut malum fiat, uel non fiat: sed ut fieri sinat, quia bonum est sinere mala fieri, et utique uolens sinit non uolens mala: sed uolens sinere sinit, ut ipsa fiant, quia nec mala sunt bona, nec ea fieri uel esse, bonum est.

Quo modo intelligendum sit illud Augustini, mala fieri bonum est.

Q U O D uero Augustinus ait: Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab omnipotenti bono fieri, nisi hoc esset bonum, ut ea essent: ea ratione dictum esse asserunt: quia ex malis qua sunt, Deus bona elicit: nec ipse permitteret ea fieri, nisi de eis boni aliquid faceret. Vnde Augustinus in eodem lib. Enchirid. aperte indicans predictorum uerborum esse talem intelligentiam ait: Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, et bonus, ut beneficeret etiam de malo. Item in eodem: Melius iudicauit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere. Ex hoc itaque sensu dictum est ac uerum est, bonum est mala fieri: quia ex malis qua sunt, bonis (qui secundum propositum uocati sunt Sancti) accedit bonitas, id est, utilitas. Talibus enim (ut ait Apostolus) in bonum cooperantur omnia, etiam mala; quia eis profunt, que alijs facientibus obsunt. Vnde etiam aliquando in Scriptura legitur malum appellari bonum, ut Hieronymus super Marcum. Malum, inquit, Iuda bonum fuit, scilicet nobis: Nec si bonum est illi, uel illi: inde sequitur quod simpliciter bonum sit. Proprie enim ac simpliciter bonum est, quod in se, et facienti bonum est.

Quadrupartita boni acceptio.

E S T enim aliquid quod in se bonum est, et cui fit, sed non est bonum facienti, ut cum subuenitur pauperi, sed non propter Deum. Et est aliquid bonum in se, et facienti, sed non ei cui fit: ut cum ueritas propter Deum alicui non obedienti predicatur. Et est aliquid in se, et facienti, et ei cui fit bonum: ut cum ueritas predicatur propter Deum credenti. Vnde Apostolus: Bonus odor sumus Deo, alijs odor uite, alijs odor mortis. Est autem aliud, quod nec in se bonum est, et facienti nocet, et damnat, nisi paniteat, ut malum: ualet tamen ad aliquid. Ut enim ait Augustinus in Enchirid. A summe, et equaliter et immutabiliter bona Trinitate, creata sunt omnia, nec summe, nec equaliter, nec immutabiliter bona: sed tamen bona etiam singula. Simul uero uniuersa ualde bona: quia ex omnibus consistit uniuersitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur bene ordinatum, et loco suo positum; eminentius commendat bona, ut magis placeant, et laudabiliora sint, dum comparantur malis.

Quod mala uniuersitati ualent, et facientibus sua propria, uel patientibus aliena profunt, electis tamen.

H I N C patet quod ex malis qua fiunt, aliquid prouenit bonum, dum bona magis placent, et laudabiliora existunt. Ipsi etiam facientibus ex malis que faciunt, interdum bona proueniunt, si secundum propositum uocati sunt Sancti. Talibus enim, ut ait August. in lib. de correctione, et gratia, usque adeo Deus omnia cooperatur in bonum, ut si qui horum deuiant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque doctiores, ut Petrus. Illa etiam mala que ab iniquis fideles pie perferunt, ut ait August. in lib. de Trin. Ipsi utique profunt, uel ad delenda peccata, uel ad exercendam probandamq. iustitiam, uel ad demonstrandam huius uite miseriam. Ideoq. et Iob Dei manum, et Apostolus Satanae stimulum sensit: et uterque bene profecit, quia malum bene portauit.

Ex predictis concludit ostendens esse bonum, fieri mala, multis modis.

S I quis igitur diligenter attendat qua scripta sunt, facile est ei percipere, ex malis bona prouenire: et ex ea ratione dictum esse, quod bonum est mala fieri uel esse, non quia malum sit bonum, uel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum ut aliquid faciat malum. Si enim hoc esset bonum, profecto huius Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quod si huius Deus auctor est, eo ergo auctore homo agit mala, et ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo uolente homo fit deterior. Idem est enim dicere aliquid fieri Deo auctore, quod Deo uolente: Deo autem auctore homo non fit deterior: ergo non Deo uolente, ut August. in 83. quest. aperte asseruit a minori, dicens ita: Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior: tanta enim est ista culpa qua in sapientem hominem cadere nequeat. Est autem Deus omni homine sapiente

præstantior: multominus ergo Deo auctore sit homo deterior: Multo enim est præstantior Dei voluntas, quam hominis sapientia. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur: Ergo est vitium voluntatis humane quo est homo deterior. Quod vitium si longe abest a Dei voluntate, ut ratio docet, a quo sit, quaerendum est. Ecce aperte dicit Augustinus, Deo auctore vel volente, hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis sue. Non est ergo Deo auctore quod malum sit ab aliquo: et ita Deo volente mala non fiunt.

Quod in Deo non est causa ut sit homo deterior.

DEINDE idem Augustinus, querens qua sit causa ut homo sit deterior, in Deo eam non esse asserit, in eodem lib. dicens: Vi sit homo deterior, aut in ipso causa est, aut in alio, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla causa est: si in alio, aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo quod neque Deus, neque homo sit: sed non in Deo, (bonorum enim Deus tantum causa est) si ergo in homine est, aut vi aut suasionem, sed neutro modo est: neque etiam in eo est, quod neque Deus, neque homo sit: et ex his aperte ostenditur quod non est bonum ut sit homo deterior: quia non est Deus eius rei causa, qui tantum causa bonorum est. Et si non est bonum ut homo fiat deterior, non est ergo bonum ut ab eo fiat malum, non ergo vult Deus ut ab eo fiat malum.

Aliter probat quod Deo auctore non fiunt mala.

ITEM aliter etiam ostenditur quod Deo auctore, id est, volente non fiunt mala: quia ipse non est causa tendendi ad non esse. Tendere enim ad non esse, malum est. Ipse autem auctor mali non est: tendit vero ad non esse qui operatur malum: non ergo Deo auctore est, quod aliquis operatur malum. Non est ergo bonum, quod aliquis operatur malum, quia tantum boni Deus auctor est. Hoc autem Augustinus in eodem lib. aperte explicat ita dicens: Qui omnium que sunt auctor est, et ad cuius bonitatem id pertinet ut sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Quo circa mali auctor non est, et ideo ipse summum bonum est: a quo in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id est, tendendi ad non esse, qui (ut ita dicam) essendi causa est, quia omnium que sunt auctor est, que in quantum sunt, bona sunt. Ecce aperte habes quod deficere a Deo, qui summum est bonum, malum est, mala ergo facere malum est: non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt.

Obiectio quorundam sophistica, qua probare nituntur ex Deo esse quod mala fiunt.

IAM sufficienter ostensum est, quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophisticae incedentes, et ideo Deo odibiles, probare conantur ex Deo auctore esse quod mala fiunt, hoc modo. Quod mala fiunt, verum est, omne autem verum quod est, a veritate est que Deus est: a Deo ergo est quod mala fiunt. Quod autem omne verum a Deo sit, confirmant auctoritate Augustini in lib. 83. questi. ita dicens: Omne verum a veritate verum est: est autem veritas Deus, Deum ergo habet auctorem omne verum. Est autem verum quod mala fiunt vel sunt, Deo ergo auctore est quod sunt vel fiunt mala.

Responsio, ubi concedit omne verum esse a Deo, et sophisma aperit.

QUIBUS facile est nobis respondere, sed indignum responsione videtur quod dicunt. Omne namque verum a Deo est, ut ait August. cui consonat Ambrosius, qui tractans illud uerbum Apostoli: Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto, dicit quod omne verum a quocumque dicitur, a Spiritu sancto est. Cum itaque verum sit quod mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, scilicet mala fiunt, a Deo est: sed non inde sequitur quod a Deo sit, ut 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.

HÆC igitur et alia huiusmodi inania relinquentes, premissæ questionis parti saniori fauentes, que Sanctorum testimonijs plenius approbatur, dicamus Deum non velle mala fieri, nec tamen velle non fieri, neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri, fit, et omne quod vult non fieri, non fit. Fiunt autem multa que non vult fieri, ut omnia mala.

DIST.

DISTINCT. XLVI.

De impletione voluntatis Dei qualiter impleatur.

Hic oritur questio: dictum est enim in superioribus.

Expositio textus.



Diuisio.

HÆC est secunda pars huius totalis tractatus de voluntate, in qua Magister agit de diuinae voluntatis impletionem. Et habet hæc pars duas partes. In prima, supposito ex precedentibus quod voluntas beneplaciti semper impletur, hic remouet dubitationes que ex hac suppositione oriuntur. In secunda explicat veritatem infra di. proxi. Voluntas quippe Dei semper efficax est. Prima pars habet duas partes. In prima Magister mouet dubitationem per comparisonem ad bona. In secunda per comparisonem ad mala, ibi: Ideoq. cum confes omnia bona que fiunt. Prima pars habet duas partes. In prima Magister obijcit. In secunda soluit, ibi: sed audimus solutionem. Similiter secunda pars in qua Magister inquirat vtrum voluntas Dei impleatur respectu malorum, habet duas partes. In prima Magister opponit ad partem falsam. In secunda opponit ad partem veram, ibi: Si quis ergo diligenter attendat, et cet. Prima pars habet duas. In prima adducit rationes ad defensionem falsæ opinionis. In secunda parte ponit solutiones quas assignant illi qui sunt contrariæ positionis, et hoc, ibi: Illi vero qui dicunt Dei voluntate, mala non fieri. Et vtraque partium duas habet: nam in opponendo duas inducit obiectiones, quarum vna rationi innititur, alia auctoritati: et secundum hoc pars in qua soluit, diuiditur: quia ponuntur ibi duæ rationes iuxta duas obiectiones. Similiter illa pars in qua conatur Magister ad veram partem astruendam, habet duas. In prima inducit repositiones veras. In secunda dissoluit quandam rationem sophisticam, et hoc, ibi: Iam sufficienter ostensum est, et cet. Prima pars habet tres partes secundum tres rationes quas inducit. Prima sumpta est ab hoc quia idem est Deo fieri auctore, et Deo volente, et ponitur, ibi: Si quis igitur diligenter, et cet. Secunda sumpta est ab hoc quod eadem est causa qua malum sit, et homo sit deterior, et ponitur, ibi: Deinde idem August. querens, et cet. Tertia sumpta est ad hoc quod malum facit tendere ad non esse, et ponitur ibi: Item etiam aliter ostenditur quod Deo auctore, et c. Similiter secunda pars in qua dissoluit rationem sophisticam, tres habet. In prima ponit illam, ibi: Iam sufficienter ostensum est, et cet. In secunda dissoluit, ibi: Quibus facile est nobis respondere. In tertia redit ad veritatis assertionem dicens hanc partem esse veram, quod Deus non vult mala fieri, ibi: Hæc igitur et alia huiusmodi, et cet.

Nisi usque adeo Deus esset omnipotens, et bonus, ut beneficeret etiam de malo. Dub. I.

Videtur indebito modo loqui, quia malitia est priuatio: ergo non est materia boni. Si dicas quod accipitur ratione subtrati, scilicet de malo, id est de illo qui est malus facit bonum. Contra: Hoc nihil est aliud quam malum destruere: ex hoc ergo non habetur quod Deus habeat mala finire, cum eius sit facta destruere.

R E S P. Dicendum quod, de, non est ibi causale nec materiale, sed occasionale, quasi dicat de malo facit bonum, occasione sumpta a malo: ipse autem obijcit ac si hoc quod est, de, teneretur causaliter. siue materialiter.

A Quod malum dicitur bene ordinatum, et loco suo positum, et cet. Dub. I I.

Videtur male loqui, quia quod non est, non est locari. Si tu dicas quod habet locum ratione subtrati. Contra: Locus debitus et conueniens naturæ rationali est gloria: ergo malum locatur in gloria.

R E S P. Dicendum quod cum dico infernum, siue locum pænalem, duo dico, et partem vniuersi, et vilitatem: in quantum locus est, debetur naturæ subtrati: sed in quantum vilis est, debetur deformitati culpæ, et ita malum locum habet et vilem: sed locum ratione subtrati, vilem vero ratione deformitatis.

Si qui horum deuiant et exorbitant, etiam hoc ipsum faciat eis proficere in bonum. Dub. I I I.

Si hoc: ergo videtur quod mala proficiant siue cooperentur. Contra: Mali est bonum corrumpere: ergo nullo modo est in bonum cooperari, siue proficere.

R E S P. Dicendum quod proficere, siue cooperari in bonum aliquid alicui potest esse tripliciter, scilicet adiuuando, ut gratia cooperatur libero arbitrio vel econuerso. Vel excitando, ut paupertas et miseria que excitant ad amorem Dei, siue pungunt et impellunt sicut dicit Greg. Vel etiam obstitendo, sicut aqua calida fortius cogelatur, quia dum resistit, vigoratur actio contrarij, et sic malum dicitur cooperari: vel quia facit hominem ad bonum magis excitari: vel magis, quia dum obstitit, et homo præualeat, vigoratur virtus gratiæ et feruescit.

Augustinus in lib. 83. aperte asseruit a minori. Dub. I I I I.

Videtur falsum dicere, quia locus a minori non est destructiuus, sed positiuus: sed illud argumentum est destructiuum: Sapiens non potest facere hominem deteriore: ergo nec Deus: ergo non est a minori.

R E S P. Dicendum quod reuera locus iste non est a minori, proprie loquendo, sed a maiori, quia non dicitur ibi minus vel minor, sed illud quod minus videtur inesse: magis autem videtur quod homo possit facere malum quam Deus: sed sapiens homo non potest, ergo nec Deus: et ita est a maiori locus. Nihilominus potest dici quod est a minori: sed reducitur ad rationem affirmatiuam, sic: Minus videtur, quod impossibilitas facienti malum insit homini quam Deo: sed sapiens manens sapiens, est impotens ad faciendum aliquem deteriore: ergo multo fortius Deus.

Culpa que in sapientem hominem cadere, et cet. Dub. V.

Videtur hoc falsum, quia sicut se habet sapientia ad ignorantiam, ita virtus ad culpam: ergo permutatim, sicut virtus ad ignorantiam, ita sapientia ad culpam: sed virtus simul stat cum ignorantia: ergo sapientia simul stat cum culpa.

R E S P. Dicendum quod sapientia vno modo dicitur cognitionem veram. Alio modo cognitionem veram, et nobilissimam quia per causas altissimas. Tertio modo dicitur cognitionem veram, nobilem, et sapientiam. Quarto modo sapientia non dicitur aliam cognitionem quam religionem diuinam, siue cultum, secundum quod dicitur quod pietas ipsa est sapientia, siue theosèbia et hæc consistit, ut dicit August. in fide, spe, et charitate, et hoc modo claudit in se virtutem, et ita opponitur culpæ, et sic patet responso.

Deus non est causa tendendi ad non esse. Dub. VI.

Videtur falsum dicere: quia in Canon. Deuteronomo dicitur:

Deus. 32. f dicitur. Ego occidam et ego viuere faciam; percutia, A et ego sanabo: ergo videtur cum mors sit corruptio tendendi ad non esse, quod Deus sit huius causa. R E S P. Dicendum quod non esse non appellatur hic per priuationem qualiscumque esse, sed illius quod diffinit Boe. dicens: Esse, est quod ordinem retinet, seruatque naturam: et ad illud Deus non deducit, ipse autem obijcit de esse naturali. Vel potest dici quod loquitur hic secundum naturam institutionem, secundum quam dicitur: Deus mortem non fecit. Quod autem dicitur, quod ipse occidit, hoc est secundum punitionem iustitiae, hoc tamen in secundo melius dicitur.

Tendere enim ad non esse, malum est. Dub. VII.

Videtur male dicere, quia si tendit ad non esse, aut hoc dicitur quantum ad esse naturam, aut gratiam. Si natura: ergo malum corrumpit naturam, quod est contra Diony. qui dicit quod malum nihil corrumpit existentium in eo quod essentia vel natura. Si autem intelligatur quantum ad esse gratiae, hoc similiter falsum videtur, quia post primam culpam non remanet esse gratuitum secundum aliquid sui, quia totaliter per mortale expellitur gratia: ergo non tendit ad non esse, sed etiam in termino.

R E S P. Dicendum quod in homine iusto et bono est tria considerare, esse naturam, et ordinabilitatem, et gratiam, quae communi nomine dicitur habitas: et ordinem gratiae, siue gratiae ordinationem. Malum ergo, per se loquedo, corrumpit ipsam ordinabilitatem, et ex hoc elongat a gratia, et facit tendere ad non esse: et quia habitas numquam omnino tollitur, salua natura, et natura non corrumpitur, semper malum facit tendere ad non esse, ita quod numquam est in termino.

Verum a quocumque dicitur a Spiritu sancto est. Dub. VIII.

Videtur male dicere: quia si hoc est verum: ergo cum detractor detrahendo dicat verum, videtur quod dicat a Spiritu sancto. Similiter diabolus multa veradicit. Similiter de verbo illo obijcitur: Nemo dicit Dominus Iesus nisi in Spiritu sancto. Multi enim peccatores hoc dicunt tota die. Item: Veritas appropriatur Filio: ergo magis deberet dicere Ambr. quod omne verum est a Filio.

R E S P. Dicendum quod aliquid dicitur a Spiritu sancto illustrante intellectum, et mouente affectum, et illud est verum et bonum. Et aliquid dicitur verum ex charitate a Spiritu sancto mouente affectum, sed non illuminante intellectum, sicut dicit Apostolus se iurum ad hispanos: falsum enim dixit, sed tamen in dicendo meruit, quia charitas mouebat eum velle hoc et dicere. Aliquid est dictum a Spiritu sancto illustrante intellectum: sed non rectificante affectum: et illud potest esse malum, et tamen verum est dicere: ergo perfectum vtrumque includit, et sic dicitur a Spiritu sancto et in Spiritu sancto: et ita intelligit Apostolus. Ambr. autem largius dicit. Et sic pater illud quod obijcitur, quod veritas appropriatur Filio: respondetur quod Spiritu sancto appropriatur interpretatio. Vel dicendum quod hoc non dicitur tanquam appropriatum, vel sicut appropriatum, hoc est, ratione doni.

ARTICVLVS I.

AD euidencia non eorum quae determinat Magister in praesenti distinctione lex quaeruntur. Primo quaeritur vtrum Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti. Secundo quaeritur vtrum Deus velit mala fieri. Tertio vtrum mala fieri sit bonum. Quarto vtrum mala fieri sit verum. Quinto vtrum mala ordinentur a Deo. Sexto et vitimo vtrum mala augeant decorem in vniuerso.

QVÆSTIO I.

An Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti.

Alex. Alens. 1. p. q. 36. Membro 2. S. Tho. 1. p. q. 23. art. 3. Et 1. Sent. dist. 40. q. 4. ar. 1. et 2. Scotus 1. Sent. dist. 46. q. unica. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 46. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 46. q. 1. Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 45. art. 1. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 46. q. 1. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 46. q. 1.

QVOD Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti, ostenditur sic: Vult omnes homines saluos fieri: sed constat quod hoc non est dictum de voluntate signi, quia nec praeccepti, nec impletionis, nec alicuius alterius: hoc enim non cadit sub praeccepto: ergo constat esse dictum de voluntate beneplaciti.

1. I T E M Dam. oportet sciri, quoniam Deus vult antecedenter omnes homines saluos fieri, et regni sui potiri fortuna, non enim ad puniendum plasmauit nos Deus: ergo cum voluntas antecedens sit voluntas beneplaciti quae est bonorum quae sunt bona irrefragabilia, vult voluntate beneplaciti. vult ergo omnes homines saluos fieri, siue saluari.

2. I T E M omne habens charitatem vult omnes homines saluos fieri quantumcumque modicam habeat dilectionem et charitatem. Cum ergo Deus summam habeat dilectionem et charitatem, videtur quod ipse velit omnes homines saluos fieri.

3. I T E M sicut vult Philosophus, primum ens scilicet Deus vno modo se habet ad omnia siue ad omnes: ergo quantum est de se, omnes vniformiter diligit: ergo si vult aliquos saluari, et omnes: vel si de aliquibus non vult, pari ratione de nullis.

C O N T R A hoc primo est instantia quam adducit Magister in littera. Si vult omnes homines saluari, et de omnibus plures damnantur quam saluantur: ergo voluntas eius frustratur et cassatur, quod est contra veritatem aperte.

I T E M omnes quos vult Deus saluari eligit ad salutem: electio enim Dei non dicit aliud quam dilectionem ad saluandum: ergo si omnes vult saluos fieri, omnes sunt electi. Contra: Multi sunt vocati, pauci vero electi.

I T E M in praedestinatione non sunt nisi duo, scilicet praecognitio et voluntas saluandi, ratione cuius Deus dicitur praedestinare. Dum enim proponit dare gratiam, et gloriam preparare, praedestinare dicitur: ergo cum praecognitio Dei omnibus sit communis, si voluntas salutis est respectu omnium, ergo omnes sunt praedestinati: sed omnes praedestinati saluabuntur: ergo omnes saluabuntur, quod est contra fidem. Si tu dicas mihi quod duplex est voluntas, absoluta et conditionalis, et Deus absoluta voluntate solum vult saluare, quos praesciuit conformes fieri imagini filij sui, et istos praedestinavit: voluntate vero conditionalis vult omnes, si ipsi velint: tunc obijcitur quod voluntas conditionalis non videtur conuenire Deo, quia haec est voluntas semiplena, Deus autem quidquid vult, plene vult. Et iterum quidquid facit plene facit. Et iterum haec conditionata voluntas, aut est voluntas beneplaciti, aut voluntas signi. Si signi, tunc nihil ad propositum, quia voluntate signi non vult omnes homines saluos fieri. Si voluntas beneplaciti: sed haec vno modo tantum est, et dicitur, et semper impletur: ergo omnes homines saluantur. Et praeterea haec voluntas conditionata qua dicitur quod vult, si ipsi velint, locum non potest

potest habere in paruulis qui moriuntur: ergo adhuc A non soluit distinctio ista.

