

En el Almacén de Libros de
Claudio Bertrand y Bellier,
Calle de S. Francisco, Casa
N. 45. en Cadiz, se halla
esta Obra, y otras muchas so-
bre todas Ciencias, Artes, &c.

GA
23

TOM

SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS

QUINTI ET ANGELICI ECCLESIAE DÔCTORIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

EDITIO RECENS PAR. THENOPEJA

CETERIS CUNCTIS ACCL. ATIUS A MENDIS EXPURGATA,

Appêdicibus pro Ecclesia Sancta Dei Venerabilis P. SE. INI
CAPPONI A PORRECTA,

Notis historicis, ac dogmaticis P. JOANNIS NICOLAJI,

Differtationibus critico-apologeticis P. BERNARDI MARIE DE RUBEIS,

*Ejusdemque Annotationibus variantem alicubi Textus lectionem
signantibus, nec non Indicibus copiosissimis, & appositis
aucta, ornata, illustrata.*

PARTIS PRIMAE TOMUS PRIMUS.



STECHE CONZ ALBOD...
STECHE CONZ ALBOD...
A: 228258

NEAPOLI MDCCLXII.

Expensis GREGORII, & MICHAELIS STASI

Typis JOSEPHI RAYMUNDI

SUPERIORUM FACULTATE, AC PRIVILEGIO.



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE



5319650373

Digitized by Google

A. 502829

REVERENDISSIMO . PATRI .
FR. JOANNI . THOMAE .
DE . BOXADORS .

ORDINIS . PRAEDICATORUM . MAGISTRO . LXIV .

GENERE . VIRTUTE . STUDIO .

RELIGIONE . PRUDENTIA . VIGILANTIA .

REI . THEOLOGICAE . GEOGRAPHIAE .

IVRIS . NAT. GENT. CIVILIS . ET . ECCLESIASTICI .

VARIARVMQVE . LINGVARVM . SAPIENTIA .

C L A R O .

MVLTIS . ANTE . SVSCEPTVM . INSTITVTVM . DOMINICANVM .

MAGNISQVE . IN . RE . PVBLICA . MVNERIBVS .

EGREGIE . PERFVNCTO .

INDE . IN . ORDINEM . COOPTATO .

RECTAQVE . SCHOLA . CASANATENSI .

ET . PRAEFECTVRA . PROVINICIAE . ARAGONIAE .

PRAECLARE . GESTA .

MERITO . SVO .

MAGISTRATVM . ORDINIS . SVPREMVM . ADEPTO .

O B .

DEFENSA . ADSERTA . LATISSIMEQVE . PROPAGATA .

S. THOMAE . AQUINATIS .

QVINTI . ECCLESIAE . DOCTORIS .

DOGMA TA .

SVMMAM . THEOLOGICAM . DOCTORIS . EIVSDEM . ANGELICI .

NO .

NOVIS . FORMIS . NEAPOLI . AN. MDCCLXII .
EXCVSAM .
CVRATOR . EDITIONIS .
PATRI . OPTIME . DE . SE . MERITO .
DEDICAVIT .



PRAE-

P R A E F A T I O.

L **Q**uod plerique omnes faciunt Editores operum alienorum, ut de Authoribus primum, tum de operibus ipsis in Praefatione copiose dicant, id mihi totum intelligo esse praetermittendum. Tanta enim est S. Thomae Aquinatis fama nominis, atque celebritas, ut de rebus ab eo praclare gestis, Librisque editis moneri Lectores sine ipsorum injuria nequire arbitrer. Injurium namque Lectoribus est tam ignaros rerum, tamque imperitos existimari, ut ne ea quidem noverint, quae sint trita sermone vulgi, quam injurium homini sanis oculis est, si a quoquam lucere solem meridie doceatur. Quod si minus ipsos fortasse laederem, si de Summa Theologica Sancti ejusdem Doctoris cujusmodi sit, quantasque Christianae Republicae attulerit, atque afferat utilitates, ostenderem: at laederem tamen; cum credibile nullo modo sit, eos qui Summam ipsam legere instituerint ignorare, jam inde a XIII. Saeculo, quo Thomas floruit, ad haec usque tempora Theologos maximo numero adnotationes in eam, commentariosque scripsisse, nullumque fere Scriptorem aut Philosophum, aut Theologum; juris autem naturae, ac gentium vix ullum investigatorem fuisse, qui non illius cum laude summa meminerit; atque a primordiis typographicae artis plus eam centies fuisse notis formis in Italia, Gallia, Hispania, Germania excusam, & publicatam. His igitur, ut aiebam, quae ad Authorem, Opusque pertinent, praetermissis, ad ea describenda veniam, quae ipsi in hac editione praestitimus.