I T E M cum sic dicitur, vult hunc saluari aliquo demonstrato, aut hoc quod est, velle, aliquid connotat, aut nihil. Si nihil: ergo pari ratione potest dici de lapide, quod Deus vult hunc saluari: Si aliquid, non nisi salutem: ergo sequitur si vult hunc saluari, quod iste saluabitur qualitercumque accipiatur velle. Si dicas quod connotat possibilitatem, et ordinabilitatem ad salutem: obijcitur tunc quod de quolibet ordinabili ad aliquid potest dici quod Deus velit: sed quilibet clericus est ordinabilis ad episcopatum, et quilibet miles ad dignitatem regiam: ergo Deus vult omnes B clericos esse episcopos, et omnes milites esse reges, quod non conceditur.

C O N C L V S I O.

Deus voluntate beneplaciti vult omnes homines saluos fieri, voluntate antecedenti, vel pro generibus singulorum intelligendo.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod cum Apostolus dicat quod Deus hoc vult, scilicet omnes homines saluos fieri, necesse habemus concedere quod Deus velit. Et cum non possit exponi de voluntate signi, necesse habemus exponere de voluntate beneplaciti. Sed cum non omnes saluentur, et voluntas Dei numquam frustratur: ideo necesse est quod fiat vis in modo distribuendi, vel in modo volendi. Et egregius doctor Augustinus duplicem facit vim in modo distribuendi in Enchirid. Vno modo, quod distributio sit accommodata, sicut et hic: omnis homo timet in mari, secundum communem modum loquendi intelligitur, qui est in mari. Similiter August. exemplificat, si dicatur: Magister iste docet omnes pueros de ista ciuitate, quia scilicet docet omnes qui addiscunt. Nullus enim docetur nisi per ipsum. Similiter, Deus vult omnes homines saluos fieri, quia nullus saluatur nisi velit Deus, et ideo orandus est, vt velit. Facit etiam alio modo vim in distributione secundum omnem modum distribuendi, quae potest fieri pro singulis generibus, et sic est falsa, et non intelligit Apostolus sic: vel pro generibus singulorum, et est sic vera, quia Deus de omni gente voluit, et vult aliquos saluari, et de Gracis, et de Latinis, et de praelatis, et subditis, et de omni gente: ideo dicit Apostolus pro omnibus esse orandum. Haec est responsio August. cui Magister innuitur, et necesse est sic, vel sic soluere: supposito quod velle dicat ibi velle Dei, secundum quod dicitur velle placito, quietato, siue voluntate absoluta, de qua verum est dicere: Omnia quaecumque voluit fecit. Sed Damasc. facit vim in modo volendi. Distinguit enim in Deo voluntatem antecedentem, et voluntatem consequentem. Et voluntas antecedens est voluntas respectu eius propter quod Deus hominem fecit, et est irrefragabiliter bonorum. Voluntas autem consequens est voluntas non quae sequitur merita, sed quae vult aliqua secundum scientiam meritorum. Prima scilicet antecedens dicitur a Magistris voluntas conditionalis, siue voluntas qua Deus vult quantum in se est. Secunda autem scilicet consequens dicitur absoluta. Differentia autem inter hanc voluntatem, et illam non est secundum diuersitatem affectionis, siue modi volendi qui sit in Deo: sed secundum rationem connotandi, et intelligendi. Prout enim Deus dicitur velle omnium salutem quantum in se est, et antecedenter connotatur in omnibus ordinato ad salutem, tunc ex parte naturae datae, tunc ex parte gratiae oblatae. Dedit enim eis Deus naturam, secundum quam possent eum cognoscere, et cognitum quaerere, et quaesitum inuenire, et inuenio inhaerere, ac per hoc salutem obtinere. Gratiam similiter obtulit, dum Filium misit, et obtulit, cuius pretium omnium saluum sufficit. Leges etiam, et mandata tribuit salutis, et ostendit. Ipse etiam praesto est omnibus inquirentibus,

et prope est omnibus innocantibus eum. Velle ergo hominem antecedenter saluare, est ordinatum ad salutem facere, et volenti peruenire, non deesse. Vnde velle antecedenter saluare, non connotat salutem: sed ordinabilitatem ad salutem. Velle autem consequenter, siue absolute saluare, est velle dare salutem ei, quae praescit ad salutem peruenturum, per suum auxilium, et gratiam, et connotat salutis euentum. Et sic non est dicere, quod Deus velit omnes homines saluos fieri.

Huic responsioni magis consonant Magistri, quauis vtraque bona sit. Secundum hanc ergo respondendum, quod Deus vult omnes homines saluos fieri quantum in se est voluntate antecedente, non autem voluntate absoluta, siue consequente: et quia illa non connotat effectus euentum: ideo non impeditur in hoc quod non omnes saluentur. Patet etiam responsio ad illud quod obijcitur de praedestinatione, siue electione, quia in illis clauditur voluntas absoluta, non solum antecedens. Patet etiam responsio ad vltimum de connotato. A D illud tamen quod obijcitur quod voluntas conditionata non cadit in Deum, dicendum quod non ponitur in Deo velleitas quantum ad defectum plenitudinis voluntatis, nec propter diuersos modos volendi: sed propter aliam comparationem in connotando, et sic patet illud.

1. 2. A D rationes vero ad oppositum, quod Deus vult omnes homines saluos fieri, responderi potest ad duas primas, quod verum concludunt, et vere.

3. A D illud autem quod obijcitur de charitate hominum, dicendum quod non est simile, quia nos nescimus merita hominum futura finaliter, et si quis sciret aliquos esse praescitos quantum in se est, deberet eos velle saluari, non tamen voluntate absoluta: sed haec melius infra patebunt.

4. A D illud quod obijcitur quod Deus vno modo se habet ad omnes, dicendum quod illud verbum Philosophi habet locum quantum ad rerum gubernationem, non quantum ad eorum productionem, vel quantum ad naturalia, non quantum ad gratuita.

QVÆSTIO II.

An Deus velit mala fieri.

Alex. Alens. 1. p. q. 40. Membro 1. S. Tho. 1. p. q. 19. art. 9. Et 1. Sent. dist. 46. q. 1. art. 4. Et de Pot. q. 2. art. 6. Et Quol. 5. q. 3. art. 2. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 46. p. 2. q. 2. Richardus 1. Sent. dist. 46. q. 2. Thom. Arg. 1. Sent. dist. 46. q. 1. ar. 3. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 46. q. 2. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 46. q. 2.

T R V M Deus velit mala fieri. Et quod sic, ostenditur per Anselmum: Deus non vult, inquit, quod impossibile est fieri: ergo per consequentiam e conuerso, quod possibile est fieri, Deus vult illud: sed malum est possibile fieri: ergo malum fieri est Deo volibile.

2. I T E M duobus oppositis propositis inter quae non est medium, necesse est alterum esse a Deo scitum: ergo pari ratione necesse est alterum esse volitum: sed demonstrato peccante istum peccare, istum non peccare, sunt opposita: ergo Deus vult alterum: sed quidquid Deus vult, illud fit: ergo si vult illum non peccare, iste non peccat, quod est contra positionem: vult ergo istum peccare: sed hoc est malum: ergo malum fieri, est a Deo volitum.

3. I T E M omnis iustus vult omne quod iustum est: sed omnis pena iusta est, vt dicit August. et omne malum peccatum: ergo omne malum quod fit, a Deo est volitum fieri. Quod

Resp. ad rationes pro Fundam.

AD OPPOSITVM 1. Tim. 2. b

Dam. lib. 2. ca. penult.

Arist. 12. Metaph. co. tex. 52.

Rationes etiam soluendae.

Mat. 22. b

Pf. 113. b Lib. 2. ca. 29.

Lib. de diu. nom. p. 4. cap. 4.

1. Cor. 12.

c. 17.

Li. 3. de lib. arb. c. 18.

Quod omne malum sit pena, patet per August. 1. Con-
fes. Iussisti, inquit, Domine, et sic est quod omnis inor-
dinatus animus sibi sit pena.

4. I T E M omne aliquid volens voluntate consilia-
ta, et deliberata, vult omne illud sine quo illud no-
teat esse: quamvis enim aliquis velit esse abbas, sed no-
monachus: tamen si deliberative velit esse abbas, vult
pariter esse monachus: sed Deus vult aliquid bonum
quod nisi quam potest esse sine malo, sicut sanctos suos
probari, et pati, et filium suum: ergo, et cetera.

FVNDAM-
ENTA.

C O N T R A: Nihil est ab aliquo volitum vel volu-
bile, quod omnino displicet ei, et est odiosum: sed in
Ecclesiastico dicitur: Altissimus odio habet peccato-
res: sed non nisi ratione peccati, siue mali: ergo multo
magis odit malum: ergo non vult illud fieri.

Aug. lib.
83. q. 3.

I T E M August. in lib. 83. q. Idem est fieri Deo vo-
lente, et Deo auctore: sed malum non fit Deo aucto-
re: ergo malum no fit Deo volente. Primam supponit
ipse, secundam probat: quia nullo homine sapiente fit
homo deterior: ergo multo fortius nec Deo.

I T E M ratione videtur: Quia omnis voluntas aut
denominatur a volito, aut denominat volitum. Si er-
go Deus vult malum: aut ergo voluntas est mala: aut
si voluntas est bona, volitum est bonum: ergo aut ni-
hil est malum, aut Deus est malus, si vult malum fieri:
sed vtrumque falsum: ergo, et cetera.

Dion. 4. de
div. nom.

I T E M omnis volens malum, vult sub ratione ap-
parentis boni: ergo omnis volens malum decipitur:
ergo si Deus vult fieri mala, Deus decipitur: quod
est impossibile.

I T E M omnis qui vult aliquid quod non potest, est
miser: sed Deus non potest malum, sicut supra proba-
tum est: ergo si vult illud, est miser: sed hoc est impos-
sibile: ergo, et cetera.

C O N C L V S I O.

Cum malum culpa nullo pacto sit a Deo volibile: Id-
circo Deus non vult mala fieri.

Vide Aug.
10. 1. de or-
rhod. fide.

R E S P. A D A R G. Dicendum quod (sicut pro-
bant vltimae rationes) malum non est a Deo volibile,
malum inquam culpa, quia omnis voluntas inordina-
ta est, cui placet illud malum: et hoc omnes concedunt.
Sed tamen aliqui voluerunt dicere, quod Deus vult
malum fieri, cum ipse non sit causa eius: sed alius, Deo
volente. Et hoc quidem dicebant Deum velle non rati-
one sui: sed ratione eius quod inde elicit. Sed hoc est
contra Augustinum sicut ostendit Magister in littera,
qui hanc opinionem improbat: ideo neutrum est con-
cedendum: sed si alicubi legitur, exponendum.

1. A D illud ergo quod obijcitur in contrarium,
quod Deus non vult quod impossibile est fieri, dicen-
dum quod non velle dicitur dupliciter, aut negatiue,
aut priuatiue. Si negatiue, non est verum illud: nec
Anselmus ita intelligit. Si priuatiue, tunc non velle
vna dictio est, et tertia persona eius, quod est nolo: et
hoc modo dicitur Deus nolle, quod absolute vult non
fieri. Hoc autem modo non est dicere, quod Deus no-
lit mala fieri: et hoc modo non tenet consequentia a
contrario, quia non tenet in contrarijs, sed in con-
tradictorijs.

2. A D illud quod obijcitur quod duobus opposi-
tis propositis, necesse est alterum scire: ergo necesse
est alterum velle, dicendum quod loquendo de vo-
luntate beneplaciti non est simile: nam scientia est
respectu omnium quae sunt: voluntas autem bene-
placiti non est nisi respectu eorum, quae sunt ab ipso.

3. A D illud quod obijcitur quod quilibet iustus
vult iustitiam, et cetera. dicendum quod aliquid dicitur
iustum dupliciter in se, scilicet et ex ordine. Quod ius-
tum est in se secundum id quod est, est a Deo volu-
tum. Quod vero est iustum ex ordine, est volitum a Deo
secundum quod ordinatum: et malum no est volitum

A secundum quod malum, sed secundum quod punit, et
ita secundum quod ordinatum, et ita secundum id quod
est non est volitum.

4. A D illud quod obijcitur quod qui vult aliquid,
vult omne illi annexum, dicendum quod velle aliquid
est dupliciter, aut voluntate antecedente, aut volunta-
te consequente. Quod vult aliquis voluntate antecede-
te, vult omne annexum illi necessario. Quod vero vult
voluntate consequente, potest etiam velle sine anne-
xo. Potest enim ex malo bonum elici, quod non eli-
ceretur nisi factum illud malum displiceret, et bonum
elicium complaceret ei qui nouit elicere. Potest ta-
men responderi per interemptionem quod volens vo-
luntate consiliata vult aliquid, non tamen, vult illud,
consequitur: sicut aliquis vult aliquem surgere: sed ta-
men non vult eum cecidisse. Tamen potest aliter dici
et melius quod velle aliquid sine alio est dupliciter.
Aut velle hoc, et non velle aliud, quia vnum placet, et
aliud displicet, et sic possibile est his quae insepara-
biliter sunt coniuncta. Alio modo velle aliquid sine alio
est velle aliquid sine illo esse, et hoc modo velle ali-
quid sine inseparabiliter annexo est velle impossibile.
Primo modo no sequitur, quod vult id quamvis non
sine illo: sensus enim est, non sine illo ente, sed tamen
sine illo volito. Et est exempli sensibilis: volens enim ali-
quem qui cecidit surgere, ita quod non volo eum cecidisse,
non tamen volo quod surgat, ita quod no ceciderit.

Q V A E S T I O III.

An mala fieri sit bonum.

Alex. Alensis 1. p. q. 39. Membro 2.
Egid. Rom. 1. Sent. dist. 46. p. 2. q. 1.
Richardus 1. Sent. dist. 46. q. 3.
Tho. Arg. 1. Sent. dist. 46. q. 1. art. 4.
Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 45. ar. 2.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 45. q. 3.
Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 45. q. 3.

T R V M mala fieri sit bonum: et quod sic
ostenditur hoc modo. Quod expedit facien-
ti ad salutem, illud est bonum: sed malum est
huiusmodi: vnde super illud: Diligenti-
bus Deum omnia cooperantur in bonum, et etiam ipse
casus: et Aug. in lib. de ciu. Dei: Audeo, inquit, dice-
re, superbis vtile esse incidere in aliquod apertum
manifestumque peccatum, vt inde sibi displiceant, qui
iam sibi placendo corruerant: igitur malum fieri est
bonum, et vtile facienti ad salutem: ergo, et cetera.

AD OP-
POSITVM

Lib. 14. ca.
13. 10. 5. in
sine capi-
tis.

2. I T E M quod est bonum Deo, et vniuersitati, est
bonum simpliciter, quia bonum commune praefertur
bono priuato: sed malum fieri, est bonum vniuersitati.
ergo, et cetera. Quod sit bonum, dicit Boetius in lib.
de consol. Sola diuina vis est cui quaeque mala bona
sunt. Et August. in lib. Confess. Tu cui nihil omnino
malum: sed nec vniuersae creaturae tuae: quia nihil est
extra te quod corrumperet ordinem quem imposuisti:
ergo si malum fieri est bonum vniuersitati, patet, et cetera.

3. I T E M cuius vsus bonus est, ipsum quoque bo-
num: sed vsus malorum factorum est bonus: ergo, et cetera.
Minor patet per Aug. lib. 11. de Ciuit. Neque enim
Deus illos crearet quos malos esse praefecisset, nisi pa-
ri ratione praefecisset quibus eos bonorum vsibus com-
modaret.

Aristot. 2.
Top. ca. 24.
Cap. 18.

4. I T E M omne quod iustum est, bonum est: sed
mala fieri iustum est, quia pena est peccati praeced-
entis, sicut vult Gregorius: ergo malum fieri bonum est.
* C O N T R A: malum fieri est malum in esse pro-
duci: si ergo malum fieri est bonum, productio mali
est bona: sed regula est in arte Topiorum, cuius gene-
ratio vel productio bona est, ipsum quoque bonum:
ergo si productio mali est bona, malum est bonum:

I T E M

Arist. 1. To-
pic. ca. 4. et
deinceps.

Arist. 2. To-
pic. ca. 1.

Arist. 1. Po-
ster.

I T E M malum fieri, est idem quod bonum priua-
ri, siue corrumpi: si ergo malum fieri est bonum, cor-
ruptio boni est bona: sed regula est: Cuius corruptio
bona, ipsum est malum: ergo si corruptio boni est
bona, bonum est malum, quod absurdum est.

I T E M de conuertibilibus si vnum est bonum, et
reliquum: sed malum fieri et mala facere sunt conuer-
tabilia: ergo si malum fieri est bonum, et malum face-
re est bonum: sed pro bono nullus est puniendus:
ergo nullus faciens mala est puniendus.

I T E M: Sicut oppositum in opposito, et propositum
in proposito: si ergo malum fieri est bonum: ergo bo-
num fieri est malum: sed hoc absurdum est quod ma-
lum sit facere bonum: ergo et primum.

I T E M si malum fieri est bonum: aut ergo in se,
aut quia ex ipso euenit, vel consequitur bonum. Non
in se, constat. Si ergo quia inde euenit bonum, qui
dicit: Faciamus mala vt eueniant bona, bene dicit: er-
go male Apostolus reprehendit.

C O N C L V S I O.

Mala fieri, nullo pacto bonum est, tamen si malum possit
esse occasio boni.

R E S P. A D A R G. Ad praedictorum intelligen-
tiam notandum, quod in operibus illud est dicere
bonum, vel vtile, siue confers, quod in finem bo-
num ducit, siue est uia ad bonum. Ducere autem ad
bonum tripliciter dicitur aliquid, scilicet per modum
causae, vel per modum casus, vel per modum occasio-
nis. Et differunt haec tria. Nam causa per se ducit cir-
ca illud circa quod ponitur quod est producens, et in-
tendens. Sed casus priuat intentionem, sed non ope-
rationem, sicut patet in fodiente, qui inuenit thesaurum
praeter intentionem. Occasio autem priuat vtrumque:
Non enim dicit principium producens, sed magis di-
cit aliquid quod principium afficit, vt efficiat, sicut ali-
quis ex verbo auditio percutit alium: verbum auditum
fuit occasio, non efficiens percussorem, nec cooperas
efficienti, sed quodam modo afficiens. Et haec occasio
duobus modis est. Quaedam enim est quae quodam
modo habet rationem actiui, quia quodam modo ex-
citat efficientem, sicut malum exemplum ad peccatum.
Vel quae habet rationem passiuam, vt ex quo aliquis assu-
mit rationem, sicut aliquis ex malo alterius excitat se
ad faciendum bonum. Secundum hoc intelligendum
quod malum duo dicit, scilicet priuationem, et natu-
ram ordinabilem, et ratione malitiae comparatur ad
bonum, quod elicitur sicut occasio passiuam, ratione
boni quod subternitur, sicut occasio aliquo modo acti-
ua, propter quod malum dicitur occasio boni. Cum er-
go aliquid ducit in bonum his tribus modis, habet sic
differentiam in ducendo. Aliquid enim potest ducere
aliquid ad alterum, aut ex se, aut per aliquid sui,
et tunc tenet rationem causae per se. Aut potest ducere
per alterum ad quod tamen non ordinatur: sed il-
lud ordinat ad tertium sumpta occasione ex illo, et sic
tenet rationem occasionis. Aut ducit cum alio ad quod
tamen non ordinatur, nec illud ad tertium: sed ambo
simul: et sic tenet rationem casus qui ex concursu est
causarum. Ex hoc ergo patet, quod illud quod ducit
per modum causae, habet intra se rationem ordinati-
onis in finem, et ideo in ipso est bonitas: et ideo recte
denominatur bonum. Quod vero ducit per modum
occasionis, nullam habet intra se rationem ordinati-
onis in finem: ideo nec bonitarem: et propter hoc non
potest denominari bonum per se, nisi cum additione
illius per quod ordinatur, in quo scilicet consistit ratio
ordinationis, et bonitatis: et circa quod ponitur
bonitas. Cum ergo malum non ducit ad bonum ex
se, sed per illud quod elicitur ex ipso a sapiente Deo,
absolute loquendo, malum fieri non est bonum:
immò omnes consimiles sunt, negandae: quia bonitas

A notatur poni circa ipsum malum. Si autem addatur
bonum quod elicitur, vel ipse eliciens, sic conceden-
dae sunt huiusmodi locutiones, malum fieri est bonum
ei, qui nouit ordinare in bonum: similiter malum
fieri est bonum, vt electi probentur.

1. 2. Ex hoc ergo patet duae primae rationes: pro-
cedunt enim cum determinatione, sicut patet in ipsis
auctoritatibus.

3. A D illud quod obijcitur tertio: Cuius vsus bo-
nus, et cetera. dicendum quod duplex est vsus rei. Vnus
ad quem res de se ordinatur, et de tali verum est: sicut
patet de equo qui est ad equitandum. Alius vsus est
qui est aliquando, et ex post facto: et iste potest esse
bonus ex bonitate vtentis, non vtentis: quia bonus vtens
bene vitur malis: et de tali vsu non est regula vera: de
tali autem loquitur Augustinus.

4. A D illud quod obijcitur: quod iustum est, bo-
num est, et cetera. dicendum quod iustum dicitur duplici-
ter. Vno modo iuste ordinatum per iustitiam quae est
in ipso, et omne quod sic iustum est, bonum est, quo-
niam intra se habet iustitiam. Vel est declaratiuum ius-
titiae, et sic potest malum ostendere. Sicut enim malum
potest ad retributionem iustitiae disponere, ita et ostē-
dere. Et hoc modo dicit ordinationem iustitiae in al-
tero, nec sequitur quod sit bonum, quia iustum plus
importat rationem ordinis. Nihilominus tamen ser-
mo ille non est proprius, quo dicitur: Iustum est, vt
qui in fordibus est, fordescat, immo valde per accidens
intelligitur, quia iustum est vt relinquatur a Deo, et
ad hoc sequitur quod adhuc fordescat: vnde per acci-
dens intelligitur.

Apo. 22. b

Q V A E S T I O IIII.

An mala fieri sit verum.

Richardus 1. Sent. dist. 46. q. 5.
Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 46. q. 4.
Petrus de Tarantasia. 1. Sent. dist. 46. q. 4.

T R V M mala fieri sit verum, et videtur
quod sic: Quia de quolibet affirmatio vel
negatio vera, de nullo ambo simul: sed haec
est falsa, nulla mala fiunt: ergo oppositum
E est simpliciter verum, scilicet mala fieri.

FVNDAM-
ENTA.
1. Periber.

I T E M veritas est adequatio rei, et intellectus: er-
go quoties homo intelligit sicut est in re, veritatem ha-
bet, et intellectus intellectum: sed qui intelligit mala
fieri, vere intelligit: ergo si vere intelligit, intelle-
ctum est verum: ergo mala fieri, est verum.

Arist. 9. Me-
taph.

I T E M veritas propositionis asserit veritatem in-
dicto. Vnde si Sortes currit: Sortem currere est ve-
rum: ergo si malum fit, malum fieri est verum: sed
malum fit, constat: ergo, et cetera.

Mat. 9. a

I T E M veritas dicentis ponit veritatem in dicto:
sed Deus, qui non est mendax, dicit mala fieri: Quid
cogitatis mala in cordibus vestris? ergo verum est, ma-
la cogitari: pari ratione verum est fieri.

1. C O N T R A: Verum et bonum conuertuntur:
sed malum fieri, non est bonum, vt supra probatum
est: ergo mala fieri, non est verum. Si forte dicas,
quod verum est de veritate incomplexi: ostenditur
de omni veritate: quia omnis veritas entitas quaedam
est: et omne quod participat rationem entis, partici-
pat rationem boni: ergo, et cetera.

AD OP-
POSITVM

2. I T E M omnis veritas est a veritate prima: er-
go et omne verum a primo vero: si ergo malum fieri est
verum, malum fieri est a Deo: sed hoc est supra im-
probatum: ergo, et cetera. Si tu dicas quod illud est
verum de veritate rei, non signi: hoc nihil est, quia
sicut.

In Epist. ad Cor. 1. c. 12 in princ. 10. 3. In pradic. 6. de Quast.

sicut a Deo sunt res, ita et signa: et Ambrosius dicit quod omne verum est a Spiritu sancto, a quocumque dicatur. Loquitur ergo de veritate in sermone: et ita de veritate complexionis, siue signi.

3. I T E M omnis veritas signi, siue complexionis causam et ortum habet a veritate rei: ergo veritas, istum furari, ortum habet a veritate furti: sed furtum non dicit actionem veram, immo defectiuam: ergo pari ratione, istum furari, non est simpliciter verum.

Si tu dicas quod veritas complexionis triplex est, scilicet positionis, priuationis, et negationis: et prima causatur a veritate rei, secunda vero, et tertia non causatur.

C O N T R A : Philosophus generaliter dicit, quod ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa: ergo hoc vbique verum est.

4. I T E M omne quod modo verum est de praesenti, ab aeterno fuit verum: ergo si malum esse modo est verum, ab aeterno fuit verum: sed nihil aeternaliter fuit verum, nisi esset Deus, vel in Deo, ut in causa: ergo si malum fore fuit verum, et non fuit Deus, fuit in Deo tamquam in causa a Deo: sed hoc falsum: ergo, et cet.

C O N C L V S I O .

Mala fieri est verum, cum vere hoc enuncietur, atque intelligatur.

R E S P . A D A R G . Dicendum quod sine distinctione concedendum est, quod mala fieri est verum: vere enim enuncietur, et vere intelligitur. Verum enim dictum de complexo respicit compositionem, sicut dicit Philosophus: quia veritas, et falsitas circa compositionem consistunt: et ideo dicit veritatem signi: signum autem est verum quando signat rem se habere sicut se habet: tunc enim dicitur adaequari: et ideo cum ita se habeat in re sicut signum exprimit, simpliciter loquendo, verum est mala fieri.

1. 2. A D illud quod obiicitur quod verum et bonum conuertuntur, dicendum quod circa idem verum est. Vnde si res est vera, est bona, et si signum est verum, est bonum: sed tamen non sequitur quod si signum sit verum quod signatum, siue res sit bona: et ideo hic est fallacia accidentis: omne verum est bonum: sed illud furari est verum: ergo istud furari est bonum, ex variatione minoris extremitatis. Verum enim praedicatur de illo dicto ratione compositionis, cum sit dictio modalis, bonum vero ratione attributionis: et hanc instantiam facit Magister in littera. Similis modus arguendi est hic: Audio Anglos cantare: sed cantare Anglos est verum: ergo audio verum. Consimilis modus arguendi est in illa oratione: Omne verum est a Deo, istum furari est verum: ergo, et cet., et ideo similiter soluendum.

3. A D illud quod obiicitur quod veritas signi est a veritate rei, dicendum quod falsum est. Tunc enim signum verum est, quando signat rem non esse quae non est, et non habere veritatem, cum illa non habet. Nam sicut aliquid imperfectum perfecte aequatur alij imperfecto: ita res defectiua plene potest signari. Vnde Philosophus non dicit: Ab eo quod res est tantum, sed est, vel non est. Et est sensus: Ab eo quod res est, est oratio vera quae significat ipsam esse: et ab eo quod non est, est falsa, quae significat esse ipsam: et ab eo quod non est, est vera, quae significat non esse: et ab eo quod est, est falsa, quae significat eam non esse. Vnde quamuis furtum sit ens secundum quid, tamen oratio quae significat aliquem furari, est vera simpliciter. Verum est tamen, quod omnis veritas complexa super aliquid fundatur: sed non oportet quod super rem intellectam, sed super intelligentem, in quo oratio habet esse. Et sic patet illud: Posset tamen dici quod fundatur super ens secundum quid, ratione deformita-

tis: et tamen verum est simpliciter propter adaequationem quae est simpliciter. Nota tamen quod de fundamento veritatis propositionis diuersimode sentiunt diuersi. Aliqui enim distinguunt (sicut tactum est) tripliciter veritatem orationis, scilicet positionis, ut cum dicitur, Caesar est homo: priuationis, ut cum dicitur, Caesar est homo mortuus: negationis, ut cum dicitur, Caesar non est. Primam dicunt fundari supra ens simpliciter, secundam supra ens secundum quid, et tertiam non dicunt fundari super aliquid, quia talis oratio nihil ponit. Sed tamen illud non videtur sufficere, quia cum dicitur, haec oratio vera est, verum praedicat aliquam conditionem entis: ergo necesse est super aliquid fundari, quod sit. Et ideo dicunt alij, quod fundatur super principia Caesaris: sed hoc non sufficit, quia esto quod Caesar omnino sit corruptus et secundum materiam, et secundum formam, adhuc tamen vera est ista, Caesar fuit, siue Caesar non est. Et ideo dicunt alij quod fundatur super intelligentem. Sed adhuc videtur illud non sufficiens, quia esto quod nullus intelligat actu, adhuc oratio est vera scripta in pariete, Caesar fuit. Ideo dicendum quod veritas orationis sit veritas signi: et veritas signi non dicat qualitatem absolutam, sicut nec necessitas consequentiae: sed respectiuam, sicut signum: cum omne quod contingit significare, quid, contingat vere significare, et etiam false. Et sicut ad rationem significandi non oportet rem esse existentem, sed cognoscibilem: sic nec ad rationem verae significationis. Et quoniam omne quod intellectus capit, vel est ens, vel capit, siue imaginatur per comparationem ad ens: ideo omnis significatio, et veritas orationis significantis, vel fundatur simpliciter supra ens, ut si dicatur Petrus est, vel in ordine ad ens. Vnde propositio de praeterito fundatur super ordinem eius ad praesens: similiter propositio de futuro sicut propositio negativa: ut si dicatur Caesar non est: aliquid enim ens est, quod non est Caesar, et sic de alijs: similiter si dicatur, chimera non est hircoceruus.

4. A D illud quod obiicitur ultimo quod malitiam fore sit verum ab aeterno, dicendum quod ad hoc quod aliquid sit verum, non oportet quod sit in Deo tamquam in causa: sed sufficit quod sit in Dei praesentia, quae non est nisi veri. Ad hoc autem quod aliquid sit in Dei praesentia, sufficit quod ipsum, vel eius causa, vel eius oppositum sit in Deo tamquam in causa, sicut supra dictum est de cognitione Dei.

C O N C L V S I O .

Malum est ordinabile ad bonum, secundum dispositionem, per ordinem iustitiae, et secundum ostensionem, manifestando videlicet ordinem bonorum.

R E S P O N D . A D A R G V M . Ad praedictorum intelligentiam notandum. Quemadmodum aliquid dicitur esse sanum tripliciter, aut subiectiue, ut animal dicitur sanum: aut dispositiue, ut potio dicitur sana: aut ostensiue, ut vrina sana: sic aliquid ordinabile dicitur tripliciter, aut sicut ordinis susceptiuum, aut sicut dispositiuum, aut sicut ostensiuum. Sicut susceptiuum, non est aliquid ordinabile nisi quod est ens, et natura aliqua: et ita malum: non est ordinabile, nisi per accidens scilicet per bonum substratum. Sicut dispositiuum, malum est ordinabile: sed non sicut dispositio ponens, sed priuans. Duplex enim est ordo, scilicet naturae, et iustitiae. Ordo naturae est institutus: ordo iustitiae est acquisitus. Malum autem priuat ordinem specialis naturae, et illum priuando, incurrit in ordinem iustitiae, quia offendit: vnde ratio ordinandi, sicut dispositio in ordine iustitiae est meritum, vel demeritum. Sicut ostensiuum: malum est ordinabile, et ordinatum, quia manifestat ordinem bonorum per oppositum: opposita autem iuxta se posita magis elucescunt. Rationes ergo probantes, quod malum sit ordinatum, procedunt secundum ordinem iustitiae, et secundum dispositionem, et ostensionem.

1. A D illud autem quod obiicitur, quod malum est priuatio ordinis. Dicendum quod verum est particularis naturae: sed non est verum prout ordo dicitur dispositionem vniuersalis prouidentiae, de quo dicit Boetius: Ordo cuncta complectitur, quo fit, ut si aliquis ab assignata sibi ordinis ratione discesserit, necesse sit, ut in alteram differentiam relabatur. S. Bon. To. 4.

2. I T E M : quod non est, non est ordinabile, nam ordo praesupponit esse: sed malum in eo, quod malum, nihil est: ergo non est ordinabile.

3. I T E M : omne ordinabile est ordinanti possibile: sed malum non est possibile Deo, quia Deus non potest facere malum: ergo non est a Deo ordinabile.

4. I T E M : si malum est ordinabile, aut ordine partium in totum, aut in finem. Non primo modo, quia malum nullius est pars. Si secundo modo: ergo cum bonum est aliquid ex ordine in finem, tunc malum fieret bonum.

I T E M Augustinus in Enchiridio: Malum bene ordinatum,

Aristot. 1. Poster. con. 5.

Cap. 23.

AD OPPOSITIVM. De natura boni. cap. 4. Tom. 6. Ex 2. Perihermen.

ordinatum, et loco suo positum, euidentius commendat bonum.

I T E M : ratione videtur, quia omne meritum ordinatur ad praemium siue retributionem: sed malum meretur poenam, sicut bonum gloriam: ergo, et cum bonum gratiae sit ordinabile, pari ratione malum culpae.

I T E M : peccantes in supplicijs ordinantur: sed propter quod vnumquodque, et illud magis: sed mali non ordinantur in panis nisi propter mala: ergo malum multo magis est ordinabile.

I T E M : omne quod auget decorem in re ordinata, est ordinatum: sed malum auget decorem in vniuerso, quod est ordinatum: ergo, et cetera. Probatio minoris. Augustinus in vndecimo de Ciuitate Dei: sicut pictura cum colore nigro, suo loco posito, pulchrior est: ita vniuersitas rerum ex peccatoribus est pulchra.

1. C O N T R A per Augustinum: Malum est priuatio modi, speciei, et ordinis: sed nulla priuatio participat id cuius est priuatio: ergo si malum eo quod malum priuat ordinem, malum non contingit ordinari.

2. I T E M : quod non est, non est ordinabile, nam ordo praesupponit esse: sed malum in eo, quod malum, nihil est: ergo non est ordinabile.

3. I T E M : omne ordinabile est ordinanti possibile: sed malum non est possibile Deo, quia Deus non potest facere malum: ergo non est a Deo ordinabile.

4. I T E M : si malum est ordinabile, aut ordine partium in totum, aut in finem. Non primo modo, quia malum nullius est pars. Si secundo modo: ergo cum bonum est aliquid ex ordine in finem, tunc malum fieret bonum.

C O N C L V S I O .

Malum est ordinabile ad bonum, secundum dispositionem, per ordinem iustitiae, et secundum ostensionem, manifestando videlicet ordinem bonorum.

R E S P O N D . A D A R G V M . Ad praedictorum intelligentiam notandum. Quemadmodum aliquid dicitur esse sanum tripliciter, aut subiectiue, ut animal dicitur sanum: aut dispositiue, ut potio dicitur sana: aut ostensiue, ut vrina sana: sic aliquid ordinabile dicitur tripliciter, aut sicut ordinis susceptiuum, aut sicut dispositiuum, aut sicut ostensiuum. Sicut susceptiuum, non est aliquid ordinabile nisi quod est ens, et natura aliqua: et ita malum: non est ordinabile, nisi per accidens scilicet per bonum substratum. Sicut dispositiuum, malum est ordinabile: sed non sicut dispositio ponens, sed priuans. Duplex enim est ordo, scilicet naturae, et iustitiae. Ordo naturae est institutus: ordo iustitiae est acquisitus. Malum autem priuat ordinem specialis naturae, et illum priuando, incurrit in ordinem iustitiae, quia offendit: vnde ratio ordinandi, sicut dispositio in ordine iustitiae est meritum, vel demeritum. Sicut ostensiuum: malum est ordinabile, et ordinatum, quia manifestat ordinem bonorum per oppositum: opposita autem iuxta se posita magis elucescunt. Rationes ergo probantes, quod malum sit ordinatum, procedunt secundum ordinem iustitiae, et secundum dispositionem, et ostensionem.

1. A D illud autem quod obiicitur, quod malum est priuatio ordinis. Dicendum quod verum est particularis naturae: sed non est verum prout ordo dicitur dispositionem vniuersalis prouidentiae, de quo dicit Boetius: Ordo cuncta complectitur, quo fit, ut si aliquis ab assignata sibi ordinis ratione discesserit, necesse sit, ut in alteram differentiam relabatur. S. Bon. To. 4.

FVNDAMENTA. Psal. 7. 4



MALUM sit ordinabile a Dei voluntate. Et quod sic videtur, quia super illud Psalms: Domine Deus meus in te speraui. Glossa: Qui videt merita animarum sic ordinari a Deo, ut pulchrius vniuersitatis ex nulla parte violetur, in omnibus laudat Deum: distinguens Deum aliquid fecisse, et ordinasse, ut vniuersum bonum: aliud non fecisse: sed ordinasse, ut malum.

I T E M Augustinus in Enchiridio: Malum bene ordinatum,

1. Perihermen. cap. 6.

E

F

Richard. 1. Sent. dist. 46. q. 7. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 46. q. 5. Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 46. q. 5.

AD OPPOSITIVM. De natura boni. cap. 4. Tom. 6. Ex 2. Perihermen.

Malum est ordinabile ad bonum, secundum dispositionem, per ordinem iustitiae, et secundum ostensionem, manifestando videlicet ordinem bonorum.

R E S P O N D . A D A R G V M . Ad praedictorum intelligentiam notandum. Quemadmodum aliquid dicitur esse sanum tripliciter, aut subiectiue, ut animal dicitur sanum: aut dispositiue, ut potio dicitur sana: aut ostensiue, ut vrina sana: sic aliquid ordinabile dicitur tripliciter, aut sicut ordinis susceptiuum, aut sicut dispositiuum, aut sicut ostensiuum. Sicut susceptiuum, non est aliquid ordinabile nisi quod est ens, et natura aliqua: et ita malum: non est ordinabile, nisi per accidens scilicet per bonum substratum. Sicut dispositiuum, malum est ordinabile: sed non sicut dispositio ponens, sed priuans. Duplex enim est ordo, scilicet naturae, et iustitiae. Ordo naturae est institutus: ordo iustitiae est acquisitus. Malum autem priuat ordinem specialis naturae, et illum priuando, incurrit in ordinem iustitiae, quia offendit: vnde ratio ordinandi, sicut dispositio in ordine iustitiae est meritum, vel demeritum. Sicut ostensiuum: malum est ordinabile, et ordinatum, quia manifestat ordinem bonorum per oppositum: opposita autem iuxta se posita magis elucescunt. Rationes ergo probantes, quod malum sit ordinatum, procedunt secundum ordinem iustitiae, et secundum dispositionem, et ostensionem.

1. A D illud autem quod obiicitur, quod malum est priuatio ordinis. Dicendum quod verum est particularis naturae: sed non est verum prout ordo dicitur dispositionem vniuersalis prouidentiae, de quo dicit Boetius: Ordo cuncta complectitur, quo fit, ut si aliquis ab assignata sibi ordinis ratione discesserit, necesse sit, ut in alteram differentiam relabatur. S. Bon. To. 4.

A Exemplum ponitur in circumferentia circumplicente centrum.

2. A D illud quod obiicitur: Esse ordinatum praesupponit esse. Dicendum: quod verum est in eo quod per se et in se ordinatur: malum autem non ordinatur nec in se, nec per se, et ideo non oportet, quod ipsum sit, sed sufficit, quod aliud sit in quo substantificatur malum, et hoc est bonum, ut dicit Boetius.

3. A D illud quod obiicitur, quod ordinabile est possibile ordinanti. Dicendum, quod esse possibile, siue subesse potentiae diuinae, est dupliciter, aut potentiae producenti, aut prouidenti: et quamuis malum non subist diuinae productioni, subest tamen prouisioni.

4. A D illud quod obiicitur, qua ordinatione sit ordinabile. Dicendum quod ordinatione ad finem, sed hoc est solum ex post facto: et ideo non sequitur quod malum sit bonum, sed quod ex ipso sequitur bonum. Posset tamen dici, quod quamuis malum non sit pars, tamen illud in quo est, pars est, et locum et ordinem partis tenet.

Libro 4. de Cons. prof. 6. in fine.

Q V A E S T I O VI.

An malum sit de complemento vniuersi.

Alex. Alenf. 1. p. q. 40. Memb. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 46. p. 2. q. 3. Richardus 1. Sent. dist. 46. q. 8. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 46. q. 5. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 46. q. ult.



TRVM malum sit de complemento vniuersi. Et quod sic videtur. Contra malum bonum est, et contra mortem vitam, et sic intueri in omnia opera Altissimi. Si ergo huiusmodi oppositio spectat ad decorem, et complementum vniuersi: ergo et malum.

2. I T E M August. de Ciuitate Dei, loquens de malis quare sinantur a Deo, dicit quod Deus vniuersum quasi quibusdam antithetis honestauit, et exemplificat in sermone, et in picturis. In sermone, sicut Apostolus vitur. Per gloriam, et ignobilitatem. Et in picturis similiter, sicut enim pictura alba cum colore nigro, suo loco posito pulchra est: sic vniuersum cum malis: ergo malum secundum hoc decorat vniuersum: sed omne tale est de complemento vniuersi: ergo, et cetera.

3. I T E M ratione videtur, quia sicut malum est priuatio boni, ita silentium est priuatio vocis, et somnus vigiliae: sed ad perfectionem, et decorem sermonis necesse est interponi silentium: ad perfectionem et decorem animalis necesse est aliquando vigilijs interponi somnum: ergo ad perfectum decorem vniuersi necesse est bonis interponi mala.

4. I T E M : Vniuersum est conditum ad Dei manifestationem: sed in operibus Dei maxime manifestatur misericordia, et veritas: sed si malum non fuisset, nec misericordia nec veritas ita perfecte manifestaretur, sicut manifestatur in aeterna punitione, et peccatorum remissione, et redemptione: ergo non esset vniuersum completum.

C O N T R A : Vider Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona, et non fecerat mala: constat ergo quod abque malis erant omnia valde bona in vniuerso: sed vniuersum non esset valde bonum, si deesset ei perfectum. Cum ergo deesset ei malum: videtur quod malum non sit de eius perfectione.

I T E M Aug. in 3. de libero arbitrio, loquens de

AD OPPOSITIVM. Eccl. 33. 6

Aug. de Ci. Dei. lib. 1. c. 18. 10. 5

2. Cor. 6. Ibid. c. 23.

1. Phy. con. rex. 80.

FVNDAMENTA. Gene. 1. d

Aug. lib. 3. cap. 3. 10. 1.

O o perfe

perfectiōne vniuersi dicit: Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias Opificem omnium fecisse: si ergo non fecit mundum cum malis, sed sine malis: ergo mundus sine malis erat perfectior, quā cum malis: ergo malum non est de perfectiōne vniuersi.

ITEM: ratione videtur: quia albius est, quod est nigro impermixtius: ergo pulchrius, et melius quod est malo impermixtius: sed si in mundo nullum esset malum, nec vniuersum esset malis permixtum: ergo melius: ergo perfectius: ergo ordinatio mali, non est de complemento vniuersi.

ITEM: Bonum et pulchrum idem est, sicut dicit Diony. ergo quod est priuatio boni, est priuatio pulchri: sed malum est priuatio boni: ergo est priuatio pulchri: ergo malum deturpat: sed quod deturpat, et fœdat non spectat ad pulchritudinem, siue decorem: ergo nec malum, siue mali ordinatio.

CONCLUSIO.

Malum ex accidens facit ad decorem vniuersi, ratione subiecti quod ordinatur in penam oppositi, cuius decor magis clarescit ex presentia mali, et boni eliciti.