II. Neque multis Lectorem morabor. Principio id maximo nos opere conati sumus, ut textum quam accuratissime primigeniae lectioni suae restitueremus. Venetanae autem in primis editionem Joannis Francisci Bernardi de Rubis Ordinis Praedicatorum Clarissimi Viri opera perfectam sequuti sumus, propterea quod omnium castigatissima haberetur, & esset. Quod si quid erroris vitio typographorum in eam irreperat, illud nos, quam fieri diligentissime potuit, emendavimus.

III. Retinendas praeterea duximus adnotationes, quibus vir idem Clarissimus Bernardus de Rubis suis locis opportune variantes Lectiones indicavit, quas in probatis codicibus repererat, quasque prospexerat, lectoribus usui aliquando fore. Nequid vero in hac nostra desideraretur, quod Venetae illi editioni decus attulisset, ac ornamentum, singulas Rubei ejusdem Dissertationes, quas typographus admonitiones praevias inscripserat, singulis voluminibus nostris praefiximus. Quin etiam quum ob rerum, quas ipsi persequuti sumus, majorem copiam, augendus nobis numerus voluminum fuerit, utile quoque, putavimus, Lectori futurum, si ex Dissertationibus, quas de gestis Scriptisque S. Thomae plenas eruditionis, atque doctrinae Rubis ipse perscripserat, unoque volumine in folio comprehenderat, vulgatasque Venetis anno 1750. eas seligeremus, suisque locis insereremus, quae ad illustranda, vel vindicanda capita quaedam doctrinae Thomisticae conferre posse viderentur. Quo in consilio eo certe magis confirmati sumus, quo probatum Authori eidem Dissertationum fuisse intellexerimus.

bre-

IV. Jam vero singulis cujusque Questionis articulis notationes , ac fieri potuit brevissimas adposuimus ; ex quibus perspiciatur , quibus aliis in locis sanctorum operum Angelicus Doctor iisdem de rebus disputet . Notationes item Joannis Nicolaji Doctoris Sorbonici Ordinis Prædicatorum , que testimonia præcipue Veterum quibus locis contineantur , demonstrant , in hanc nostram e Lugdunensi Summa hujus anno 1686. perfecta , transulimus : utque studiosis Theologiae rem gratam , atque utilem faceremus , Venerabilis Viri Seraphini Capponi Ordinis Prædicatorum Appendices articulis quarumque questionum adjiciendas judicavimus , quibus quidem Appendicibus , que a S. Thoma constituta sunt , Patrum , Synodorum , Pontificum denique Maximorum auctoritate firmantur .

V. Extremo volumine sex ipsos Indices complexi sumus , quorum est prior de S. Scripturae locis , quibus Doctor idem Angelicus usus est ; alter de locis communibus Doctrinae Thomisticae ; tertius de rebus præcipuis , que Summa hac Theologica continentur ; quartus de Sententiis , que ad explicanda Dominicarum , ceterorumque festorum dierum Evangelia pertinent ; quintus de locis Doctrinae Thomisticae , que conferre ad oppugnandas hæreses poterunt ; postremus de Conciliis , & Auctoribus , quorum sententiis S. Thomas in Summa ipsa Theologica usus est . Atque hæc sane erant , de quibus moveri Lectores oportere existimarem , que si probata ipsis esse cognovero , arbitraber non minimum me tulisse laborum , & vigiliarum fructum .




FR. JO: FRANCISCI BERNARDI MARIE
D E R U B E I S
O R D I N I S P R Æ D I C A T O R U M
D I S S E R T A T I O P R Æ V I A

De Summa Theologica, genuino certissimoque Sancti Thomæ
Aquinas Operè, adversus Joannem Launojum, & Petrum
de Alva, & Astorga: deque supplemento Tertix Partis:
ac etiam tempore, quo idem Opus elucubravit
Aquinas: ejusque versione Græca,
Armenica, aliisque.

C A P U T I.

*Imperita Joannis Launoji censura. Natalis Alexandri, & Jacobi Echardi apologetica
scripta. Aquinati Summam Theologiæ adjudicant Prolomæus de Luca, &
Bartholomæus Logobeta, Protonotarius Regni Siciliae.*

I.  Ræstantissimum Theologica Summa Opus, quod Angelico Præceptori
maximam apud omnes Christiani orbis Academias, omnesque sacre
Theologiæ addictos Viros autoritatem conciliavit, veluti dubium fœ-
tum (quis crederet?) habuerunt nonnulli, plagiisque manifesto ex par-
te desloratum ex aliorum lucubrationibus putarunt alii. Joannes Lau-
nojus, sacre Facultatis Parisiensis Magister, Socius Navarricus; Opu-
sculum Parisiis edidit anno 1675. inscriptum, *Veneranda Romanæ Ecclesiæ
circa Simoniam traditio*, apud Viduam Edmundi Martini in 8. ubi cap. lviij. in observa-
tione octava sententiam, ac verba Divi Thomæ allegaturus: *Beatus Thomas*, inquit,
vel alius quis sub illius nomine. Tum mentem suam, criticumque judicium prodit:
Porro autem, inquit: *dixi (Beatus Thomas, vel alius quis sub ejus nomine:) quia
ut id dicerem, effecit Clemens Papa VI. in sermone, quem de Beato Thoma recens nu-
mero Cælitum adscripto habuit. Petrus Rogerius, (postea Clemens VI. electus Avenio-
ne die 7. Maji 1342. eodemque anno redimitus corona in ædibus sacris Fratrum Præ-
dicatorum Avenionensium die 19. ejusdem Maji), in ipsa solemnè sacre apotheoseos die
sermonem habuit de laudibus Beati Thomæ, coram Joanne XXI. dicto XXII. anno
1323. mense Julio. Incipit hic sermo, Vir Dei es tu &c. quo & nos hæctenus usi
sumus, genuina Aquinatis opera recensentes, ac vindicantes in Superioribus Disser-
tationibus.*