RESP. AD ARG. Ad hoc notandum, quod circa hoc diuersi diuersa fenserunt. Dixerunt enim aliqui, quod est loqui de malo, vt est in potentia facientis, et vt est in opere, siue in facto. Si loquamur, vt est in potentia facientis, sic voluerunt dicere, quod posse malum facere erat de perfectiōne vniuersitatis: quia creatura debebat fieri, quæ posset peccare, & posset abstinere, ad hoc quod vniuersum perfectum esset, sicut in tertio, de libero arbitrio dicitur. Si loquamur de malo, vt est in facto esse, sic dicunt, quod nullo modo spectat ad complementum vniuersi, nec per se, nec per accidens. Sed cum auctoritates dicant contrarium, quod ex ordinatione mali ad bonum, quidam decor resultat, sicut dicit August. expresse, oportet aliter dicere. Ideo dicunt alij, quod decor vniuersitatis, quidam est substantialis, siue quantum ad esse: quidam accidentalis, siue quantum ad bene esse. Quantum ad primum mala non faciunt ad decorem, nec per se, nec per accidens: sed quantum ad aliquem decorem accidentalem, mala bene ordinata faciunt: non quia mala, sed quia bene ordinata: et ita per accidens, sicut per accidens ordinantur, et illo decore circumscripto adhuc esset vniuersum decorum, et perfectum, quamuis hunc decorem non haberet. Ad hunc decorem faciunt mala, non ratione sui, sed ratione subiecti, quod ordinatur in penam ad diuinæ iustitiæ manifestationem. Vel ratio-

ne oppositi, quia decor magis clarescit ex presentia mali, sicut opposita iuxta se posita magis clarescunt, sicut communiter dicitur. Vel ratione boni eliciti: multa enim bona Deus fecit, et facta sunt, quæ non essent facta nisi peccatum præstitissent occasionem, sicut illa quæ gesta sunt in nostra reparatione: tamen sine his omnibus esset vniuersum completum. Si vero quaeritur, vtrum tunc esset pulchrius, quā nunc, sic responderi potest, quod se habent sicut excedentia, et excessa: sicut duæ facies, in quarum vna nulla est macula, in altera est cicatrix aliqua bene sita, quæ videtur faciem venustare. Et si ultra procedas, quis decor magis excedit: potest dici sine præiudicio, quod decor qui nunc est: et ratio huius est, quia vis diuina eliciens bonum ex malo, præpotens est malo: et ideo bonum quod inde elicit, præualeat bono, quod malum corrumpit: et ideo plus valet vniuersum nunc, quā valuisset tunc, in quo nunc modo commendatur sapientia Creatoris. Vnde Gregor. in benedictione carci Paschalis: O felix culpa, quæ talem meruit habere Redemptorem. Et exemplum est de scypho fauo, qui frangitur, et religitur filo argenteo, vel aureo, quia melior est post, quā ante, non ratione fractionis, sed ratione religationis. Et si quaeras a me, nonne melius esset si omnes essent beati, quā quod quidam beati, et quidam miseri? Dicendum (sicut credo) si homo stetit, non peruenerunt plures ad Hierusalem supernam, quā sic peruenturi sunt. Vnde mali quasi ex abundantia sunt, nec sunt in computatione.

1.2. Et sic concedendū quod ordinatio mali facit ad complementum accidentale: sicut probant rationes ad primam partem inductæ, sed ad complementum, siue ad decorem substantialem, nec per se, nec per accidens: per se vero ad nullum, sicut illæ rationes ostendunt.

3. **VERVM T AMEN** quod obijcitur ad primam partem, per simile in priuationibus. Dicendum quod illæ priuationes non sunt aliquid adimentes, nec auferentes aliquid de bono, vel pulchro, malum autem aufert, ideo patet illud.

4. **AD** illud quod obijcitur, quod nō manifestaretur misericordia, et iustitia. Dicendum, quod quamuis non manifestaretur in actu, manifestaretur tamen in sua origine. Qui enim Deum in se cognoscit, videt in illo æterno exemplari, quid eum deceat facere, et quid possit, licet non ita clare vt nunc in opere, et ita misericordiam, et iustitiam pariter, nihilominus tamen misericordia ostendetur in supererogatione, et iustitia in retributione, licet non ita clare, vt nunc.

quando bonum facimus: ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita et de homine semper Deus implet suam voluntatem: quia nihil facit homo, de quo Deus non operetur quod vult. Non enim vult Deus, vt peccet homo quilibet. Si autem peccauerit, penitenti vult parcere, vt vniat: in peccatis vero perseverantem punire, vt iustitia potentiam contumax non euadat. Sicut alios ab æterno preparauit ad penam, ita alios preparauit ad gloriam: Et hæc sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius. Et tam sapienter exquisita, vt cum Angelica, et humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem: qua factum est, quod Creator non voluit, impleteret ipse quod voluit, bene vtens etiam malis, tamquam summe bonus ad eorum damnationem, quos iuste predestinauit ad penam, et ad eorum salutem, quos benigne predestinauit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra eius voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, vt miro, et ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem, quod etiam fit contra eius voluntatem: quia non fieret si non sineret: nec utique nolens finit, sed volens: nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bene. His verbis euidenter monstratur quod voluntas Dei æterna semper impletur de homine, etiam si faciat homo contra Dei voluntatem. Sed attendendum est diligenter quo modo in superioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem, quod tamen non fit præter eam, et qualiter intelligendum sit illud, quantum ad se, fecerunt quod Deus noluit: quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id facere valuerunt. Videntur enim ista superioribus obuiare, ubi dictum est: Voluntati eius nihil resistere.

Hic aperit diuersis modis supra accipi Dei voluntatem.

VERVM, vt supra diximus, voluntas Dei diuersis modis accipitur, quæ diuersitas in prædictis verbis si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Vbi enim dicit non fieri præter eius voluntatem, etiam quod fit contra eius voluntatem, dissimiliter accepit voluntatem: et non ipsam voluntatem, quæ Deus est, et sempiterna est: sed eius signa prædictis verbis intelligi voluit id est prohibitionem, siue præceptionem, et permissionem. Multa enim sunt contra Dei præceptum, vel prohibitionem, quæ tamen non sunt præter eius permissionem. Ipsius namque permissione omnia sunt mala: quæ tamen præter eius voluntatem sempiternam sunt. Sicut August. dicit super illum locum Psalmi: Vt non loquatur os meum opera hominum. Opera enim hominum dicit ea quæ mala sunt, quæ præter Dei voluntatem sunt in sensu, quæ ipse est: sed non præter eius permissionem, quæ ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei voluntas, quia Deus volens finit mala fieri. Fiunt, et contra eius præceptionem, vel prohibitionem, sed non contra eius voluntatem, quæ ipse est: nisi dicantur contra eam fieri, quia præter eam sunt. Contra eam quippe nihil ita fit, vt velit fieri quod non fiat, vel nolit fieri, et fiat: quod euidenter ibi August. notauit, ubi ait: Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Ac si diceret, fecerunt contra Dei præceptum, quod appellatur voluntas: sed non fecerunt contra Dei voluntatem omnipotentem, quia hoc non valuerunt, illud valuerunt: et ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est, præceptum, de ipsis facta est voluntas eius, id est, impleta est voluntas eius sempiterna, quæ eos damnari volebat. Vnde Greg. super Genesim: Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt, et consilio eius resistentes obsequuntur: quia hoc eius dispositioni militat, quod per humanum studium resultat. Hic aperte ostenditur, quia dum mali consilio ac præcepto Dei resistunt (quod voluntas Dei appellatur) ea faciunt unde voluntas eius, quæ ipse est, impletur, quæ dispositio, vel beneplacitum vocatur. Nam (ut ait Aug. in Ench.) Quælibet sint voluntates Angelorum, et hominum, bonorum, vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentes, quā Deus, omnipotentis voluntas semper inuicta est: quæ mala esse numquam potest, quæ etiam dum mala irrogat, iusta est, et profecto quæ iusta est, mala non est. Deus ergo omnipotens siue per misericordiam, cuius vult, miseretur: siue per iudicium, quem vult, obdurat: nec inique aliquid facit, nec nisi volens quidquam facit, et omnia quæcumque vult, facit.

Summatim perstringit sententiam prædictorum, addens quare Deus præcepit omnibus bona facere, et mala vitare: cum non velit hoc ab omnibus impleri.

EX prædictis liquet quod voluntas Dei, quæ ipse est, semper inuicta est, nec in aliquo cassatur, sed per omnia impletur. Consilium vero eius, et præceptio siue prohibitio non ab omnibus

DISTINCT. XLVII.

QUOD VOLUNTAS DEI SEMPER impletur de homine, quocumque se vertat.

VOLUNTAS quippe Dei semper efficax est, vt fiat omne quod velit, et nihil fiat quod nolit: quæ de homine semper impletur quocumque se vertat. Nihil enim in libero arbitrio constitutum superat voluntatem Dei, et si faciat contra eius voluntatem, tamen contra eius voluntatem, quæ ipse est, nihil putandum est, ita fieri, tamquam velit fieri, et non fiat, vel nolit fieri, et fiat. Illa enim voluntas (vt ait August. in Enchirid.) semper impletur aut de nobis, aut a nobis. De nobis impletur: sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur, quando

1. Phys. 1.9.
2. Top. 3.4.

lib. de diu.
nom. p. 1. c.
4. paulo an
te med.

Aug. 10. 2.
lib. 3. de lib.
arbit. c. 5.9.
21. et 22.

libro 11. de
Ci. Dei. ca.
pit. 18. 23.
10. 5.

Aug. in En
chirid. c. 7. 07.
10. 3.

Pf. 110. a
August. in
Enchirid.
Cap. 100.
per totum.

Pf. 110. a

Rom. 9. d

In rom. 8.
enarratio-
ne ad psal.
16.

Cap. 202.
Tomo 3.

omnibus implentur, quibus propofita, et data sunt. Neque ideo precepit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consuluit optima, quod uellet ab omnibus bona, que precepit fieri, uel mala que prohibuit uitari. (Si enim uellet, utique, et fierent, quia in nullo potest ab homine superari, uel impediri eius uoluntas) sed ut iustitiam suam hominibus ostenderet, et mali essent inexcusabiles. Denique, ut boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia pœnam sortirentur, sicut utrisque ab aeterno preparauit. Ea ergo que omnibus precepit, uel prohibuit, a quibusdam uoluit fieri, uel uitari, sed non ab omnibus, et quedam personaliter precepit, et in ueteri, et in noua lege, que ab eis quibus precepit, fieri uoluit, ut Abrae de immolatione filij, et in Euangelio quibusdam curatis, quibus precepit ne cui dicerent.

DISTINCT. XLVII.

Voluntas Dei semper fit efficaciter.

Voluntas quippe Dei semper efficax est.

Expositio textus.

VPRA remouit Magister dubitationes, ex quibus videbatur uoluntas Dei aliquando impediri. Hic determinat ueritatem ostendens uoluntatem Dei semper esse efficacem, et nunquam impediri. Et hæc pars habet quattuor partes. In prima auctoritate Augusti, ostendit uoluntatem Dei semper esse efficacem, et nunquam impediri. In secunda uero (ne hoc intelligeretur de uoluntate signi) distinguit uoluntatem, ut ostendat hoc esse dictum de uoluntate beneplaciti, ubi: Verum et supradiximus. In tertia Magister ostendit, quod contra quandam uoluntatem signi bene potest fieri, ubi: Multa enim sunt contra Dei preceptum, et cetera. In quarta uero epilogat breuiter prædeterminata, et hoc ubi: Ex prædictis liquet, quod uoluntas Dei, qua ipse est, et cetera.

Ad eorum damnationem quos iuste prædestinauit ad pœnam. Dub. I.

Distin. 40. Videtur August. hic improprie loqui, quia supra dicitur, quod prædestinatio est de bonis salutaribus.

Lib. 2. c. 29. in fine. I T E M. Damasc. Non ad puniendum plasmanit nos Deus: ergo maledicit. Iuxta hoc queritur, cum Deus sit summe iustus sicut summe misericors, quare magis dicitur proprium Dei misereri, quam damnare, siue punire.

Ibidem. R E S P. quod Damasc. distinguit uoluntatem Dei in antecedentem, et consequentem. Potest ergo præparatio esse quantum ad utramque, et sic est præparatio bonorum, et hoc modo est præparatio simpliciter, et prædestinatio proprie dicta. Alio modo præparatio accipitur large, secundum quamcumque uoluntatem, et sic est malorum, et est prædestinatio large. Magister autem, et Damasc. supra accipiunt proprie: sed August. accipit communiter, et sic patet solutio.

A n illud quod queritur de opere misericordie. Dicendum quod ideo est proprium Dei misereri, quia ad opus misericordie non requiritur nisi Dei benignitas: sed ad hoc quod seueritatem iustitie faciat, præsupponitur nostra iniquitas, et ideo illud magis appropriatur ipsi Deo, quam hoc.

Ipsius namque permissione, et cetera. Dub. II.

Inuit Magister quod mala fiunt præter Dei uoluntatem: sed non præter permissionem. C O N T R A: Videtur male loqui, quia cum permissio sit signum uoluntatis diuine, si fiunt præter uoluntatem, ergo etiam præter permissionem. I T E M: queritur que differentia est inter fieri præter uoluntatem, et contra, et uidetur quod nulla: quia qui non est mecum, contra me est.

Matth. 12. c

quædam ad erudiendum: et horum duorum exempla tanguntur in littera. In præcepto ergo Abrae signatur nõ quod Deus uelit immolationem: sed quod uult Abraam uelle, et ideo cum uoluit, se illi conformauit. In præcepto autem quod fecit curato, signauit se uelle contemptum laudis, et ideo Abraam laudandus est in uoluntate obedientie, et curatus in hoc quod non tacuit.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in hac parte, quattuor queruntur. Primo queritur, utrum uoluntas beneplaciti possit impediri. Secundo queritur, utrum aliquis possit facere contra uoluntatem signi. Tertio, utrum Deus debeat malum permittere. Quarto et ultimo utrum Deus possit mala præcipere.

QVÆSTIO I.

An uoluntas beneplaciti Dei possit impediri.

Alex. Alens. 1. p. q. 40. Memb. 4. S. Tho. 1. p. q. 19. ar. 6. Et 1. Sent. dist. 47. q. 1. ar. 1. et 2. Et de Verit. q. 23. ar. 2. et quol. 11. ar. 3. Egid. Rom. 1. Sent. dist. 47. q. 1. Richardus 1. Sent. dist. 47. q. 1. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 47. q. 1. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 47. q. 1. Gabr. Biel. 1. Sent. d. 46. q. 1.

FVNDAMENTA. Gen. ult. c. Rom. 9. d. 1. Tim. 2.

Q U O D Voluntas beneplaciti non possit impediri, ostenditur primo auctoritate Genesim: Num Dei possumus resistere uoluntati? Quasi diceret, non.

I T E M: Voluntati eius, quis resistit?

I T E M super illud: Qui uult omnes homines saluos fieri. Glo. rogandus est, ut uelit, quod si uult, necesse est fieri.

I T E M super illud psalmi: Iustus Dominus in omnibus operibus suis, Glo. Apud Deum, hoc est, uelle, quod facere: sed non potest impediri ne uelit, quia libere uult: quod uult ergo non potest impediri ne fiat.

I T E M: Omnis uoluntas que potest impediri, potest superari: sed diuina uoluntas superari non potest, cum sit suprema: ergo diuina uoluntas non potest impediri.

I T E M: Omnis causa que impeditur a prosecutione sui effectus, aut deficit, aut mutatur: sed diuina uoluntas, nec deficit, nec mutatur, nec potest deficere, nec mutari, ergo et cetera.

I T E M: Nobilius agens est, et nobilior causa, que non potest impediri, quam que potest: sed diuina uoluntas est summa et suprema causa omnium, ut supra monstratum est: ergo et cetera.

AD OPPOSITIVM.

C O N T R A: Omnis causa, cuius effectus contingenter euenit, potest impediri: nam si non potest, tunc effectus euenit necessario: sed diuina uoluntas est huiusmodi, quia est multorum contingentium, alioquin aut nihil esset contingens, quod est contra arbitrij libertatem, et consilium, et casum: aut Deus non esset illius causa, quorum utrumque absurdum est: ergo et cetera.

2 I T E M omnis causa que per aliam agentem expletur, potest per illam deficientem impediri, si illa possit deficere. Hæc propositio per se nota est: sed diuina uoluntas est huiusmodi, nam Deus uult multa fieri per causas creatas, que non faciunt sine ipsis, sicut generare hominem, asinum, et similia. Similiter de S. Bon. To. 4.

A his quæ sunt ab opere nostro, et hæc possunt deficere: ergo diuina uoluntas potest impediri.

3 I T E M: Omnis causa cuius uirtus se extendit ad contrarium, uoluntate potest aliud uelle, quam uelit: sed diuina essentia est huiusmodi, aliquid enim uult Deus, ut istum damnari: cuius oppositum potest, hoc certum est, alioquin non esset omnipotens: potest ergo facere oppositum eius, quod uult. Sed omne possibile, est ponibile: ponatur ergo quod Deus faciat oppositum eius quod uoluit, si hoc, ergo uoluntas Dei est frustra, et impedita: ergo et cetera.

4 I T E M: Voluntas uult aliquid quod Deus uult ipsam uelle: aut ergo potest uelle contrarium, aut non potest. Si potest: ergo diuina uoluntas potest impediri. Si non potest: ergo necesse est libertatem eius artari.

CONCLUSIO.

Dei uoluntas antecedens potest cassari, consequens autem atque absoluta, nequaquam.

R E S P O N D. AD ARG. Ad intelligentiam, prædictorum notandum, quod secundum Io. Damasc. uoluntas beneplaciti est duplex, scilicet antecedens siue conditionalis, qua uult, quantum in se est, omnium salutem: et absoluta siue consequens, qua determinate, uult aliquid, quod nouit certitudinaliter euenire. Intelligendum est ergo quod nullam Dei uoluntatem possibile est superari, nullam possibile est cassari: aliquam tamen, ut antecedentem, possibile est non impleri: aliquam, ut consequentem, necesse est impleri, et impossibile est impediri. Nulla (inquam) est possibile superari: Nam si homo non faciat, quod Deus uult quantum in se est uoluntate antecedente, Deus facit de ipso quod uult uoluntate consequente, et ita semper impletur, uel de homine, uel ab homine, et sic nunquam uincitur, uel superatur. Non etiam possibile est uoluntatem Dei cassari: Nam cassum dicitur aliquid dum priuatur effectu proprio ad quem est: uoluntas autem nullo priuatur effectu ad quem est proprie. Nam quod dicitur, quod Deus uult omnes homines saluos fieri quantum in se est, hæc uoluntas non connotat salutem, nec proprie est ad effectum salutis: sed connotat ordinationem naturæ, siue naturam ordinabilem ad salutem. Vnde nihil plus est dicere, Deus uult istum saluum fieri, quantum in se est, quam Deo placuit dare isti naturam, per quam posset peruenire ad salutem, & quod Deus paratus esset inuare, ita quod salus non deficit propter defectum a parte Dei. Vnde non cassatur, quia habet proprium effectum. De uoluntate autem absoluta planum est, quod non possit cassari, quia omnem effectum suum ponit, nec unquam remanet inexplata. Cum itaque uerum sit uoluntatem Dei nullo modo posse superari, nec cassari, tamen uoluntatem absolutam necesse est impleri, conditionalē uero minime. Sed attendendum, quod est necessitas consequentia, sicut supra dictum est de præscientia, ipsa non habet necessitatem consequentis, sed consequentia, quia necessario infert, et sequitur: Deus præscit hoc, ergo hoc erit: sed tamen non necessario præscit, quia in actu præsciendi frequenter notatur effectus contingens. Sic in uoluntate intelligendum est, quod uoluntas Dei absoluta connotat euentum rei, et ideo est ibi necessitas consequentia, sed non consequentis, quia non mutat euentum rei, immo uult Deus, quod eueniat consequens contingens. Vnde sicut præscientia, quia necessario infert effectum, non potest falli, sic uoluntas absoluta, quia necessario infert, non potest impediri, immo eam necessarium est impleri: uoluntatem autem antecedentem, uel conditionatam non est necesse impleri, nec necessitate consequentis, nec necessitate consequentia, quia non connotat effectum

Aristot. 9. Metaph. contex. 3.

lib. 2. de or. sb. d. c. 29

Aug. in Enchi. c. 107. in fine to. 3

Aug. To. 3. de spiritu et littera. c. 33.

2. lib. 6. 29.

fectum rei: sed connotat illud quod est ordinabile ad euentum, ut praedictum est. Vnde bene sequitur, vult istum saluari voluntate absoluta, ergo iste saluabitur: namquam enim velle, nisi pariter praesciret eum esse saluandum. De voluntate vero conditionata, ut visum est, non sequitur. Si ergo obijcitur quod voluntas Dei est necessaria, et necessario infert effectum: ergo omnimodam ponit circa ipsam necessitatem, dicendum quod quamuis necesse sit Deum velle, et voluntatem eius esse in actu, tamen comparatio eius ad futurum est contingens, et ideo effectus euenit contingenter.

1. Ad illud quod obijcitur quod potest impediri, cum sit causa contingens, dicendum quod, sicut tactum est, cum comparatio diuinae voluntatis ad volitum, et euentus voliti se necessario concomitentur, sicut vnum est contingens, ita et aliud, et ideo non potest impediri: tunc enim impeditur causa, quando manente comparatione et ordinatione eius ad effectum, effectus non euenit. Quod ergo proponitur, omnis causa cuius effectus est contingens potest impediri, falsa est propositio, et habet inane, si effectus necessario concomitetur et sequatur ad causam, et haec est instantia in proposito.

2. Ad illud ergo quod obijcitur quod potest impediri propter defectum cause cooperantis, dicendum quod sicut diuina voluntas, siue diuinum velle connotat effectum, ita connotat efficientiam cause particularis. Cum enim dicitur: Deus vult istum saluari, non est sensus quod velit in omnem euentum, sed quod vult istum saluari, et vult istum velle. Vnde sicut diuina voluntas connotat istum effectum euenire, et ideo necessario sequitur effectus ad ipsam, ita connotat causam creatam concurrere: et ideo necessario sequitur, si Deus vult istum saluari, quod iste etiam velit: et ita numquam deficit sicut nec effectus, et ita numquam impeditur.

3. Ad illud quod obijcitur quod Deus potest oppositum eius quod vult, dicendum quod diuina voluntas non artat potentiam in possendo: vnde plura potest quam velit, tamen artat potentiam in agendo: numquam enim potentiam agit aliquid nisi quod vult, et impossibile est quod actio super excedat voluntatem. Vnde nihil potest facere nisi quod potest velle. Quando ergo dicitur quod potest contrarium suae voluntatis, potest intelligi dupliciter. Aut voluntate mouente ad contrarium, et sic notatur repugnantia voluntatis ad potentiam, et hoc est impossibile. Aut voluntate non mouente, et sic notatur non impedimentum nec repugnantia: sed quod voluntas libere potest, quia ita potest hoc quod eius oppositum: ita enim vult hoc quod potest velle eius oppositum absque sui mutatione, sicut supra dictum est de praescientia. Et ratio huius est, quia uno et eodem, vult quaecumque vult.

4. Ad vltimum dicendum quod voluntas Dei secundum conuenientiam ad praescientiam vult illa quae vult. Vnde sicut praescientia ambit totum velle, et posse, et agere, et non potest falli aliquid non subtrahendo contingentiae rei euenientis, sic etiam in proposito intelligendum.

QVÆSTIO II.

An aliquis possit facere contra voluntatem signi.

Egid. Rom. 1. Sent. d. 47. p. 2. q. 1. Richardus 1. Sent. d. 47. q. 2. Stephanus Brulef. 1. Sent. dist. 47. q. 2. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 47. q. 2.

FVNDAMENTA.

TRIVM aliquis possit facere contra voluntatem signi. Et quod non videtur, quia signum et signatum conformari debent: ergo quod sit contra vnum, sit contra-

aliquod: et si non potest fieri contra signatum; nec contra signum. Alioquin si non sit contra signatum, sed contra signum, tunc signum est falsum: si enim signum ducit in signatum, significat quod sit contra ipsum fieri contra signatum.

2. ITEM: Minimum inter omnia signa est permissio, cum sit respectu mali ad quod minime ordinatur beneplacitum Dei: ergo si minime accedit ad voluntatem beneplaciti, si non potest fieri contra permissionem, multominus contra alia: sed non potest fieri contra permissionem sicut dicit Magister in littera, et Augustinus de Ciui. cap. 20. sicut nullus hominum agit recte, nisi adiutus diuino auxilio, sic nullus hominum atque demonum agit inique nisi eodem diuino atque iustissimo permittatur iudicio.

3. ITEM: Potentior est voluntas cui non potest resisti nec in se nec in signo, quam cui potest in signo saltem, et si non in re: sed Deus est potentissimus: ergo videtur quod nec voluntati eius nec signo voluntatis possit resisti, et sic, et cetera.

4. CONTRA: Inter omnia signa voluntatis praecipuum, siue imperium videtur esse potentissimum: sed fieri potest, et sit tota die contra diuinum mandatum: ergo contra omnia alia.

5. ITEM videtur quod specialiter contra permissionem, quia permissio non est nisi mali culpa: sed malum culpa non est malum nisi voluntarie fiat: etsi voluntarie sit, potest non fieri: ergo permittere Deo aliquem male facere, potest non facere: ergo potest facere contra permissionem.

6. ITEM super illud psalmi: Eduxit eos cum argento, et auro. Glossa dicit quod idem fuit praecipuum, et permissum, scilicet asportatio vasorum: ergo cum possit fieri contra praecipuum, pari ratione et contra permissionem, et contra alia: per consequens ergo contra omnem voluntatem signi.

CONCLUSIO.

Potest fieri contra signa diuina voluntatis, quae respiciunt futurum sed non contra ea quae possunt, cum haec signent voluntatem absolutam, illa vero conditionatam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod contra aliquod signum diuinae voluntatis potest fieri, contra aliquod non. Et ratio huius duplex est, ex duplici modo distinguendi signa. Quaedam enim sunt signa respectu praesentis, ut impletio et permissio. Quaedam respectu futuri, ut praecipuum, et consilium, et prohibitio. Et quoniam de praesenti quod sit, impossibile est in praesenti non fieri, quoniam omnino quod est, quando est, necesse est esse: ideo respectu signorum de praesenti non potest esse resistentia, quia si sit resistentia, iam non sunt praesentia. Quia vero futura vel facienda possunt non fieri: ideo quantum ad signa tria sequentia, resistentia potest esse. Alia ratio sumitur secundum alium modum distinguendi. Quia quaedam sunt signa diuinae voluntatis absoluta, quaedam conditionata. Dico ergo quod quia contra voluntatem absolutam non potest fieri, non potest etiam fieri contra signa voluntatis absoluta, ut pote sunt impletio, et permissio. Quia vero contra voluntatem antecedentem, siue conditionatam, potest fieri, quia potest homo diuertere ab ordine ad quem ex sui constitutione conditus est, hinc est quod potest fieri contra voluntatem signi, quae illam signat scilicet contra prohibitionem, et praecipuam, et consilium.

1. Ad illud quod obijcitur quod contra nullum potest fieri, patet solutio quod est falsum.

2. Ad illud quod obijcitur quod minimum est permissio, dicendum quod maior significatio, uel minor nihil facit ad hoc: sed praesentialitas effectus: uel etiam,

Aug. 20. de Ci. Dei cap. 20. 5.

AD OPPOSITVM.

Pf. 104. 6

Mat. 19. a

Psal. 4. a

1. Cor. 7. b

Arist. 1. Peribier. cap.

FVNDAMENTA. Job. 12. a

etiam, quia signat voluntatem absolutam qua aliquid connotat absolute.

3. Ad illud quod obijcitur quod potentius est illud contra cuius signum non potest fieri, dicendum quod verum est quando voluntas vult omnino quod nihil fiat, nisi quod ostendit se velle: sed diuina voluntas non est talis, immo vult quod vnusquisque habeat propriam libertatem, et faciat quod vult. Vnde potentia faciendi contra diuinam voluntatem est a diuina voluntate: et ideo non esset potentior propter hoc. Vnde distinguendum quod posse facere contra signum voluntatis alicuius aut est contra voluntatem, et sic attestatur impotentia: aut illud posse est a voluntate, cuius est signum: et sic non attestatur impotentia, sed magis potentia.

4. Ad illud quod obijcitur quod contra omnia, quia sit contra praecipuum quae est maximum signum. Soluendum est per interemptionem quod non est maximum signum, quia impletio maius est. Praeterea hoc nihil facit ad propositum, sed praesentialitas in effectu, et absolutio in significato.

5. Ad illud quod obijcitur quod sit contra permissionem, quia peccator potest non peccare, dicendum quod Deus non dicitur permittere peccare nisi eum qui actualiter peccat, dum peccat, et tunc impossibile est eum non peccare.

6. Ad illud quod vltimo obijcitur quod idem fuit ibi praecipuum, et permissum, dicendum quod permissio multis modis accipitur in scriptura. Primo modo dicitur permissio non cohibere: sicut Dominus permittit mala, quia non cohibet: et hoc modo est signum voluntatis diuinae distinctum contra praecipuum. Alio modo non punire temporaliter: et sic dicitur libellus repudij permitti in Mattheo: Moyses ad duritiam vestram permittit. Tertio modo non prohibere ut in psalmo: Irascimini et nolite peccare. Glossa permittit quod necessitatis est, id est non prohibet. Quarto modo permittere est minus bonum indulgere, super illud: Hoc autem dico secundum indulgentiam, et cetera. Glossa, permittit.

QVÆSTIO III.

An Deus debeat mala permittere.

Scot. 1. Sent. d. 47. q. vnica. Egid. Rom. 1. Sent. d. 47. p. 2. q. 2. Richardus 1. Sent. d. 47. q. 3. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 47. q. 3. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 47. q. 3.

FVNDAMENTA. Job. 12. a

TRIVM debeat Deus mala permittere: et quod sic videtur: Abundant tabernacula praeconum, et cetera. Gregorius: Omnipotens Deus quod fieri non prohibet, iustum est ut fieri sinat.

ITEM: Deus debet conseruare ordinem quem instituit: sed cum Deus creauit hominem, dedit ei liberam voluntatem: sed libera voluntas dicitur eo quod libere potest quidquid vult: ergo si vult malum, potest in malum: ergo cum non debeat auferre homini potentiam quam dedit, debet ipsum permittere peccare.

ITEM: Malum frequenter est occasio maioris boni: sed non fieret nisi malum praecessisset, ut patet in passione Christi: sed decet cum facere, et permittere id quod est via ad melius: ergo cum non possit malum facere, solum debet permittere.

ITEM: Deus omnia facit propter laudem suam: sed in malis manifestatur laus diuinae iustitiae, et misericordiae: ergo si non debet facere contra amplifi-

cationem suae laudis, non debet impedire ne mala fiant: ergo, et cetera.

1. CONTRA: Non solum qui talia agunt digni sunt morte, sed qui consentiunt. Glossa: Consentire est facere, cum possis arguere: ergo cum Deus possit corrigere, et impedire malum: si permittit et tacet, consentit: sed qui consentiunt, digni sunt morte: ergo, et cetera.

2. ITEM Augustinus de Ciui. Dei: Ad innocentis officium non solum pertinet nemini malum inferre: sed etiam a peccato cohibere: ergo si Deus non cohibet, cum possit, Deus non est innocens.

3. ITEM ratione videtur: Quia omnes virtutes nostrae debent habere exemplar in Deo: sed in nobis est virtus zeli, ergo et in Deo: sed zelus quantum potest obuiare peccato: ergo si Deus habet zelum, quantum potest, obuiat: ergo, et cetera.

4. ITEM: Vniuersa via Domini misericordia, et veritas: si ergo permittit iustum peccare, aut est misericordiae, aut iustitiae. Non misericordiae, constat. Nec iustitiae: quia iustus non meruit cadere: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Deus, tum propter ordinem vniuersi, tum propter ordinem suum, tam in gloriam electorum quam in laudem suam, potest mala permittere.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod Deus permittit mala fieri, et hoc ordinatissime. Duplex est enim ordo rerum. Vnus in vniuerso, alter in finem, et uterque exigit quod Deus permittat mala fieri. Ordo quippe in vniuerso exigit: quia ad perfectionem vniuersitatis necesse fuit fieri creaturam arbitrio liberam, et peccare potentem: sed administratio vniuersitatis est, ut Deus sic res conditas administraret, ut eas agere proprios motus sinat, sicut dicit Augustinus de Ciui. Dei. Ideo cum debuisset dare potentiam peccandi, et debuisset regere saluo ordine suae conditionis, si voluit peccare, debuit permittere: et si non voluit peccare, debuit conseruare: et ita debet permittere mala. Ordo ad finem hoc exigit: quia duplicem finem contingit reperiri in vniuerso: vnus est salus electorum, et debuit conseruare: et ita debet permittere mala. Ordo ad finem hoc exigit: quia duplicem finem contingit reperiri in vniuerso: vnus est salus electorum, et debuit conseruare: et ita debet permittere mala. Ordo ad finem hoc exigit: quia duplicem finem contingit reperiri in vniuerso: vnus est salus electorum, et debuit conseruare: et ita debet permittere mala.

Deus permittit recte. Vnde Augustinus de Ciui. Dei dicit, quod nullum faceret quem malum praesciret, nisi pariter nosset quibus bonorum visibus accommodaret. Profunt autem eis exercitatio. Et ideo dicit de lapsu mandati quod permittit plures esse malos: quia si pauci essent, non auderent exercere bonos. Diuina etiam laus hoc exigit: quia occasione mali summe manifestatur diuina misericordia in electis: in filij vniuersitatis donatione, pro inimicis secundum tempus. Summe etiam manifestatur Dei iustitia in aeterna punitione reprobatorum. Vnde Augustinus de Ciui. Dei: Si omnes remanerent in pena, in nullo appareret misericordiae gratia redimentis. Rursus: Si omnes transferrentur ad lucem, in nullo appareret seueritas vltionis.

1. Ad illud ergo quod obijcitur quod permittere est consentire, dicendum quod permittere malum est dupliciter. Aut non cohibendo manum, vel animam nec in facto, nec in retributione, et sic consentire est. Vel non cohibendo manum, sed tamen puniendo transgressorem, et arguendo continue, et sic non consentit: et hoc modo Deus permittit, et non consentit.

2. Ad illud quod obijcitur quod ad innocentem pertinet cohibere, dicendum quod illud intelligitur de cohibitione quantum ad arguitionem, et punitionem,

AD OPPOSITVM. Rom. 1. d

Aug. de Ci. Dei lib. 10. c. 10. 10. 5.

Psal. 24. b

Lib. 7. c. 30. 10. 5.

Lib. 12. ca. 17. et 18. 10. 5.

Lib. 21. de Ci. Dei ca. 12. 10. 5. et in Ench. c. 99. in fine 10. 3.

initionem, non quantum ad voluntatis coactionem. A
3. Ad illud quod obijcitur quod zelus obuiat peccato, dicendum quod verum est, saluo iure iustitiae, et iustitia prout est ordo vniuersi hoc exigit, vt Deus permittat hominem secundum imperium suae voluntatis.

4. Ad illud quod vltimo obijcitur, patet respon- sio: quia permittere aliquem peccare, est opus iustitiae: non, inquam, iustitiae quae sit exigentia meritorum, sed condecencia diuinae sapientiae, et bonitatis.

QUESTIO IIII.

An Deus possit mala praecipere.

Regid. Rom. 1. Sent. d. 47. p. 2. q. 3.
Richar. 1. Sent. d. 47. q. 4.
Tho. Arg. 1. Sent. d. 47. q. 1. art. 2.
Marfilii Inguen. 1. Sent. d. 46. ar. 2.
Sepph. Brulef. 1. Sent. d. 47. q. 4.
Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 47. q. 6.
Gabriel Biel 1. Sent. d. 47. q. vnica.

AD OP- POSITVM Osea. 1. a

TRVM Deus possit mala praecipere. Et quod sic videtur: quia praecipit Osea vt duceret vxorem fornicara. Et Bernardus exponit ad litteram quod si dicas ad litteram non esse intelligendum, obijcitur tunc: quia praecipit non tantum ducere vxorem, sed etiam facere filios fornicarios: quod si esset vxor legitima, non essent filij fornicationis.

Exo. 12. e

2. ITEM in Exodo praecipit facere furtum filijs Israel: sed furtum est malum, et contra legem natura: ergo, et cetera. Si tu dicas quod non est malum secundum se, et ideo potest bene fieri.

Gen. 22. a

3. CONTRA obijcitur: quia praecipit Abrae occidere filium innocentem, et quem sciebat innocentem: et hoc est malum secundum se: ergo videtur quod Deus possit praecipere malum.

4. ITEM ratione videtur: quia Deus est super omnem legem, ergo in omni mandato potest dispensare: ergo potest omnium praecceptorum, et prohibitionum contraria praecipere.

5. ITEM Plus distat non ens ab ente, quam malum a bono: sed Deus solo imperio voluntatis ex non ente facit ens: ergo solo imperio voluntatis ex malo facit bonum: ergo potest praecipere mala, vt videtur.

FVNDAMENTA

CONTRA: Praeceptum est signum diuinae voluntatis: ergo aut est falsum signum, cum significet Deu velle quod praecipit, aut Deus vult illud. Sed si Deus vult malum, est malus. Si non vult, et praecipit, est falsus, et vtrumque est impossibile apud Deum: ergo, et cetera.

ITEM: Nullus obediens diuino praeccepto debet puniri: ergo si Deus potest malum praecipere, potest malum impune fieri. Sed malum remanere impunitum est contra diuinam iustitiam: ergo Deus potest facere contra se: ergo sibi aduerfari: sed hoc est impossibile: ergo, et cetera.

ITEM: Deus praecipit mala non fieri: si ergo praecipit fieri, praecipit duo opposita: sed duo opposita fieri est impossibile: ergo Deus praecipit impossibile: sed ad nullum tale praecceptum obligamur: ergo Deo possumus non obedire: quod absurdum est. Et iterum: Omnis praeciens impossibile, est stultus, vel impius: ergo Deus esset stultus, vel impius, quorum vtrumque est impossibile. Et ideo dicit Hieronymus: Qui dicit Deum praecipisse impossibile, anathema sit.

CONCLUSIO.

Mala secundum se cum intrinsece mala sint, Deus praecipere non potest: mala vero in se qua mala non remanent, potest Deus praecipere.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod cum quaeritur vtrum Deus possit praecipere malum, hoc potest dupliciter intelligi. Aut malum manens malum, aut ita quod praecipiendo faciat bonum. Primum simpliciter est impossibile: secundum vero aliquo modo est possibile, licet non omnino. Est enim aliquid malum in se, aliquid malum secundum se. Malum in se potest fieri bene: malum secundum se nullo modo potest fieri bene, immo hoc intelligere quod fiat bene, est intelligere quod idem sit malum, et bonum. Potest ergo dici quod Deus potest praecipere malum in se, et non malum secundum se: quia nihil potest praecipere quin bonum sit postquam praecceptum est: et illud est malum in se, non autem secundum se, et ideo potest illud praecipere, et non aliud. Et hinc habet ortum quod dicit Bernardus in lib. de dispensatione et praeccepto quod Deus potest dispensare in praecceptis secundae tabulae, et non primae.

B

Ratio huius est, quia in praecceptis secundae tabulae quantum est de ratione praeccepti, tangitur, siue praecipitur ordinatio ad proximum, et prohibetur deordinatio ad eundem. Deordinatio autem respectu proximi, nisi sit deordinatio respectu Dei, malum est in se. Si autem respectu Dei, malum est secundum se: sicut cognoscere non suam, malum est in se: sed cognoscere alienam ex libidine, siue non suam, malum est secundum se. Sed Deus in praecceptis secundae tabulae dispensat, et dispensare potest, et contra illa potest praecipere ratione praedicta. Nec ex hoc sequitur quod praecipiat contraria, quia mandatum speciale absoluit a communi, sicut priuilegium speciale. In praecceptis autem primae tabulae non potest Deus dispensare, quia eorum opposita sunt mala secundum se: ipsa enim praeccepta dicunt ordinationem ad Deum siue in fine de sua ratione, et eorum opposita deordinationem. Et ideo si contrarium praeciperet, praeciperet contra se: contra se autem non potest facere: et si illa praeciperet (cu illa sint mala secundum se, ita quod nullo modo possunt bene fieri) aut Deus vellet malum, quod est inconueniens, aut impune fieret malum, aut idem esset bonum, et malum, quoru vtrumque est inconueniens simpliciter. Et ideo concedenda sunt rationes probantes quod Deus non potest malum praecipere, vt puta malum manens malum: et hoc est malum secundum se. Tamen vltima ratio, de hoc quod praecipit malum, non valet: et iam soluta est.

C

1. Ad illud ergo quod obijcitur de Osea, dicendum quod illud fuit malum in se, scilicet cognoscere non suam: et diuino praeccepto factum est ei bonum: sed secundum quod fornicatio dicit actum libidinosum, et cognoscere aliquam ex libidine, hoc Dominus numquam praecipit.

D

2. Ad illud quod obijcitur de auctoritate Exodi quod praecipit filijs Israel furtum, dicendum quod illud similiter praecipit, in quantum fuit malum in se, scilicet accipere rem alienam: sed hoc potuit facere, quia cum sit Dominus omnium, dominium potuit transferre. Sed numquam praecipit quod ex libidine hoc facerent, illud enim est malum secundum se.

E

3. Ad illud quod obijcitur de eo quod praecipit Abrae de Isaac, dicendum quod illud non erat malum secundum se, quia Isaac quamuis non esset reus mortis sibi infligenda ab homine, tamen ratione peccati originalis reus erat mortis temporalis sibi infligenda a Deo, ad quam habebat necessitatem, et ideo Deus habebat auctoritatem, et ita de iure potuit illa Abrae ex causa committere. Tamen aliqui volunt dicere quod non praecipit occidere: sed offerre. Sed contra hoc

Bern. de dispensatione post inittu.

hoc est Glossa, et textus, quia dicitur quod portauit ignem, et gladium.

4. Ad illud quod obijcitur quod potest super omnem legem datam, dicendum quod verum est quod potest, quia potest ponere: sed non potest destruere iam positam. Quoniam enim ordinationem ad ipsum dicunt aliqua mandata, sicut non potest contra suam iustitiam facere, sic nec contra illa praecipere.

5. Ad illud quod obijcitur quod de non ente

potest facere ens, dicendum quod verum est quod potest facere: sed hoc non potest facere quod aliquid sit ens, et non ens, et quia non ens non habet necessitatem ad hoc quod sit non ens, ideo potest fieri ens: sed aliqua sunt mala, quae si sunt, de necessitate sunt mala, sicut mentiri, et odire Deum: et ideo non est simile, quia si faceret ista esse bona, faceret quod idem simul esset bonum, et malum.

DISTINCT. XLVIII.

QUOD ALIQUANDO HOMO BONA voluntate aliud vult quam Deus: et aliquando mala, id quod Deus bona voluntate vult: et bona voluntas Dei per malam hominis impletur.

SCIENDVM quoque est quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis quod Deus vult fieri: et aliquando bona est voluntas hominis aliud volentis quam Deus. Vt enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere quid congruat ei velle, et quo fine. Tantum enim interest inter voluntatem Dei, et voluntatem hominis, vt in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Vnde Augustinus in Ench. Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, bona multo amplius multoq. certius voluntate. Nam illius mala voluntas esse numquam potest, tanquam si bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, vt hoc velit homo voluntate mala quod Deus vult bona, velut si malus filius velit mori Patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus, iste vero id vult quod vult et Deus: et tamen bona Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamuis aliud volentis, quam huius idem volentis impietas. Multum enim interest quid velle homini, quid velle Deo congruat, et ad quem finem suam quisque referat voluntatem, vt approbetur vel improbetur. Potest enim velle bonum quod non congruat ei velle: et potest velle bonum quod congruit, sed non refert ad finem rectum: et ideo non est bona voluntas.