Eo in Sermone *Summam Theologicam Tripartitam* a Rogerio prætermittam existima-
vit Launojus: indeque argumenta promit, quæ sequuntur, ut Opus illud in dubium
revocet. 1. „ Quomodo, inquit, opus tam grande, si Beati Thomæ factus est, fugere
„ potuit Clementis diligentiam, qui sibi sumpsit, Doctorem Sanctum a librorum, quos

„ edidit, multitudine laudare? Quomodo tam insigne opus prætermisisset, qui tot mi-
 „ nuta opuscula recenset? 2. Deinde Clemens Parisiensis erat Theologus, Beato Tho-
 „ mæ ætate suppar, & forsan natus antequam Thomas de vita decederet: & eam ob
 „ causam facile nosse potuit, quæ Thomæ opera conscripserat, & cum primis *Sum-
 „ mam tripartitam*, quæ ab eo sub extremo vitæ tempore edita fuisset. 3. Tum credi-
 „ bile non est, Clementem usque adeo accuratum librorum Thomæ texuisse catalogum
 „ inconsultis Dominicanis, a quibus quin adjunctus fuerit viæ dubitari potest. Omisissent
 „ ne *Summam*, si hæc inter Opera illius tunc extitisset? 4. Postremo non memini
 „ legere me, fuisse, qui tunc Clementem de imperfecto librorum Thomæ catalogo
 „ accusaverit. Accusatus esset sine dubio, quia intoleranda fuisset Clementis negligencia.
 „ 5. Non me latet, in Præfatione librorum Durandi super Sententias, *Summa*
 „ mentionem fieri, eamque citari. Sed non me quoque latet, Durandi in *Sententias*
 „ esse scripta duo, quæ exstant in Bibliotheca Cœnobii Sancti Victoris ad Lutetiam.
 „ In Scripto priori nulla est præfatio: in posteriori est præfatio, quæ alterius esse po-
 „ test, quam Durandi, cum ex aliis, tum ex eo quoque, quod in illis Scriptis *Sum-
 „ ma* nominatim meminerit nusquam, etiamsi Thomæ placita passim refellat. Dein-
 „ de si Durandi esset, diceretur verisimiliter, unum vel plures fuisse, qui statim at-
 „ que Thomas in Sanctorum numerum relatus est, *Summam* ex variis Beati Thomæ
 „ commentariis jam confecerant, cum Durandus præfationem posteriori Scripto adtexu-
 „ it: Durandus vero relationi Thomæ in Sanctorum numerum annis x. supervixit. „

Ex silentio, quod Petrum Rogerium, postea Clementem VI. tenuisse putat, colligit Launojus, *Theologicam Summam*, quæ Sancto Thomæ attribuitur, nondum anni 1323. mense Julio, quo laudatum Rogerius habuit sermonem, produsse in lucem: conjectatque vir, ingenio suo genioque indulgens, intra decennium fortasse, quod Sancti Doctoris apotheosim sequutum est, opus illud ab uno vel pluribus confodalibus ex variis ab eodem elucubratis commentariis congestum, confarcinatumque fuisse. Addit vero oblationem, pro germano Thomæ sætu habiturum se *Tripartitam Summam*, si vetustior Clemente VI. & ante ann. 1323. afferatur Scriptor, qui operum Thomæ catalogum texens, *Summam* ei adscripserit: *Ceterum*, inquit, si vetustior Clemente Scriptor operum Thomæ catalogum composuit, eique *Summam* indidit, illi potius, quam Clementi assentiar.

II. Id ultro offerenti Launojo satis ut faceret, sibi munus adsumpsit Natalis Alexander, anno 1675. Mense Junio, novus tunc renunciatus Parisiensis Doctor, edito Opusculo, quod inscribitur: *Summa Sancti Thomæ vindicata, & eidem Angelico Doctori asserta, contra præposteram Joannis Launoji Parisiensis Theologi dubitationem: item contra Launojanas circa Simoniam observationes animadvertens*: Parisiis, typis Andreæ Cra-moisy 1675. in 8. Omnium plausu exceptæ Doctissimi Viri vindiciæ fuerunt. Author Dissertationis *Launojana*, quæ Tomo IV. operum Launoji habetur, refert Parte III. *Responsionem* ipsius Launoji ad Alexandri opusculum ad calcem pene perductam fuisse, & prelo committi cœptam, cum repente morbo correptus ille, vita mortali migravit die 10. Martii 1678. An hæc responsio partem dumtaxat illam Opusculi ab Alexandro concinnati impeteret, in qua *Annatas*, ut vocant, labe Simonix purgandas Vir doctus susceperat; an alteram etiam partem, quæ *Summam Theologicam* Aquinati vindicabat, non constat. Opusculi sui exemplaria à longo tempore distracta cum essent, pretium operæ existimavit clarissimus Author, illud ipsum in novam formam redactum, emendatum, novis etiam auctum observationibus, selectis dissertationibus in *Historiam Ecclesiasticam XIII. seculi*, quo floruit Thomas, & quartidecimi, quo in Sanctorum cœtum relatus est, inferere, ut ad posteros facilius transmitteretur. Prodierunt Dissertationes illæ Parisiis, typis Antonii Dezallier anno 1684. & 1687. in 8. & 1699. & 1714. in fol. itemque postea in Italia Venetiis, & Lucæ, eadem forma.

Novam solidissimam, omnibusque numeris absolutam molitus est apologiam Jacobus Echar-

Echardus, quem inscripsit, *Sancti Thomæ Summa suo Authori vindicata*. Parisiis prodit opus anno 1708. in 8. apud Jo. Baptistam Delespine. Launoji dubia vocat ad examen Sectione III. §. 1. eademque luculentissimis argumentis depellit. Hanc egregii Operis partem, novis documentis auctam, inseruit Author Tomo primo Scriptorum Ordinis Prædicatorum, qui Parisiis typis Jo. B. Christophori Ballard, & Nicolai Simart lucem vidit anno 1718. in Elogio Sancti Thomæ. Tam ampla vero testium Clemente VI. antiquiorum fide, & autoritate rem petraçtat Alexander: tot alia plura peremptoria monumenta, ex vetustis Authoribus & Manuscriptis codicibus desumpta, addidit Echardus, ac omnia peragit diligentissima criti; ut sententiam dubio prorsus omni *pro oblata* mutaret, ejuraretque pollicitatione Launojus.

Muneris etiam mei ratio postulat, ut ejusdem Doctoris Parisiensis dubia & ego pro virili discutiam: eademque probatissimis testibus, & argumentis validissimis elidam. Si nova proferre non liceat, dabo vetera meliore fortasse collocata ordine, novisque animadversionibus illustrata, ac munita. Illud vero mihi probandum adsumo: *Theologicam Summam*, velut opus germanissimum Aquinatis, tum decennio illo, quod sacram ejus apotheosim anno 1323. peractam sequutum est, laudatam celebratamque fuisse: tum etiam longe ante sermonem a Petro Rogerio in ipsis canonizationis solemnibus habitum, eidem Thomæ abs Scriptoribus synchronis supparibusque tributam, & in codicibus ætate illa manu exaratis nomine ejus inscriptam.

III. Primus adest luculentissimus testis, Ptolomæus Lucensis. Divo Thomæ mortalem vitam agentis familiarissimus ipse fuit: testaturque Libro XXIII. Hist. Eccles. capite VIII. ubi refert Aquinatis obitum, *suam sæpe confessionem se audivisse, & cum ipso multo tempore conversatum esse familiari ministerio*. Probatiorem testem vel ipse Launojus non exoptabit. Ad ipsam Ecclesiasticam Historiam libris 24. comprehensam quod attinet: perduxit eam Author vel ad annum 1295. ad ipsam usque Bonifacii VIII. Summi Pontificis electionem, vel ut summam ad annum 1313. Plurium Codicum manu exaratorum fide, priorem de fine Historiæ ab Ptolomæo nostro adornatæ sententiam confirmat Jacobus Echardus: alteramque præferre videtur Ludovicus-Antonius Muratorius in amplissima Scriptorum Italiæ collectione Tomo XI. fide adhibita Codicis Patavini optimæ notæ. Hinc vero, quæ in aliquibus Ms. additamenta occurrunt ad annum 1336. vel 1342. authorem non habent Ptolomæum. Ut ut sese res habeat: Chronicon adest, quod ante Aquinatis apotheosim, habitumque a Petro Rogerio sermonem concinnatum fuit. Anno demum circiter 1322. vita illum migrasse, Echardus conjectat: adhuc ipsum egisse vitam anno 1325. ex monumentis Ecclesiæ Torcellanæ, cui præfuit Episcopus, satis patefactum legitur in ejusdem Ecclesiæ Tabulis apud Ughellum in Italia Sacra Tomo V. Venetæ editionis anni 1720. Sed ipsum jam anno 1327. vita functum, colligitur ex successione Bartholomæi de Piscialis, quam refert Ughellus: ad annum 1328. *quo anno, sit, die 28. Mensis Februarii Sacro Collegio solvit subsidium*: nimirum intra decennium, quod apotheosim Thomæ sequutum est.