Cap. 101. Tom. 3.

Quod bona voluntas, mala hominum voluntate impletur, vt in passione Christi contigit, vbi quiddam factum est quod Deus bona, et Iudei mala voluntate voluerunt, voluerunt tamen et aliquid quod Deus non voluit.

ILLVD quoque non est praetermittendum quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur, vt in crucifixione Christi factum est, quem Deus bona voluntate mori voluit: Iudei vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et volebant Iudei mala voluntate quiddam quod Deus bona voluntate volebat, scilicet vt Christus pateretur, et moreretur: sed volebant et aliquid aliud quod Deus nolebat, scilicet occidere Christum, quod fuit mala actio et peccatum. Actum quippe Iudeorum non voluit Deus, passionem vero Christi voluit, sicut et in ipso psalmo. Christus ad Patrem ait: Tu cognouisti sessionem meam, id est, voluisti et approbasti passionem meam, tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas vt Christus pateretur, nec tamen voluit vt Iudei occiderent: quia voluit pœnam Christi, sed non voluit culpam Iudeorum: nec tamen noluit, si enim nolisset, nec fuisset.

Aug. 10. 8. in psal. 138

Oppositio.

SED ad hoc opponitur sic: Si voluit Deus, vt Christus pateretur, voluit utique vt pateretur a Iudeis, vel non. Si voluit vt non pateretur a Iudeis, cum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati a Iudeis: ergo voluit eum occidi a Iudeis: voluit itaque ut Iudei occiderent eum. Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse quod Deus voluit Christum pati et mori, quia eius passio bonum fuit, et causa nostra salutis. Cum autem dicitur, nolebat eum pati, uel occidi a Iudeis: hic distinguendum est. Si enim intelligitur sic, nolebat eum sustinere passionem, siue crucifixionem a Iudeis illatam, uerus est sensus: Si uero intelligitur sic, uolebat ut Iudei occiderent eum, falsum est. Non enim uolebat Deus actionem Iudeorum, que mala erat: sed uolebat passionem bonam, et hec uoluntas per malas Iudeorum uoluntates impleta est. Vnde Augustinus in Enchiridion: Deus quasdam uoluntates suas utique bonas implet per malorum hominum uoluntates malas: sicut per maleuolos Iudeos bona uoluntate Patris Christus

Cap. 101. Tom. 3.

Mat. 16. d Christus pro nobis occisus est. Quod tantum bonum fuit, ut Apostolus Petrus, quando id fieri volebat, Satanus ab ipso qui occisus est, diceretur. Ecce manifeste habes magnum bonum fuisse quod Christus occisus est, et hoc bonum quia Petrus volebat, ideo redargutus est.

Vtrum placuerit viris bonis quod Christus pateretur, et moreretur: placuit quidem intuitu nostrae redemptionis: sed non ipsius cruciatus.

EX quo soluitur quaestio qua quari solet, utrum uiris sanctis placere debuierit quod Christus pateretur, uel occideretur. Debit enim eis placere intuitu nostrae redemptionis: sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo ac uehementer capierunt Christum mori propter liberationem hominis, et impletionem diuinae uoluntatis: sed non uoluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo letabantur, et tristabantur: sed ob aliud gaudebant, et propter aliud dolebant. Volebant ergo Christum mori pro hominis redemptione: et tamen de morte ipsius diuersis de causis corda eorum uarie mouebantur.

Quo modo sentiendum sit de passionibus sanctorum, an uelle, an nolle debeamus.

SI uero quaeritur utrum eodem modo sentiendum sit de passionibus, et martyrijs sanctorum: Dicimus aliquam esse differentiam inter passionem capitis, et membrorum. Christi namque passio, causa est nostrae salutis, quod non est passio alicuius sancti. Nullius enim passione redempti sumus, nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, uerumetiam alijs fidelibus ipsorum passiones: uerumtamen nostra redemptio non sunt: hoc enim passio illius sola potuit qui Deus est, et homo. Illius ergo passionem credentium pia mentes uoluerunt, et optauerunt fieri sicut futurum credebant: passiones uero sanctorum possumus uelle et nolle: et utrumque bona uoluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio, eo fine, quia premium eius per hoc auctum, et paratum cernebat. bonam uidetur habuisse uoluntatem, qua uoluntati eius congruebat, quia cupiebat dissolui, et esse cum Christo. Qui autem uoluit, eum declinare passionem, et effugere manus iniquorum compassione pietatis, et ille habuit bonam uoluntatem. Vnde Augustinus in Enchir. Bone apparebant uoluntates impiorum fidelium qui uolebant Apostolum Paulum Hierusalem pergere, ne ibi pateretur mala, que Agabris propheta predixerat. Et tamen hoc illum Deus pati uolebat pro annuncianda fide Christi, exercens martyrem Christi: Neque ipse bonam uoluntatem suam impleuit per Christianorum uoluntates bonas: sed per Iudeorum malas: et ad eum potius pertinebant qui uolebant quod uolebat, quam illi per quos uolentes factum est quod uolebat: quia id ipsum quidem, sed ipse per eos bona, illi autem mala uoluntate fecerunt. Ita et in passione Christi factum est: Quod enim Deus uoluit, hoc idem Iudei, et diaboli: sed illi malauoluntate, Deus uero bona uoluntate, scilicet ut Christus moreretur. Verumtamen illi actum uoluerunt, quem Deus non uoluit.

Phil. 1. e Cap. 2. 01. Act. 21. b

DISTINCT. XLVIII.

Qualiter uoluntas nostra diuinae conformetur.

Sciendum quoque est quod aliquando mala est uoluntas hominis, et cetera.

Expositio textus.

Ecce est tertia pars, in qua agit Magister de conformatione uoluntatis nostrae ad uoluntatem diuinam. Et diuiditur haec pars in quattuor partes. In prima Magister ostendit quod ad conformitatem uoluntatis nostrae, et diuinae, non sufficit conformitas in uolito. In secunda ostendit quod non sufficit conformitas in operatione, siue in opere operato ibi: Illud quoque non est praetermittendum. In tertia Magister soluit ex hoc quamdam quaestionem a latere: Vtrum scilicet sancti debeant passionem Christi uelle, ibi: Ex quo soluitur quaestio qua quari solet. In quarta uero, et ultima Magister mouet quaestionem iuxta hanc, et determinat, ibi: Si uero quaeritur utrum eodem modo sentiendum est. Vbi ostenditur quod dissimiliter iudicandum est de passionibus sanctorum, et ipsius Christi.

Multum enim interest quid uelle homini, quid Deo congruat. Dub. I.

CONTRA: Ex hoc uidetur quod aliquid licite

A possit homo uelle sciendo, cuius Deus uelit contrarium. Ponatur ergo per impossibile quod alicui reueletur sua damnatio: constans est quod Deus uult istum damnari uoluntate absoluta. Aut ergo iste tenetur uelle, aut non: uel (quidquid sit de tentione) quid est perfectius uelle, uel uoluntate damnari, uel non. Si uult damnari: ergo uult a Deo separari: hoc uoluntas recta numquam potest appetere. Si non uult damnari: ergo perfecte se non conformat: ergo perfectior est uoluntas opposita.

RESP. Dicendum quod illud est impossibile, quod alicui reueletur sua damnatio: et impossibili posito, non est mirum si sequatur impossibile. Tamen si tu quaeras quid est perfectius, respondeo dicendum quod in aeterna damnatione sunt duo, scilicet pena inflictio, et aeterna a Deo separatio. Separationem aeternam a Deo nullo modo credo quod aliqua anima recte debeat uelle, immo semper uelle contrarium: sed penam uelle, si reuelatum est sibi, debet, et hoc patet quia quilibet iustus de se, et de alio debet uelle quod omnis peccans finaliter, aeternaliter puniatur: ergo si ponitur praexistens cognitio certitudinaliter iuxta se, credo quod quamdiu durat ei bona uoluntas quod hoc uolet. Si autem quaeras de eo qui peccat, uel uelle debeat gratia sibi subtrahi: et uidetur quod sic, cum Deus uelit, et ipse sciat hoc esse iustum.

RESP. Dicendum quod gratiam subtrahi alicui sub triplici conditione potest respici, aut simpliciter, aut ad tempus. Et ad tempus adhuc dupliciter, uel in se, uel prout habet rationem pena. Hoc modo uult Deus

Deus subtrahere, et hoc modo debet peccans uelle, ut eum Deus puniat. Vnde regula generalis quod in omnibus quae scimus Deum uelle absolute, tenemur uoluntate absoluta uelle: tamen licet nobis uelle contrarium uoluntate conditionata, siue quantum in nobis est, quia hoc decet nos, et propter hoc dicit Augustinus: Multum interest, et cetera.

Deus uoluit Christum pati, et mori, et cet. Dub. II.

CONTRA: Videtur enim male dicere, quia occidere Christum erat malum facere: ergo Christum occidi, fuit malum fieri: si ergo Deus uoluit Christum pati, Deus uoluit malum fieri: quod supra negatum est.

RESP. Dicendum quod occidere Christum, fuit malum per comparisonem ad subiectum: quando ergo accipitur passio, aut simpliciter accipitur, aut in comparisonem ad patientem, siue ad sustinentem penam, et sic simpliciter est bonum: aut in comparisonem ad inferentem, et sic ex illo respectu iudicatur malum: quia malitia moris potius intentionem respicit, quam actum. Et primo modo est sensus: Christum pati a Iudeis est bonum, id est Christum sustinere penam, quam Iudei intulerunt, est bonum. Secundo modo est sensus: Christum pati a Iudeis est bonum, id est passionem inferri Christo a Iudeis est bonum, et sic falsum: quia illatio passionis non fuit nisi mala: sed sufferentia non fuit nisi bona, et sic distinguit Magister.

Non enim uolebat, et cet. Dub. III.

Innuit quod actio Iudeorum fuit mala. CONTRA: Videtur falsum dicere, quia actio Iudeorum fuit causa passionis: sed si causa immediata mala, et effectus: ergo si actio fuit mala, et passio.

RESP. Dicendum quod istud est uerum de actione et passione in eodem genere bonitatis, secundum quod unum est causa alterius, dicendum ergo quod actio Iudeorum fuit causa passionis in genere naturae, et in illo genere sicut actio fuit mala, ita et passio, sed non fuit causa in eodem genere moris: immo Christi bona intentio passionem uoluntariam dirigebat, in bonum finem: contra in actione Iudeorum non habente rectum finem: et ideo in genere moris actio fuit mala, et Deo displicens, et passio bona, et Deo placens: et sic patet totum.

Quod tantum bonum fuit, ut Apostolus Petrus qui id fieri uolebat, ab ipso qui occisus est Satan diceretur.

Dub. IIII.

CONTRA: Secundum hoc uidetur quod quicumque dolet, et tristatur circa passionem Christi, esset redarguendus: ergo peccauit beatissima mater dum doluit, sicut dicitur in Luca: Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Peccauerunt similiter Apostoli. Falsum etiam dicit Apostolus: Si sustinebimus, et conregnabimus.

Luc. 2. e 1. Tim. 2. c

RESP. Dicendum quod dolere de aliquo est dupliciter. Aut ita quod dolens uoluntate rationis absoluta uelit contrarium eius de quo dolet: et sic nulli licuit dolere de passione Christi. Et Petrus, quia uoluntate rationis contrarium uolebat, est redargutus. Alio modo dolere de aliquo est ferri ad contrarium uoluntate pietatis: tamen nihilominus hoc uelle uoluntate absoluta, sic bonum est condolere Christo, et pie affici circa eum: et sic afficiuntur uiri sancti qui magnas gratias agunt Deo de passione Christi: sed tamen mouentur in consideratione dolorum, sicut et benedictissima Virgo Maria in Filij sui mota est passione.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam praesentis distinctionis quaeritur de conformitate uoluntatis nostrae ad uoluntatis,

tatem Dei. Et circa hoc duo principaliter quaeruntur. Primo quaeritur de ipsa conformitate quantum ad quidditatem. Secundo quaeritur de ipsa quantum ad tentionem. Circa primum articulum duo quaeruntur. Primo utrum possibile sit uoluntatem nostram conformari uoluntati diuinae. Secundo utrum conformitas uoluntatis nostrae ad diuinam, faciat uoluntatem nostram iustam.

QUESTIO I.

An possibile sit uoluntatem nostram diuinam uoluntati conformari.

Alex. Alenf. 1. p. q. 41. Memb. 1. S. Tho. 1. Sent. d. 48. q. 1. art. 1. Egid. Rom. 1. Sent. d. 48. q. 1. Richardus 1. Sent. d. 48. q. 1. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 48. q. 1. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 48. q. 1. Marfilus Inguen. 1. Sent. q. 47. art. 1.

Q UOD non sit possibile nostram uoluntatem conformari diuinam, ostenditur sic. Sicut exaltantur caeli a terra, ita exaltatae sunt uiae meae a uis uestris, et cogitationes meae a cogitationibus uestris. Sed sicut est in uis, et cogitationibus, sic et in uoluntatibus: ergo si caelum et terra non habent conformitatem, immo deformitatem, uidetur similiter quod nec uoluntas nostra et uoluntas diuina. Si dicas quod auctoritas intelligitur, et loquitur de malis. CONTRA: Super illud psalmi: Exultate iusti. Glossa: Quantum distat Deus ab homine, tantum distat uoluntas Dei a uoluntate hominis: ergo, et cetera.

2. ITEM infinite distantium nulla est conformitas: sed Deus et homo distant in infinitum, cum unum sit finitum, et aliud sit infinitum: ergo nulla est conformitas uoluntatum.

3. ITEM: Si uoluntas nostra conformatur diuinae, aut ergo in seipsa, uel in tertio. Si in tertio: ergo diuina uoluntas et humana conueniunt in aliquo communi: et si hoc, ergo habent aliquid simplicius se, quod est inconueniens maxime in diuina uoluntate. Restat ergo quod si est conformis quod seipsa conformetur, ergo uoluntas est ipsa conformitas: sed conformitas non potest esse difformitas: ergo uoluntas nostra non potest discordare a diuina: quod est manifeste falsum.

4. ITEM: Si uoluntas nostra est conformis diuinae, aut conuenit essentialiter, aut per participationem: si essentialiter, redit idem quod prius. Si per participationem quaero de illo per cuius participationem uoluntas est conformis, utrum sit conformis, uel non. Si non: non potest conformare. Si sic: tunc aut essentialiter, aut participatiue: ergo uel erit abire in infinitum, uel stare in aliquo creato quod sit conforme Deo per essentiam, uel uoluntas conformatur Deo per increatum: sed non est abire in infinitum, nec est ponere quod Deus sit conformitas uoluntatis humanae ad Deum: ergo aliquod creatum essentialiter est conforme: sed quod essentialiter est conforme alicui, essentialiter conuenit cum illo. Et quod essentialiter conuenit cum illo, est eundem essentiae, ergo, et cetera.

CONTRA: Qui adharet Deo unus spiritus est: sed non est unus spiritus per uinitatem naturae: ergo est unus per conformitatem uoluntatis.

ITEM: Omnis qui facit uoluntatem Patris mei, qui est in caelis, ille meus frater, et soror, et cetera. Sed non est uerum quod sit frater per propinquitatem sanguinis: ergo est frater per conformitatem uoluntatis,

AD OPPOSITVM Isa. 55. 6 Psal. 32. a

FVNDA-MENTA. 2. Cor. 6. d

Mat. 12. d

Voluntatis, et dilectionis. I T E M: Quasumque voluntates contingit vel- le idem, et velle opposita: contingit conformari, et difformari, siue contrariari: sed voluntas diuina, et humana sunt huiusmodi: hoc patet, ergo, et cetera. I T E M: Quasumque voluntates contingit ad- iuicè ordinari per perfectam prædientiam, et obe- dientiam, contingit adiuicem conformari: sed vo- luntatem humanam contingit diuinæ per omnia sub- iacere, et obedire: ergo, et cetera.

CONCLUSIO.

Voluntas humana potest conformari voluntati diuina per similem habitudinem ad actum, ad obiectum, et ad finem.

RESPON. AD ARG. Dicendum quòd ali- quid conformari alicui contingit dupliciter. Au- tum quantum ad similitudinem, aut quantum ad habitu- dinem. Quantum ad similitudinem contingit tri- pliciter. Aut quando aliqua duo participant tertium in quo assimilantur: vt cygnus, et nix in albedine. Aut cum aliqua duo sic se habent quòd vnum est si- militudo alterius: vt species coloris, siue idolum, assimilatur siue conformatur Ioui. Aut quando ali- quid paticipat similitudinem, vt speculum, vel oculus assimilatur, vel conformatur corpori obie- cto. Primo modo non est possibile aliquam creatu- ram Deo conformari. Secundo modo aliqua crea- tura Deo conformatur, vt puta gratia quæ dicitur similitudo Dei, vel gloria quæ est deformitas. Ter- tio modo assimilatur, et conformatur anima, quæ habet gratiam, et gloriam: de hac conformitate ni- hil ad præsens. Alio modo contingit conformari aliquid alicui secundum similem habitudinem, siue comparisonem, quæ potest dici proportio, cum- est rerum eiusdem generis: et proportionabilitas, cum est rerum diuersorum generum, siue non com- municantium, vt fiat vis in verbo. Large tamen loquendo vtraque potest dici proportio: et hæc nihil ponit commune, quia est per comparisonem duo- rum ad duo, et potest esse inter summe distantia. Et secundum hanc potest voluntas nostra conformari diuinæ: videlicet per similem habitudinem ad actum vt sicut Deus quod vult, vult liberaliter, et charitatiue, ita et homo: et per similem compara- tionem ad obiectum, vt quod vult Deus, velit ho- mo: et eodem fine quo vult Deus, velit homo, hoc totum possibile est esse, et totum possibile est non esse: et ideo possibile est voluntatem nostram diuinæ conformari, et difformari. Et concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. 2. Ad illud ergo quod obijcitur quòd distat Deus ab homine, et humana voluntas a diuina in- infinitum, iam patet responsio, quia hoc non impedit conformitatem comparisonis: licet impediatur conformitatem æqualitatis, et vniuocationis.

3. Ad illud quod obijcitur, vtrum in seipsa, vel in tertio conformetur, dicendum quòd non in seipsa, nisi loquamur de conformitate longinqua, quæ attenditur in imagine. Si autem loquamur de conformitate propinqua, quæ consistit in similitudi- ne, sic non seipsa conformatur: sed mediante gratia quæ non est tamquam tertium ab vtroque participa- tum: sed est sicut similitudo vnius, et proprietates al- terius. Vnde gratia est similitudo essentialiter, non- tamen oportet quòd essentialiter conueniat in tertio, quia similitudo seipsa conuenit cum eo, cuius est si- militudo: et sic patent obiecta ambo. Similiter si lo- quamur de conformitate quantum ad habitudinem, dicemus quòd voluntas non seipsa conformatur, sed per comparisonem ad alterum: quod tamen neque est de essentia diuinæ voluntatis, nec humanæ, nec tiqua

A tertium participatum ab vtroque, et sic patet illud. 4. Ad illud quod vltimo queritur, vtrum con- formetur per essentiam, aut per participationem, di- cendum quòd nec sic, nec sic: sed conformatur per proportionem, siue per consimilem habitudinem, et sic patet illud.

QUESTIO II.

An conformitas voluntatis nostræ ad diuinam faciat eam iustam.

B

Ægid. Rom. 1. Sent. d. 48. q. 2. Richard. 1. Sent. d. 48. ar. 2. q. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. d. 48. q. 2. Petrus de Tarant. 1. Sent. d. 48. q. 2.



TRVM conformitas voluntatis nostræ ad diuinam faciat eam iustam. Et quòd sic, videtur, quia super illud psalmi: Rectos decet collaudatio. Glossa: Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei, quæ recta est.

FVNDAMENTA. Psal. 32. 4

I T E M: Quæ participatio iustitiæ cum iniquitate? aut quæ societas lucis ad tenebras? quasi dicat, nulla. Si ergo diuina voluntas, iustitia est, et lux, et hu- mana voluntas sit iniqua, non potest esse conformis: ergo si est conformis, necesse est esse iustam.

I T E M: Conformari regulæ iustitiæ, nihil aliud est quàm iustificari: sed voluntas diuina est regulæ iustitiæ, quia non potest obliquari ad aliquod ini- quum: ergo conformari voluntati diuinæ, est iu- stificari.

I T E M: Intellectus noster non potest conformari diuino, quin efficiatur verus: ergo nec affectus nos- ter potest conformari diuino, quin efficiatur iustus: sicut enim veritas est reditudo intellectus, sic iustitia est reditudo affectus.

1. CONTRA: Magister dicit, et est verbum Augustini quòd voluntas Dei bona, per hominum- malas voluntates impletur: sed vnus effectus non- procedit ab vna causa per aliam, nisi illæ causæ ad in- uicem conformentur: ergo contingit malam volun- tatem diuinæ conformari.

AD OPPO- SITVM.

2. I T E M: Conformitas voluntatum consistit in- volendo, et nolendo idem: sed impius potest velle, et nolle quod Deus vult, et non vult, vt ponit exem- plum Augustinus de prauo filio qui patrem vult mori: quod et Deus vult: ergo conformitas non facit vo- luntatem iustam.

Cicero de amicitia.

Enchir. ca. 102. to. 3.

3. I T E M: Quamuis voluntas Dei sit beata, ta- men voluntas illi conformis non propter hoc est beata: ergo pari ratione quamuis sit iusta, non propter hoc, voluntas conformis est iusta.

4. I T E M: Si conformitas facit voluntatem ius- tam, cum velit hominem qui patitur iniuriam vindicare: si ille qui patitur iniuriam vult se vindicare, iuste vult: ergo iustum est exigere vindictam. Si tu dicas quòd Deus vult hominem vindicare: sed non vult quòd homo uindictam se, hoc non sol- uit: quia saltem tunc liceret homini appetere quòd Deus ipsum vindicaret.

CONCLUSIO.

Conformitas voluntatis nostræ ad diuinam, secundum actum, et volitum facit eam iustam.

RESP. AD ARG. Dicendum quòd conformitas voluntatis nostræ ad diuinam attenditur se- cundum proportionem, sicut dictum est. Duplex est autem

FVNDAMENTA. Dent. 1. 6. d.

Dent. 6. a

autem proportio voluntatis, scilicet ad actum, et ad volitum. Similis proportio ad actum consistit in hoc, quòd sicut Deus quod vult, vult ex charitate, et libe- raliter siue iuste et recto fine, sic etiam homo velit. Similis proportio ad volitum est, vt quod vult Deus, etiam homo velit. Potest ergo conformitas attendi secundum hanc duplicem similitudinem, et compara- tionem, et sic est sufficiens, et facit voluntatem ius- tam. Potest iterum attendi solum secundum alteram, vt puta secundum volitum, et sic est deficiens cum careat simili habitudine, et hoc non sufficit ad ius- titiam.

1. 2. DE prima conformitate procedunt primæ rationes, de secunda secundæ.

3. AD illud quod tertio obijcitur, quòd conformitas non facit beatam animam, ergo nec iustam. Dicendum quòd beatitudo dicit iustitiam consum- matam. Vnde plus requiritur ad hoc, vt voluntas fiat beata, quàm vt fiat iusta: et ideo non sequitur, quòd si non facit beatam, quòd non faciat iustam. Tamen sicut conformitas sufficiens, quæ est in volito et ratio- ne volendi, facit voluntatem iustam, sic conformitas superexcellens, facit eam beatam: illa autem est superex- cellens, quando in omnibus diuinæ conformatur: et ex nulla parte est difformis, nec in aliquo saltè in modico.

4. AD illud quod obijcitur vltimo, iam patet res- ponsio, quia appetens vindictam non conformatur se- cundum Deum in modo, siue in ratione volendi. Deus enim- tanquam iustus iudex vult hoc zelo iustitiæ: qui au- tem appetit vitionem sui, siue suæ iniuriæ, vt pluri- mum vult libidine vindictæ. Si autem aliquis appetat solum zelo iustitiæ sicut Deus, et ex charitate, tunc dicerem eum habere voluntatem iustam.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum, queritur de tentione ad conformitatem volun- tatis diuinæ. Et circa hoc duo queruntur. Primo qua- ritur, vtrum teneamur conformare voluntatem nos- tram voluntati diuinæ in ratione volendi, vt velimus ex charitate quod volumus. Secundo, vtrum teneamur conformare in uolito.

QUESTIO I.

An teneamur voluntatem nostram voluntati diuinæ conformare in ratione volendi.

Alex. Alensis 1. p. q. 41. Membro 2. S. Tho. 1. Sent. dist. 48. q. 1. ar. 2. Scotus 1. Sent. dist. 48. q. vnica. Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 48. p. 2. q. 1. Rich. 1. Sent. dist. 48. q. 2. ar. 2. Durandus 1. Sent. dist. 48. q. 1. Franciscus de Mayr. 1. Sent. dist. 46. q. 5. Tho. Arg. 1. Sent. dist. 48. q. 1. ar. 3. Marsilius Inguen. 1. Sent. q. 47. ar. 2. Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 48. q. 3. Petrus de Tarant. 1. Sent. dist. 48. q. 3. Gabriel Biel 1. Sent. dist. 48. q. vnica.

FVNDAMENTA. Dent. 1. 6. d.

Dent. 6. a

QVOD teneamur in ratione volendi, vide- tur, quia tenemur, quod facimus, facere iuste. Vnde in Deuteronomio. Iuste quod ius- tū est exequeris: sed non fit iuste, nisi quod homo facit secundum conformitatem voluntatis quan- tum ad rationem volendi, vt velit ex charitate, ergo, et c.

I T E M tenemur diligere Deum ex toto corde, quia hoc præcipitur in Deuteronomio, et Dominus S. Bon. To. 4.

idem iterum in Mat. sed hoc non potest fieri nisi ex cha- ritate: ergo tenemur ad conformitatem in ratione, si- ue in forma volendi.

I T E M tenemur Deo veraciter obedire: sed vera- citer non obedit Deo, nisi qui facit ea voluntate quam acceptat Deus. Hæc autem est voluntas informata cha- ritate: ergo, et cetera.

I T E M: Propter quòd vnumquodque, et illud ma- gis: sed propter conformitatem voluntatis, ratione- volendi, obligamur ad conformitatem voluntatis in- volito, quia finis præcepti est charitas, vt dicit Apo- stolus: multo fortius obligamur ad conformita- tem in ratione volendi, vt quod volumus, velimus ex charitate.

1. CONTRA: Deus vult, et præcepit parentes honorari: esto quòd oportunitas se offerat quòd ali- quis honoret patrem ex naturali pietate non ex chari- tate, constat quòd non peccat, et non conformat vo- luntatem suam nisi in volito: ergo non tenetur ad ra- tionem volendi.

2. I T E M si tenemur conformare voluntatem no- stram diuinæ in ratione volendi, sicut in volito, ergo quotiescumque volumus aliquid non ex charitate, de- ficit illud ad quod tenemur: ergo peccamus in omni tali actu: nullus ergo actus est indifferens.

3. I T E M si tenemur conformare in ratione vo- lendi, cum ergo peccator habeat voluntatem a Deo continue in hoc deficientem, quia non habet charita- tem: ergo continue in omni instanti peccat.

4. I T E M nullus potest conformare voluntatem suam diuinæ in ratione volendi, nisi habeat charita- tem: sed non est in nostra potestate habere charita- tem: ergo homo tenetur ad impossibile. Si dicas quòd potest facere quod in se est, quo facto habebit chari- tatem, quia potest se disponere ad charitatem.

5. CONTRA: Obijcitur de obstinato, et de eo qui actualiter est in peccato: dum peccat et est in actu illo, non potest se conformare: ergo non tenetur. Quod si non tenetur, et alij tenentur, reportat com- modum de malitia: quòd si hoc non est conueniens, nulli ergo tenetur.

CONCLUSIO.

Voluntas nostra tenetur conformari voluntati diuinæ in ratione volendi pro loco, et tempore: sed non ad om- nem actum, nec ad omne præceptum: sed quando tene- mur exire in actum charitatis.

RESP. AD ARG. Quod tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in ratione vo- lendi, vt scilicet velimus ex charitate: et hoc patet, quia tenemur eum diligere ex charitate. Attendendū autem quòd hæc est obligatio per modum præcepti affirmatiui. Differt enim obligatio præcepti affirma- tiui, et negatiui. Nam negatiui obligat semper, et ad semper: affirmatiui autem tantum obligat semper, non ad semper, sed pro loco, et tempore: et sicut non obligat ad semper, ita nec ad omnem actum volunta- tis, nec ad omne præceptum: sed tunc solum quando tenemur exire in actum charitatis. Vnde notandum quòd sic tenemur ad hoc, quòd numquam ad contra- rium: sicut velle, quod Deus vult ex liberalitate. Ad hoc etiam tenemur pro loco et tempore, si habemus charitatem: si autem non habemus, non ad hoc tenemur, sed ad æquiualens, quia tenemur facere quod in nobis est vt habeamus, et ad hoc similiter pro loco, et tempore obligamur. Ex his patet responsio ad obiecta.

1. 2. 3. QVOD enim obijcitur, quòd aliquis sine peccato honorat parentes, etiam ex naturali pietate, dicendum quòd verum est, et ex hoc sequitur quòd non in omni actu tenetur conformare, non tamen sequitur quòd non teneatur: et per hoc patet sequens Pp quòd

quod obijcitur de generalitate actuum. Patet etiam A aliud quod obijcitur de generalitate temporis.

4. Ad illud quod ultimo obijcitur, quod non est in potestate nostra habere charitatem, dicendum quod in potestate propinqua habentium charitatem est, et in potestate non habentium, non propinqua, sed dispositiva. Potest enim quilibet facere aliquid, quo facto habeat charitatem: et ideo si non faciat, imputatur sibi, nec excusatur per impossibilitatem, quia non est impossibilitas, ubi succurrit aliunde potestas, et non deficit, nisi propter nostram negligentiam.

5. Ad illud quod obijcitur de obstinato, dicendum quod nullus est adeo obstinatus quod non possit B facere quod in se est: et qui non possit redire ad cor, et ideo tenetur sicut et alij, licet non pro quolibet instanti, sed pro loco, et tempore. Si autem tu queras quid sit locus, et tempus, melius docet vinctio quam ars: tamen quando Dominus visitat eum interiori allocutione, vel exteriori predicatione, vel aliquo tali in quo est opportunitas redeundi ad cor, si tunc negligat, incidit in contemptum, et omissionis peccatum.

QVÆSTIO II.

An quo ad voluntatem nostram voluntati diuinae teneamur conformare.

- Alex. Ales. 1. p. q. 41. Membro 3.
- St. Thom. 1. Sent. dist. 48. q. 1. art. 4.
- Egid. Rom. 1. Sent. dist. 48. p. 2. q. 2.
- Richardus 1. Sent. dist. 48. art. 2. q. 1.
- Tho. Argent. 1. Sent. dist. 48. q. 1. art. 4.
- Steph. Brulef. 1. Sent. dist. 48. q. 4.
- Petrus de Tarantaf. 1. Sent. dist. 48. q. 4.

AD OPPOSITUM Mat. 12. d



TRVM teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuinae in volito. Et quod sic, videtur. Qui non est mecum, contra me est: ergo si non consonat Deo in volito, est contra Deum: ergo si tenemur Deo non esse contrarij, tenemur velle quod Deus vult.

Psal. 100. a

2. ITEM super illud Psalmi: Non adhæsit mihi cor prauum. Glo. prauum cor, atque distortum habet, qui non vult hoc quod Deus vult: sed tenemur vitare cordis prauitatem: ergo tenemur velle quod Deus vult.

Lib. de amicitia, et de offic. Et Sauli in Casilinario.

3. ITEM Tullius diffiniens amicitiam dicit, quod amicitia est idem velle, et idem nolle in rebus honestis: sed tenemur Deo seruare amicitiam: ergo et idē velle: ergo idem velle in honestis. Sed Deus non vult nisi iustum, et honestum: ergo debemus nostram voluntatem suam conformare in omnibus.

4. ITEM omnis intellectus qui discordat a prima veritate in cognito, est falsus: ergo omnis affectus est iniquus, qui non concordat cum diuina voluntate in volito: ergo, et cetera.

Luce 17. d

5. ITEM tenemur velle quod Deus præcepit: aut ergo quia præcepit, aut quia vult. Non quia præcepit, quia illi qui fuerunt mundati, quibus datum est præceptum a Domino de tacendo, non peccauerunt in reuelando, quia diuina inspiratione cognouerunt dominum Deum non velle illud quod præcipiebat: ergo tenemur velle quod Deus vult.

6. ITEM tenemur credere non tantum quod præcipit Deus credere, sed etiam omne quod dicit esse verum: ergo a simili tenemur velle non tantum quod præcipit Deus velle: sed omne quod indicat se velle tanquam bonum: ergo tenemur velle omne quod scimus Deum velle.

Aug. cap. 101. to. 4.

CONTRA: per Aug. in Ench. Aliquando homo bona voluntate vult, quod non vult Deus. ITEM viri sancti frequentes volunt opposita, sicut

Apostolus volebat alligari in Hierusalem, et discipuli nolebant: sed constat quod Deus aliquid illorum volebat: ergo licet contrarium diuinae voluntati velle meritorie: ergo, et cetera.

ITEM si tenemur in volito conformare: ergo cum in indifferentibus non sit nobis voluntas diuina determinata, quicumque vult aliquid indifferens determinate, committit se discrimini, ergo peccat mortaliter, quod absurdum est. Si dicas quod tenetur quando scit Domini voluntatem. CONTRA: Scientia non inducit nouum peccatum, neque tentionem: sed solum aggravat peccatum: ergo propter scientiam nemo tenetur, sicut nec ignorans.

ITEM Hieremias dolebat super destructionem Hierusalem in Threnis. Christus flebat super Hierusalem. Beata Virgo, et Apostoli super passionem Christi. Si flebant et dolebant: et dolor est de rebus quæ nobis nolentibus accidunt: ergo nolebant. Et constat quod omnes hi merebantur, et sciebant Deum velle contrarium: ergo licite, et meritorie possumus velle contrarium diuinae voluntati, etiam ubi scitur.

ITEM quantumcumque prælatus meus velit aliquid, non teneor illud velle nisi mihi præcipiat, etiam si scia ipsum velle: ergo pari ratione quantumcumque velit Deus aliquid, non teneor illud velle quantumcumque mihi innotescat, nisi Deus mihi præcipiat.

ITEM quod Deus consuluit, vult, et nos scimus eum velle, tamen non tenemur velle, quamuis multum sibi placeat, etiam plusquam præceptum: ergo non tenemur velle omne quod scimus Deum velle.

CONCLUSIO.

Non tenetur voluntas nostra conformari voluntati diuinae in quantumcumque volito: sed in eo quod vult, et innotescit absolute Deum velle.

RESP. AD ARG. Ad hoc dicunt aliqui, quod non tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinae in omni, quod vult Deus: sed hoc est perfectionis, et supererogationis, et hoc erit in patria: sed ad hoc solum tenemur, quod ipse nos vult velle. Dicunt autem, quod Deus solum vult nos velle quod præcipit, et nolle quod prohibet. Hæc enim sunt signa per quæ sufficienter indicat nobis suam voluntatem, qua vult nos velle aliquid: in alijs volitis, siue innotescant, siue non, licet velle contrarium sine peccato, et per hoc soluunt ad vtramque partem. Vnde dicunt, quod licet nobis aliqua velle proprie, quia non decet velle opposita, vt patet de destructione gentis nostre, et de calamitatibus iustorum, et consimilium. Etiam si Deus pluat, vel disponat pluere, oppositum possum petere, et velle. Sed licet ista via sit facilior, tamen quia Augustinus dicit, quod impius est cui non placet diuina prouidentia, non tantum videtur quod homo teneatur velle Dei mandata, sed etiam quod teneatur velle Dei opera. Et iterum. Quo modo non recalcitrat voluntas nostra voluntati diuinae, quando Deus vult aliquid, et nos volumus contrarium, omnino videtur ei repugnare. Et iterum. Glo. prædicta videtur dicere, quod homo qui non vult quod Deus vult, habet cor prauum: non dicit, quod Deus vult ipsum velle, vel quod Deus præcipit. Propterea aliter dicendum, quod reuera non tenemur velle omne quod Deus vult: sed solum quod vult, et innotescit, nec adhuc illud omne. Ideo notandum, quod aliquid ostendit se Deus velle absolute, et quantum in se est, vt bona quæ facit. Et hæc tenemur velle simpliciter, et absoluta voluntate quantum in nobis est. Aliquid ostendit se velle voluntate absoluta: sed oppositum velle quantum in se est, ut mala quæ infligit: et hæc tenemur velle voluntate absoluta, et de liberatiua, tamen oppositum possumus velle voluntate pietatis, vt dicit Hugo. Vnde sicut Deus non delectatur

1/a. 1. f

in nostris pœnis, sed magis dicit: Heu heu consolabor super hostibus meis, sic et nos. Vnde Hugo distinguit in nobis triplicem voluntatem, scilicet rationis, pietatis, et carnis, et in Christo quadruplicem extendens nomē voluntatis. Vnde dicit in lib. de voluntatibus Christi loquens de Christo: Voluntas deitatis per iustitiam sententiam dictabat: voluntas rationis per obedientiam veritatem approbabat: voluntas pietatis per compassionem in malo suspirabat: voluntas carnis per passionem in malo proprio murmurabat. Et ideo voluntate rationis debemus etiam velle malum pœnæ, quod scimus Deum velle: sed voluntate pietatis possumus conditionaliter, siue quantum est in nobis, si Deo placet, non velle: nam et ipse Deus, quantum in se est, non vult, sicut prædictum est. Aliquid ostendit se Deus velle quantum in se est, circa quod consistit substantialiter ordo salutis, vt sunt ea quæ præcipit fieri, et quæ præcipit non fieri, et hæc tenemur velle. Aliquid ostendit se Deus velle quantum in se est, circa quod consistit expeditio salutis, vt sunt ea quæ consulit. Et ad talia non obligat, nec vult obligare: vult enim aliquos saluare sic, aliquos via latiori ire.

1. 2. 3. Ex his ergo patet quod tenemur generaliter velle, et conformare voluntatem nostram, non in omni volito, sed in omni eo quod innotescit tribus primis modis prædictis: alioquin frangeretur amicitia, et de tali volito currunt rationes, et aucto ritates. Ideo enim præcepto diuino tenemur nos conformare, quia vult nos velle quod præcipit, et hoc scimus: et prælato meo teneor conformari in hoc quod expresse scio ipsum velle me velle: sed in prælato nescio nisi per mandata: sed in Deo scio per alia signa, sicut prædictum est.

4. 5. 6. Ad illud quod obijcitur, quod in nullo potest discordare intellectus quin sit falsus, et cetera. dicendum quod non est simile de bono, et vero, nam verum dicitur absolute, bonum vero in relatione ad finem. Et quia duo opposita non sunt simul: ideo non possunt intellectus discordantes esse veri: sed bonum dicitur in relatione ad finem. Et quoniam opposita, volita possunt ad eundem finem ordinari, ideo simul possunt esse bona, et affectus respectu eorum esse recti: ideo non necesse est in omni volito conformari, quia oppositum possumus sancte velle, quia ordinare in finem: sed oppositum eius, quod Deus vult nos

velle, non possumus ordinare in finem, quia Deus non acceptat illud.

Ad 3. et 4. Argum. pro Fundam. Ad illud quod obijcitur in contrarium, quod non tenemur ad omne volitum, dicendum quod verum est, quia nec ad volitum, quia volitum, nec quia scitum: sed quia scitum esse volitum a Deo, ita quod nos velimus illud. Aliter tamen potest dici quod tenemur, quia absolute volitum: sed excusamur per ignorantiam, maxime ubi adhibetur debita diligentia, sicut aliquis obligatur, ne cognoscat non suam. Vnde de obligatione inducente culpam, falsum est quod dicit, quod scientia non inducit nouam obligationem. Sicut enim ignorantia facti excusat a toto, ita scientia per oppositum, cum diuina voluntas facit aliquem esse obligatum, vt nullo modo possit in contrarium sine culpa, et sic in proposito, et sic patet illud.

Ad illud quod obijcitur de Christo et beata Virgine, et alijs compatiens, dicendum, sicut dictum est, quod voluntate absoluta volebant, quod Deus volebat: tamen voluntate conditionata, siue voluntate pietatis, debebant velle contrarium, et hac voluntate merebantur: quoniam hoc non est naturæ tantum, sed etiam rationis. Præcipue autem hac voluntate merebatur in Christi filij passione beatissima Mater, et virgo Maria, cui patienti, quantum sexus muliebris fragilitas sustinere poterat, compatiabatur. Nullo tamen modo est dubitandum, quin virilis eius animus, et ratio constantissima, vellent etiam tradere filium suum pro salute generis humani, vt Mater per omnia conformis esset Patri. Et in hoc modo debet laudari et amari, quod placuit ei, quod vnigenitus suus pro salute generis humani offerretur. Et tantum etiam compassa est, vt, si fieri potuisset, omnia tormenta, quæ filius pertulit, ipsa multo libentius sustinuisset. Vere ergo fuit fortis et pia, dulcis pariter et seuera, sibi parca, et nobis largissima. Hæc ergo præcipue est amanda, et veneranda post Trinitatem summam, et eius prolem beatissimam Dominum nostrum Iesum Christum, a cuius diuinitatis mysterio enarrando cunctæ lingue deficiunt: quia consummatio sermonum ipse est. Ei ergo qui potest omnia facere superabundantius quam petimus, aut intelligimus secundum virtutem quæ operatur in nobis, ipsi gloria in Eccle- Ephes. 3. b sia, et in Christo Iesu, in omnes generationes sæculi sæculorum. Amen.

FINIS PRIMI LIBRI SENTENTIARVM SANCTI BONAVENTURÆ.

INDEX QVÆSTIONVM S. BONAVENTURÆ IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM.



PROLOGVS.

VTRVM Deus sit subiectum huius libri. q. j.
 Vtrum causa formalis sine modus agendi huius libri sit persecutorius sine inquisitivus secretorum. q. ij
 Vtrum causa finalis huius libri sit revelare abscondita. q. iij
 Vtrum Magister Petrus Lombardus Parisiensis Episcopus, sit causa efficiens huius libri. q. iij

DISTINCT. PRIMA.

Artic. I.

Vtrum vii per essentiam sit actus voluntatis vel rationis. q. j.
 Vtrum omni creato contingat vii. q. ij
 Vtrum solo bono creato sit vrendum. q. iij
Artic. II.
 Vtrum frui per essentiam sit actus voluntatis vel aliarum virium. q. j.
 Vtrum Deo sit fruendum. q. j.
 Vtrum solo Deo sine bono increato sit fruendum. q. ij

DISTINCT. II.

Vtrum in Deo sit ponere essentia sine natura unitatem. q. j.
 Vtrum sit ponere in Deo personarum pluralitatem. q. ij
 Vtrum in diuinis personis sit ponere infinitatem. q. iij
 Vtrum in diuinis personis sit ponere Trinitatem. q. iij

DISTINCT. III.

Artic. I.