Probatissimi testis, omni majoris exceptione, jam accipe testimonium, quod ipse perhibet Libro XXII. Historiæ capite xxxix. „ Hujus (Pontificis, Clementis IV. qui „ a die 5. Februarii anni 1265. tenuit Sedem ad diem 29. Octobris anni 1268.) tem- „ pore, dictus Doctor scripsit *Summam*, quam in tres partes divisit: videlicet *Natura-* „ *lem*, quia ibi definiit de naturis rerum, & primo de Divina essentia, & secundo „ de rebus creatis. *Secundam partem* vocat *Moralem*, quam divisit in *duo Volumina*. „ Unum volumen accepit in universalibus materiis, quæ *Prima Secunda* vocatur res- „ pectu Philosophiæ (al. Scientiæ) *Moralis*. Alia vero pars principales materias conti- „ net omnium virtutum & vitiorum, tota fundata & ornata Philosophorum dictis, & „ rationibus, ac Doctorum sacrorum autoritatibus, quam *Secundam Secunde* respectu „ ejusdem materiæ appellamus. *Tertia* autem pars *Summæ*, quæ est *quartum Volumen*, „ *Sacramentalis* vocatur, quia in ea de Sacramentis agitur, & Incarnatione Verbi: &

„ *ulti-*

„ *ultima pars dicitur*, quia ultimo facta, sive quia finis est aliarum, . Lauvoji votis cumulatissime factum satis. Synchronus nempe testis, Clemente VI. antiquior, Aquinatis adjudicat *Summam Theologicam*, eamque *Tripartitam*, ac secundam partem ejus in volumina duo distributam, quorum alterum *Prima Secunda*, alterumque *Secunda Secunda* jam tum appellabatur, postrema vitæ Thomæ periodo elucubratam.

Sequitur Bartholomæus de Capua, Logotheta & Protonotarius Regni Siciliae, in Processu Canonizationis *testis citatus & juratus*, qui de vita, & moribus, ac Scriptis Divi Thomæ testimonium perhibuit *anno 1319. die 8. Augusti*: quatuor scilicet ferme annis ante Sermonem, quem habuit Rogerius, postea Clemens VI. in solemnibus apotheseos. Lati testimonii fragmentum vulgavit Baluzius, quod in ejusdem Processus capite nono desideratur apud Bollandianos num. 84. linea 20. post illa verba, *quem dixerat ipse Dei electus*. Opera Divi Thomæ eo in loco recensentur, ac inter alia *Tres partes Summæ*. Rursus Fragmenti initio hæc habentur luculentissima: „ Item dixit „ dictus testis. quod cum ipse legisset aliquibus annis in Scriptis dicti Fratris Thomæ, „ occurrit sibi quadam vice memoriæ, se legisse in eis: quod *consuetudo populi Christi- „ siani pro lege servanda est*. Et dum hæc verba idem testis studiose perquireret per „ plures dies, cum essent sibi opportuna, nullo modo potuit illa invenire. Finaliter „ tamen idem testis genu flexit, & rogavit dictum Fratrem Thomam, quod revelaret „ sibi. Qui statim aperto libro *Secundæ partis Secunda*, sine revolutione chartarum in- „ venit ipsa verba in Tractatu *de Jejunio*. “ Articulum quartum centesimæ quadrage- „ simæ septimæ Quæstionis indicat Logotheta, ubi hæc habentur ad 3. *In Jejunio autem „ Quadragesimali interdiciuntur universaliter etiam ova, & lacticia: circa quorum absti- „ nentiam in aliis jejuniiis diversa consuetudines existunt apud diversos, quas quisque ob- „ servare debet secundum morem eorum, inter quos conversatur. Unde Hieronymus dicit, „ de jejuniiis loquens: Unaquæque Provincia abundet in suo sensu, & præcepta majorum „ leges Apostolicas arbitretur*; in epistola ad Lucinium num. 6. Splendide ergo constat, ante annum 1319. laudatam, vulgatamque fuisse *Theologicam Summam* Divi Thomæ, *tres in partes* tributam, ac *Secundæ partis* volumen alterum appellari consuevisse *Secundam Secunda*.