Vtrum Deus sit cognoscibilis a creatura. q. j.
 Vtrum Deus sit cognoscibilis per creaturas. q. ij
 Vtrum cognitio per creaturas sit hominis quantum ad omnem statum. q. iij
Artic. II.
 Vtrum in his tribus, scilicet memoria, intelligentia, et voluntate attendatur ratio imaginis. q. j.
 Vtrum attendatur imago in eis per comparationem ipsarum ad Deum. q. ij
 Vtrum ista potentie anime sint idem in essentia cum anima. q. iij
Artic. III.
 Vtrum imago attendatur in istis vt in potentijs, aut in habitibus, aut in potentijs simul et habitibus, an in substantia et habitibus. q. j.
 Vtrum ista conuenienter comparantur ad invicem secundum rationem ordinis aequalitatis et consubstantialitatis. q. ij
 Vtrum hac Trinitas imaginis, scilicet mentis, noitiae, et

amoris ducat necessario in cognitionem Trinitatis. q. ij

DISTINCT. IIII.

Artic. I.

Vtrum hac locutio sit concedenda, Deus genuit Deum. q. j.
 Vtrum unitas essentia admittat hanc: Deus genuit alium Deum. q. ij
 Vtrum hoc nomen, Deus, grammaticè significet pluralem numerum: siue an possit congrue dici plures dii. q. iij
 Vtrum hoc nomen, Deus, de se supponat personam vel naturam. q. iij

DISTINCT. V.

Artic. I.

Vtrum substantia vel essentia generet. q. j.
 Vtrum de substantia Patris generetur aliquis, vt Filius. q. ij
Artic. II.
 Vtrum substantia sine essentia generetur. q. j.
 Vtrum substantia per generationem communicetur. q. ij

DISTINCT. VI.

Artic. I.

Vtrum generatio Filij sit secundum conditionem necessitatis. q. j.
 Vtrum generatio filij sit secundum rationem voluntatis. q. ij
 Vtrum generatio Filij a Patre sit secundum rationem exemplaritatis. q. iij

DISTINCT. VII.

Artic. I.

Vtrum posse generare in diuinis dicat quid vel ad aliquid. q. j.
 Vtrum potentia generandi sit in Filio. q. ij
 Vtrum posse generare et creare sit vnicum posse. q. iij
 Vtrum posse generari et posse creari sit posse vnicum. q. iij

DISTINCT. VIII.

Artic. I.

Vtrum veritas sit proprietas diuini esse. q. j.
 Vtrum hac proprietas conueniat Deo in summo, id est vtrum diuinitas esse sit adeo vtrum quod non possit cogitari non esse. q. ij
Artic. II.
 Vtrum immutabilitas sit in Deo. q. j.

Index Quætionum.

Vtrum immutabilitas sit diuina essentia proprietas. q. ij
Artic. III.
 Vtrum in Deo sit summa simplicitas. q. j.
 Vtrum simplicitas sit Dei proprietas. q. ij
 Vtrum anima rationalis sit in toto corpore ita quod in qualibet parte. q. iij
 Vtrum Deus sit in aliquo determinato genere. q. iij

DISTINCT. IX.

Artic. I.

Vtrum in diuinis sit ponenda generatio. q. j.
 Vtrum generatio in diuinis sit personarum distinctiua. q. ij
 Vtrum diuina generatio sit aeterna. q. iij
 Vtrum generatio Filij sit terminata. q. iij

DISTINCT. X.

Artic. I.

Vtrum in diuinis sit necesse ponere personam procedentem per modum liberalitatis. q. j.
 Vtrum in diuinis sit necesse ponere personam procedentem per modum amoris sine charitatis. q. ij
 Vtrum sit necesse ponere tertiam personam procedentem per modum mutua charitatis. q. iij
Artic. II.
 Vtrum amor sine charitas sit proprium Spiritus sancti. q. j.
 Vtrum Spiritus sanctus proprie sit nexuss vel unitas amorum. q. ij
 Vtrum Spiritus sanctus proprie sit Spiritus. q. iij

DISTINCT. XI.

Artic. I.

Vtrum Spiritus sanctus procedat a Patre, et Filio. q. j.
 Vtrum Spiritus sanctus procedat a Patre, et Filio in quantum sunt vnum, aut in quantum differentes. q. ij

DISTINCT. XII.

Artic. I.

Vtrum Spiritus sanctus prius procedat a Patre quam a Filio. q. j.
 Vtrum plenius procedat a Patre quam a Filio. q. ij
 Vtrum Spiritus sanctus procedat a Patre mediante Filio. q. iij
 Vtrum generatio Filij prior sit secundum rationem intelligendi processionem Spiritus sancti, vel e converso. q. iij

DISTINCT. XIII.

Artic. I.

Vtrum in diuinis sit ponere processionem. q. j.
 Vtrum processio Spiritus sancti sit generatio. q. ij
 Vtrum processio Spiritus sancti reuera differat a generatione Filij, an solum secundum rationem intelligendi. q. iij
 Vtrum Spiritus sanctus debeat dici ingenitus. q. iij

DISTINCT. XIII.

Artic. I.

Vtrum ponenda sit processio temporalis Spiritus sancti. q. j.
 Vtrum processio temporalis ponat in numerum cum aeterna. q. ij

Artic. II.
 Vtrum Spiritus sanctus debeat in propria persona hominibus, an tantum dicatur ideo de qua eius effectus. q. j.
 Vtrum Spiritus sanctus debeat ab aliquo viro sancto. q. ij

DISTINCT. XV.

Artic. I.

Vtrum missio sit in diuinis. q. j.
 Vtrum missio in diuinis sit ex tempore tantum, an etiam ab aeterno. q. ij
 Cuius sit missio vt missi. q. iij
 Cuius sit missio vt mittentis. q. iij

Artic. II.

Vtrum hac missio sit secundum dona gratie gratum facientis, vel gratia gratificata. q. j.
 Vtrum secundum eadem dona gratia dicatur muti Filius et Spiritus sanctus. q. ij
 Vtrum missio Filij et Spiritus sancti sit secundum eadem dona gratie augmentata. q. iij

DISTINCT. XVI.

Artic. I.

Vtrum visibilis missio non sit aliud quam apparitio exterior. q. j.
 Vtrum ad aliquid sit visibilis missio visibilis. q. ij
 Quibus modis fiat missio visibilis. q. iij

DISTINCT. XVII.

Artic. I.

Vtrum preter donum charitatis increata sit ponere donum charitatis create, id est vtrum charitas qua diligimus Deum sit Spiritus sanctus. q. j.
 Vtrum charitas sit amabilis ex charitate. q. ij
 Vtrum charitas sit certitudinaliter cognoscibilis ab habente. q. iij
 Vtrum charitas sit cognoscibilis a non habente. q. iij
Artic. II.
 Vtrum charitas possit auferri secundum substantiam. q. j.
 De modo augmenti ipsius charitatis. q. ij
 Vtrum charitas possit diminui. q. iij
 Vtrum charitas habeat statum vel terminum ultra quem non possit auferri. q. iij

DISTINCT. XVIII.

Artic. I.

Vtrum Spiritus sanctus sit donum quo omnia alia dona donantur. q. j.
 Vtrum Spiritus sanctus sit donum ab aeterno vel ex tempore. q. ij
 Vtrum conuenientius dicatur de Spiritu sancto donum quam datum. q. iij
 Vtrum donum proprie conueniat Spiritui sancto. q. iij
 Vtrum donabilitas sine donum sit proprietas distinctiua persona Spiritus sancti. q. ij
 Vtrum ratione donabilitatis dicatur Spiritus sanctus noster. q. iij

DISTINCT. XIX.

Artic. I.

Vtrum in diuinis sit ponere aequalitatem. q. j.
 Vtrum in diuinis sit summa aequalitas. q. ij
 Vtrum in diuinis sit aequalitas cum conuersione. q. iij
 Vtrum in diuinis sit aequalitas cum circumscriptione. q. iij
Artic.

Artic. II.
Virum in diuinis sit ponere totum integrale. q.j.
Virum in diuinis sit ponere totum uniuersale. q.ij
*Virum in diuinis personis sit ponere principium materia-
 le.* q.iiij
*Virum in diuinis personis sit ponere differentiam secun-
 dum numerum.* q.iiij

DISTINCT. XX.

Artic. I.
*Virum in diuinis sit ponere potentia adaequationem quan-
 tum ad numerum possibilem.* q.j.
*Virum in diuinis sit aequalitas quantum ad intensionem
 potentia.* q.ij

Artic. II.
Virum in diuinis sit ponendus ordo. q.j.
Virum in diuinis sit ordo natura. q.ij

DISTINCT. XXI.

Artic. I.
*Virum dictio exclusiua vere addatur termino substantia-
 li, ut huic termino, Deus, a parte subiecti.* q.j.
*Virum dictio exclusiua vere possit addi termino substan-
 tiali a parte predicati.* q.ij

Artic. II.
*Virum dictio exclusiua vere addatur termino personali re-
 spectu predicati proprii, id est, virum hoc sit vera: So-
 lus Pater est Pater.* q.j.
*Virum dictio exclusiua vere addatur termino personali
 respectu predicati communis ut vere dicatur: Solus Pa-
 ter est Deus.* q.ij

DISTINCT. XXII.

Artic. I.
Virum Deus sit nominabilis. q.j.
Virum Deus habeat unum solum nomen an plura. q.ij
*Virum omnia nomina diuina dicantur translative, an
 etiam quaedam dicantur proprie.* q.iiij
*Virum omnia nomina dicta de Deo dicantur secundum
 substantiam.* q.iiij

DISTINCT. XXIII.

Artic. I.
Virum ad diuina debuit transferri nomen persona. q.j.
*Virum nomen substantia dici debeat in diuinis vel etiam
 substantia.* q.ij
Virum nomen essentia dici debeat in diuinis. q.iiij

Artic. II.
Virum in diuinis numeretur hoc nomen substantia. q.j.
Virum in diuinis numeretur hoc nomen essentia. q.ij
Virum catholice possimus dicere plures Deos. q.iiij

DISTINCT. XXIII.

Artic. I.
*Virum hoc nomen unus dicatur possiue vel priuatiue in
 diuinis.* q.j.
*Virum unus dicatur secundum substantiam an secundum
 relationem.* q.ij

Artic. II.
*Virum nomina pure numerabilia ut duo, et tres, et cet. di-
 cantur possiue aut priuatiue in diuinis.* q.j.
*Virum predicta nomina dicantur in diuinis secundum
 substantiam aut secundum relationem.* q.ij

Artic. III.
Virum huiusmodi nomina importent unitatem. q.j.
*Virum illa unitas quam importat hoc nomen Trinitas vel
 Trinus, sit unitas suppositi vel essentia.* q.ij

DISTINCT. XXV.

Artic. I.
*Virum hoc nomen persona dicatur secundum substantiam
 an secundum relationem.* q.j.
*De hoc nomine persona quid sit secundum definitionem,
 id est virum ista definitio conueniat diuina persona:
 Persona est rationalis natura indiuidua substantia.* q.ij

Artic. II.
*Virum hoc nomen persona sit vere commune personis in-
 creatis.* q.j.
*Virum hoc nomen persona sit commune uniuocum crea-
 tis et increatis personis.* q.ij

DISTINCT. XXVI.

Artic. I.
Virum in diuinis sit ponere proprietates personarum. q.j.
Virum illa proprietates sint relationes. q.ij
*Virum actus huiusmodi proprietatum sit hypostasies di-
 stinguere aut distinctas ostendere.* q.iiij
*Virum huiusmodi proprietates sint finita vel infinita quan-
 tum ad numerum.* q.iiij
*Et ibidem in respon. quod consuevit vis fieri inter hac tria
 nomina, proprietates, relatio, et notio.* q.iiij

DISTINCT. XXVII.

Artic. I.
Virum esse Patrem et generare sit una notio. q.j.
*Que istarum sit ratio intelligendi alteram, id est virum
 hypostasies Patris siue Pater ideo generet, quia Pater est,
 vel virum ideo sit Pater, quia generat.* q.ij
Virum coniungat proprietates abstracti. q.iiij
*Virum peccatum sit contrarie de notionibus siue proprie-
 tatibus opinari.* q.iiij

Artic. II.
Virum verbum dicatur essentialiter vel notionaliter. q.j.
*Virum verbum aeternum connotet aliquid ex parte crea-
 tura.* q.ij
*De comparatione verbi ad essentiam, et cum Filius sit ver-
 bum et sapientia, quaeritur quod istorum sit prius secun-
 dum rationem intelligendi.* q.iiij
Virum hoc nomen verbum debuerit transferri ad diuina. q.iiij

DISTINCT. XXVIII.

Artic. I.
*Virum hoc nomen ingenitus, siue innascibilis dicatur se-
 cundum relationem aut secundum substantiam.* q.j.
*Virum ingenitus dicat eandem relationem, quam hoc no-
 men, Pater.* q.ij
*Virum innascibilitas sit proprietas, siue relatio persona
 Patris an paternitas.* q.iiij
*Virum improcessibilitas sit notio Patris sicut innascibili-
 tas.* q.iiij

DISTINCT. XXIX.

Artic. I.
*Virum hoc nomen principium accipiatur notionaliter an
 persona-*

personaliter, supposito quod accipiatur essentialiter. q.j.
*Virum hoc nomen, principium cum accipiatur essentiali-
 ter, et notionaliter, an dicatur uniuoce, vel equi-
 uoce.* q.ij

Artic. II.
*Virum Pater, et Filius possunt dici unum principium Spi-
 ritus sancti.* q.j.
*Virum iste sint concedenda: Pater, et Filius sunt unus spi-
 rator, vel sunt unum principium Spiritus sancti.* q.ij

DISTINCT. XXX.

Artic. I.
Virum aliquid dicatur de Deo ex tempore. q.j.
*Virum que dicantur de Deo dicantur ex tempore per se
 vel per accidens.* q.ij
*Virum ea que sic dicantur de Deo ex tempore, dicantur
 secundum substantiam aut secundum relationem.* q.ij

DISTINCT. XXXI.

Artic. I.
*Virum hac nomina, similes, et equalis, dicantur secundum
 positionem an secundum prouocationem.* q.j.
*Virum nomina predicta dicantur secundum substantiam
 an secundum relationem.* q.ij
*Virum predicta nomina dicantur mutua relationem se-
 cundum quam Pater Filio, et Filius Patri sit aequa-
 lis.* q.iiij

Artic. II.
*Virum imago dicatur in diuinis secundum substantiam
 an secundum relationem.* q.j.
Virum imago sit proprium Filij. q.ij
*Virum aeternitas approprietur Patri, species imaginis, et
 usus numeri.* q.iiij

Artic. III.
Virum Deus possit dici esse unum cum creatura. q.j.
*Virum una creatura possit dici unum cum alia creatu-
 ra.* q.ij
*De ratione appropriationis trium nominum predicto-
 rum.* q.iiij

DISTINCT. XXXII.

Artic. I.
*Virum ista locutio sit admittenda: Pater, et Filius dili-
 gunt se Spiritu sancto.* q.j.
*In qua habitudine construat ille ablatiuus, cum sic di-
 citur: Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.* q.ij

Artic. II.
*Virum hac locutio sit admittenda: Pater est sapiens sapien-
 tia genita.* q.j.
*Virum hac locutio sit admittenda: Pater est potens poten-
 tia quam genuit, siue virtute.* q.ij

DISTINCT. XXXIII.

Artic. I.
Virum proprietas sit persona. q.j.
Virum proprietas sit essentia. q.ij
*Virum una notio siue proprietas unius persona predicetur
 de alia.* q.iiij
*Virum eadem proprietas, siue notio predicetur de se de-
 nominatiue.* q.iiij

DISTINCT. XXXIII.

Artic. I.
Virum in diuinis sit ponere additionem. q.j.

Virum in diuinis sit ponere predicationem. q.ij
Virum in diuinis sit ponere appropriationem. q.ij
Virum in diuinis sit ponere translationem. q.iiij

DISTINCT. XXXV.

Artic. I.
Virum in Deo sit ponere ideas. q.j.
Virum sit ponere pluralitatem in ideis secundum rem. q.ij
Virum in ideis sit pluralitas secundum rationem. q.iiij
*Virum idea plerique per comparationem ad ideata se-
 cundum multitudinem ideatorum.* q.iiij
*Virum in Deo sit ponere multitudinem idearum secundum
 numerum finitum vel infinitum.* q.v

DISTINCT. XXXVI.

Artic. I.
Virum res fuerint in Deo ab aeterno. q.j.
Virum res sint in Deo ratione essentia, vel persona. q.ij
 Artic. II.
Virum omnia que sunt in Deo sint in ipso vita. q.j.
*Virum res sint in Deo ueritas quam in uniuerso sine in
 proprio genere.* q.ij
 Artic. III.
Virum mala sint in Deo. q.j.
Virum imperfecta secundum quod huiusmodi sint in Deo. q.ij

DISTINCT. XXXVII.

Artic. I.
*Virum esse ubique conueniat Deo, ita quod sit in omnibus
 rebus.* q.j.
Virum Deus sit ubique localiter, id est in omnibus locis. q.ij
 Artic. II.
Virum esse ubique conueniat soli Deo. q.j.
Virum esse ubique conueniat Deo semper, siue ab aeterno. q.ij

Artic. III.
*Virum Deus sit in omnibus rebus aequaliter, siue uniforni-
 miter.* q.j.
Quibus modis, et qualiter sit Deus in rebus. q.ij
 Artic. IIII.
Virum Deus sit localis intra locum. q.j.
Virum Deus sit mutabilis de loco ad locum. q.ij
*Virum Deus sit ab omni loco separabilis, vel extra omnem
 locum.* q.iiij

Artic. V.
Virum Angelus possit moueri localiter sine corpore. q.j.
Virum Angelus moueatur per medium vel non. q.ij
*Virum spiritus Angelicus pertransat medium motu su-
 bito vel successiuo.* q.iiij

DISTINCT. XXXVIII.

Artic. I.
Virum prescientia diuina sit causa rerum. q.j.
Virum prescientia diuina sit causata a rebus. q.ij
 Artic. II.
*Virum diuina prescientia ponat necessitatem circa presci-
 tum.* q.j.
Virum diuina prescientia habeat in se necessitatem. q.ij

DISTINCT. XXXIX.

Artic. I.
Virum Deus cognoscat alia a se. q.j.
Virum Deus cognoscat omnia alia a se. q.ij
 Virum

Virum Deus possit scire, vel præcise plura quàm sciat. q. ij

Artic. II.

Virum Deus cognoscat se, et alia eodem modo, siue uniformiter. q. j.

Virum Deus cognoscat mutabilia immutabiliter. q. ij

Virum Deus cognoscat omnia præsentè. q. ij

DISTINCT. XL.

Artic. I.

Virum prædestinatio sit quid æternum aut temporale. q. j.

Virum præscientia sit Dei scientia, vel voluntas. q. ij

Artic. II.

Virum prædestinatio inferat necessitatem salutis libero arbitrio. q. j.

Virum prædestinatio ponat certitudinem in euentu. q. ij

Artic. III.

Virum electio sit in Deo æternaliter, siue ex tempore. q. j.

Quid sit electio, virum, scilicet sit idem quod prædestinatio. q. ij

Artic. IIII.

Virum obduratio sit pena vel culpa. q. j.

Virum obduratio sit ex Deo, siue sit effectus Dei reprobantis. q. ij

DISTINCT. XLI

Artic. I.

Virum prædestinatio, vel reprobatio in nobis habeat causam meritoriam. q. j.

Virum prædestinatio, et reprobatio habeant in Deo rationem motiuiam. q. ij

Artic. II.

Virum Deus cognoscat per modum complexionis. q. j.

Virum enunciabilia, siue complexa qua Deus semel cognoscit semper cognoscat vel sciat. q. ij

DISTINCT. XLII.

Artic. I.

Virum Deus possit aliquid aliud a se. q. j.

Virum Deus possit in omne aliud in quod potest omne agens creatum. q. ij

Virum diuina potentia se extendat ad omne illud quod alij agenti est impossibile. q. ij

Virum possibile simpliciter dicatur aliquid secundum causas superiores, hoc est an secundum potentiam diuinam an secundum potentiam creatam. q. ij

DISTINCT. XLIII.

Artic. I.

Virum Dei potentia sit infinita. q. j.

Virum ipsa essentia diuina sit infinita sicut potentia. q. ij

Virum Deus possit producere opus infinitum. q. ij

Virum ratio operandi diuina potentia sit infinita. q. ij

DISTINCT. XLIIII.

Artic. I.

Virum Deus potuerit facere mundum meliorem quo ad substantiam partium integrantium. q. j.

Virum mundus potuerit fieri melior quantum ad partium integrantium proprietates. q. ij

Virum Deus potuerit facere mundum meliorem quantum ad ordinem partium. q. ij

Virum Deus potuerit facere mundum antiquiorem. q. ij

DISTINCT. XLV.

Artic. I.

Virum sit ponere in Deo voluntatem. q. j.

Virum sit dicere Deum omnipotentem, sicut dicitur omnipotens. q. ij

Artic. II.

Virum voluntas Dei sit causa rerum. q. j.

Virum voluntas Dei sit causa prima, et immediata. q. ij

Artic. III.

Virum voluntas diuina conuenienter diuidatur in voluntatem beneplaciti et voluntatem signi. q. j.

Virum sufficienter assignentur quinque signa diuine voluntatis. q. ij

DISTINCT. XLVI.

Artic. I.

Virum Deus velit omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti. q. j.

Virum Deus velit mala fieri. q. ij

Virum mala fieri sit bonum. q. ij

Virum mala fieri sit verum. q. ij

Virum malum sit ordinabile a Dei voluntate. q. ij

Virum malum sit de complemento vniuersi. q. ij

DISTINCT. XLVII.

Artic. I.

Virum voluntas beneplaciti Dei possit impediri. q. j.

Virum aliquis possit facere contra voluntatem signi. q. ij

Virum debeat Deus male permittere. q. ij

Virum Deus possit mala præcipere. q. ij

DISTINCT. XLVIII.

Artic. I.

Virum possibile sit voluntatem nostram conformari voluntati diuinae. q. j.

Virum conformitas voluntatis nostræ ad diuinam faciat voluntatem nostram iustam. q. ij

Artic. II.

Virum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuinae in ratione volendi vt velimus ex charitate quod volumus. q. j.

Virum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuinae in volio. q. ij