In eodem Processu capite num. 79. sic ipse fari inducitur Logotheta: „ quod cum di- „ ctus Frater Thomas celebraret Missam in dicta Capella Sancti Nicolai Neapoli, fuit „ mira mutatione commotus; & post ipsam Missam non scripsit neque dictavit aliquid, „ imo suspendit organa inscriptionis in *Tertia parte Summæ* in Tractatu *de Pœnitentiâ*, „ Disertissime commemoratam habes & ipsam Theologicæ Summæ *tertiam partem*, veluti opus cuique notum vulgatumque, ante sacram Canonizationem Divi Authoris, habitumque sermonem a Rogerio. Id vero sibi a *Fratre Joanne de Judice* relatum, Logotheta testatur, *Anagnia in loco Fratrum Predicatorum. . paullo antequam Dominus „ Papa Bonifacius (VIII.) caperetur*. Captum Anagnia Summum Pontificem Historiæ produnt, anno 1303. intempesta nocte Sabbati ante vii. idus Septembris: unde eodem anno 1303. manibus omnium *Summa* Divi Thomæ *tripartita* terebatur. Sed idem Logotheta denique testatur, rem hæc *Joanni de Judice* narratam fuisse a *Fratre Reginaldo de Piperno*, socio Aquinatis fidissimo, ejusque arcanorum omnium conficio. Mortali fato functum Reginaldum inter annum 1285. & annum 1300. adnotat Echardus in ejus Elogio: unde merito colligat quisque, pro indubio Thomæ sætu ante annum 1300. habitam fuisse *Tripartitam Theologicæ Summam*. Splendidius exoptari non potest rei testimonium, qua de agimus: fide dignissimum omni, si spectetur vel ab uno Logotheta latum: eoque magis luculentum probatumque, utpote Joannis de Judice, & Reginaldi Privernatis auctoritate munitum.

DISSERTATIO PRÆVIA.

C A P U T II.

De germano eodem Sancti Thomæ factu testimonium perhibent Nicolaus Trivetus, & Guillelmus de Tocco. Perperam in dubium vocat Antonius Pagius, laudatum Guillelmum vulgatam scripsisse Aquinatis vitam.

I. **N**icolaus Trivetus, rei qua de agimus, testis accedit tertius. Chronicon Regum Angliæ a Dacherio in lucem editum perduxit ad annum usque 1307. vitamque suam egit ad annum 1328. teste Balæo, quem excipiant Pitseus & Cavens apud Echardum: unde lucis usura fruebatur intra decennium a Launojo præstitutum, & ante illud conscripsisse Chronicon dicendus est. Ad annum 1274. de Thomæ Aquinate agit: ipsumque cum vocet *Venerabilem Doctorem Fratrem Thomam de Aquino* satis indicat, hanc a se Chronici partem elucubratam ante sacram ejusdem Canonizationem. Neque hominis, utpote Angli, respuenda fides: cum enim in *Studio Parisiensi*, ut ipse testatur in Chronici prologo, diuturnam traxerit *moram*, litteras Theologicas accepturus, addiscere perquam facile potuit ibidem gesta Thomæ, compositosque ab eo libros. Testis ergo probatissimi, contra quem exceptione intercedi nulla potest accipe verba loco citato: *Item (scripsit) Summam Theologia: quam in tres partes divisit: & Secundam in duas partes.*

Quartum locum tenet Guillelmus de Tocco. Testem scilicet advoco, præcipuum Canonizationis Divi Thomæ promotorem, Scriptoremque Vitæ ejus anno 1323. adhuc inter vivos agentem, his demum, quas postulabat Launojus, conditionibus munitum ornatumque. Quinimo synchronus Thomæ fuit, quem *vidit scribentem*, ut in Processu apud Bollandianos capite VII. num. 58. testatur ipse; & *audivit prædicantem & legentem*. Opera ejus, quæ noverat, capite IV. Vitæ recenset, & ait: „Præter opus, quod fecit super quatuor libros Sententiarum *Summam* fecit, quam distinxit libris; materias quatuor librorum aliter ordinans: quam cum pluribus Articulis ampliavit subtilioribus rationibus, ipsas determinans Sanctorum auctoritatibus.“

II. Dubium ingerit Antonius Pagius num istam, quam Bollandi Continuatores vitam Aquinatis ediderunt, confecerit Guillelmus de Tocco? Ad annum 1190. num. 10. sic habet: „Juvabit hic obiter observare, dubitandi locum esse an Guillelmus istius vitam Scriptori fuerit, cum id tantum meris conjecturis adstruatur: constetque ex ea, ipsam anno 1319. collaborasse, ut fieret processus Canonizationis Doctoris Angelici, quæ postea anno 1323. peracta fuit. Nam eo tempore Doctor subtilis scholam suam habebat, sicut Doctor Angelicus: & tamen in ea vita num. 17. legitur: *Est omnibus manifestum quod in toto mundo inter fideles catholicos, in Philosophia & Theologia, in omnibus Scholis nihil aliud legitur, quam quod de ejus Scriptis hauritur: quamvis multi alii Magistri ejus stylum scribendi, quo potuerunt studio, imitantes, quasi ex ejus (S. Thomæ) scriptis clavem habentes scientiæ, ingressi sunt divinatorum secreta cellaria: & multa volumina scripserunt suum exercitantes studium supra positum dicti Doctoris fundamentum: divina dispensatione mirabiliter permittente, ut quicumque ab hujus Doctoris Scriptura volunt divertere, contingat eos aut in fide, aut moribus aberrare.* Quod vere dici non potuit a Guillelmo de Tocco; cum anno 1320. Schola Scotistarum jam vignerit, ut manifeste ostendit Codex Manuscriptus Francisci Mayronis, Joannis Scoti discipuli, in primum librum Sententiarum, qui asservatur in Bibliotheca Conventus nostri Cesennæ, manuscriptis diviti, a me alias lectus. In illius enim Codicis fine legitur: *Explicit lectura super primum Sententiarum Fratris Francisci Mayronis de Provincia Provincia Ordinis Fratrum Minorum, reportata sub eo Parisiis anno Domini millesimo trecentesimo vigesimo...*

„Qua-

„ Quare cum Mayronius tam in illo codice, quam in aliis omnibus libris Theologicis in lucem editis, doctrinam Scoti propugnaverit, liquet Scholam Scotistarum jam ab eo saltem anno floruisse. “ Pergit num. 11. præfato tempore Scholam Scotistarum jam institutam ostendere: *Ex quibus, inquit, necessario sequitur, aut Guillelmum de Tocco non edidisse vitam S. Thomæ ipsi adscriptam, aut eum non vere scripsisse, quæ superius ex eodem desumpta sunt.*

Mera & inani conjectura dubitare mihi Pagius videtur de vero vitæ Aquinatis parente: quem non *meris conjecturis, sed solidis rationibus, Guillelmum de Tocco habuerunt Bibliographi. Unum proculdubio, eundemque fuisse Vita authorem, & promotorem Canonizationis, verba declarant, quæ num. 29. habentur: De hujus Doctoris puritate mirabili, & inviolata, ac modernis temporibus inaudita, facta est revelatio cuidam Fratri devoto dicti Sancti, de quo inferius dicitur... cum cogitasset ejus historiam texere, & de quibus posset ipsum virtutibus commendare. Qui cum prosequuturus prædicti Doctoris Canonizationem, rediret ad Curiam, & esset in portu Asturii &c. Quo loco idem ipse est, qui Canonizationis negotium agebat, cogitabatque Aquinatis vitam texere. Imo illam eodem tempore jam elucubratam servabat. Eo quippe in portu intolerabili tempestate detentus dum apparentem sibi Divum adloqueretur: Magister, inquit, ego scripsi totam historiam tuam: unum tamen mirabile est, de quo dicas mihi, si est ut scripsi, plenius veritatem. Hæc acciderunt, cum ipse rediret ad Curiam, negotium scilicet Apotheoseos prosequuturus, ulterioremque postulaturus miraculorum perquisitionem: quæ demum novis curis ut perageretur, jussit Pontifex datis litteris Apostolicis Avenione Kal. Junii, Pontificatus anno v. Christi 1321. Mutillum Diploma refert Raynaldus ad eundem annum num. 46. unde tempus denique constat, quo Vitam Aquinatis jam ille composuerat, qui Canonizationem ejus promovebat.*

Quisnam ille fuerit, loca duo invicem collata splendidissime patefaciunt quæ sequuntur. Affero primum verba ex capite xiiii. vitæ, de qua agimus, num. 80. *Ad gloriam etiam dicti Sancti scribenda sunt miracula, quæ in prosecutione Canonizationis ejus divinitus contigebunt Fratribus, quibus commissa fuit inquisitio de miraculis a Deo meritis ejus factis... cum dicti Fratres in quadam galea Provincialium plurimis creata, de Neapoli versus Romanam Curiam navigarent... cum ad montem Argentarium ventus galeam impelleret &c. Fratres adsunt, quibus de ulteriori miraculorum inquisitione commissum fuerat: quive maris iter fuerant aggressi, ut ad Romanam Curiam apud Avenionem proficiscerentur. Rem hanc pariter scripto reliquit Bernardus Guidonis in ea, quam ipse Vitam Aquinatis elucubravit: Fratresque prædictos proprio nomine appellat. Verba accipe, quæ habentur Parte 111. capite 99. apud Bollandi Continuatores. Cum Frater Guillelmus de Tocco Ordinis Prædicatorum, Prior Conventus Beneventani, cum socio suo Fratre Roberto Lectore, venerit per mare ad Romanam curiam apud Avenionem, inventariis factis de miraculis Sancti Thomæ, de cujus Canonizatione tunc temporis tractabatur: accidit, ut ipsis navigantibus quadam nocte... tempestate gravissima excitata in mari, galea, in qua cum aliis navigabat, ad montem Argentarium violentia ventorum nimia impellebatur &c. Utrumque modo conferas locum: compertumque fiet, illum eundem, qui & Canonizationis Thomæ negotium præcipue urgebat, & Vitam ejus scripserat, Bernardi Guidonis fide & testimonio, fuisse Guillelmum de Tocco. Nomen scilicet suum, quod ipse præ modestia ubique reticuit, Bernardus Guidonis patefacit; ut meritissimus illius vitæ author innotesceret.*

Quidni vero laudatus Guillelmus, qui anno 1321. ut adnotavimus, vitam Aquinatis jam elucubraverat, scribere potuerit, *in toto mundo inter fideles Catholicos in Philosophia & Theologia in omnibus Scholis nihil aliud legi, quam quod de ejus scriptis hauriretur? Ipse Pagius loco citato num. xi. ultro fatetur: certum videri, doctrinam Doctoris Angelici ante annum 1300. communiter a Professoribus lectam fuisse. At subdit tamen ille: postquam anno 1304. Joannes Scotus lauream Doctoratus Parisiis accepit* quam

DISSERTATIO PRÆVIA:

VII

quamplicitim doctrinam ejus professos esse: tandemque, ut quam tardissime, ante annum 1320. Theologiam & Philosophiam in duas Scholas divisam fuisse. Res ita se habeat. Quidni vero scribere Guillelmus de Tocco potuerit debueritque, doctrinam Aquinatis communiter ab Doctoribus traditam in Scholis fuisse, eo quidem tempore, quo vix emerferat Scoti Schola? Satis hæc sunt superque, ut levi motum conjectura Pagium vocasse in dubium vitæ Aquinatis auctorem, constet.

CAPUT III.

Testes accedunt Nicolaus de Freaville S. R. E. Cardinalis, & Joannes de Friburgo. Alii etiam consodales. Itemque exteri, Galienus de Orto, Guillelmus de la Mare, S. Ludovicus Episcopus Tolosanus. Codices denique MSS.

I. AD alios cumulandos testes redit oratio, qui intra decennium, quod apotheosim Thomæ sequutum est, & ante ipsam apotheosim, *Theologicam Summam* pro germano habuerunt ejusdem Aquinatis scætu. Quintum numero Nicolaum de Freaville, Conventus Rotomagensis alumnum, anno circiter 1296. a sacris Philippi Pulchri Regis Francorum confessionibus adscitum, ad purpuram petitione ejusdem Regis anno 1305. evectum, viraque mortali functum anno 1324. die 14. Februarii. Ornatissimum testem non respuat Lannojus. Ultimæ voluntatis ejus Tabulas vulgavit Baluzius Tomo II. *Paparam Avenionensium* pag. 410. scriptas, confectasque anno *Nativitatis Domini M. CCC. XXI. Indictione IV. die xvi. Mensis Octobris*. Hæc in illis verba leguntur: „ Item declaramus, quod libri, videlicet Biblia, Summa Decretalium in „ duobus voluminibus, Summa contra Gentiles, & *Secunda Secunda*, quos habebamus, „ antequam essemus facti Cardinalis, fuerunt dicti Conventus Ordinis Prædicatorum „ Rotomagensium. “ Opinacionem Lannoji evertit tam insigne testimonium. Putabat morosissimus cenfor, Summam Theologicam ejusque partes confectas, confarcinataque fuisse a consodalibus Dominicanis intra decennium; quod apotheosim Thomæ excepit, ex variis *Beati Thomæ Commentariis*. At *Secundam Secundam*, Summæ illius egregiam partem, ante annum 1305. jam possidebat Conventus Rotomagensis: ab eo anno commodatam habuit Nicolaus de Freaville, cum sacram purpuram indutus esset: eademque restituit demum anno 1321. integro fere biennio ante Canonizationem Thomæ.

Audiendus sexto loco venit Joannes de Friburgo, quem etiam *Theuthonicum* nuncupatum legimus, & Joannem Lectorem. Ipsum commendat Leander Albertus, utpote *virum devotum, & litteratura præstantissimum*: ejusque refert obitum ad *anni 1314. sextum idus Martias*. Dotibus ornatus adest, quas Lannojus exposcit omnes. Fœtus ejusdem sunt *Quæstiones causales*, sive de causibus. An opus typis aliquando prodierit, incompertum mihi. Lucem vidit attamen ejusdem operis Præfatio, in alia ipsius Joannis elucubratione, quæ inscribitur, *Summa Confessorum*. Editione tutor Parisina, *expensis Joannis Petit denuo impressa anno milleno CCCC. XIX. idibus Januarii*. Quæ sequuntur, accipe: „ Prologus Fratris Joannis Lectoris in priorem libellum *Quæstio-* „ *num causalium* . . . Sunt autem hæc collecta maxime de Libris horum Doctorum „ memorati Ordinis: videlicet Fratris Alberti quondam Ratisponensis Episcopi, *Fra-* „ *tris Thomæ de Aquino, & Fratris Petri de Tarantasia*. “ Ex appellatione, *Fratris Thomæ de Aquino*, collige operis elucubrati tempus, ante illius Apotheosim. Pergit ille: „ Sed hic considerandum est, quod cum *Secunda Pars Secunda* de Summa Fra- „ tris Thomæ prædicti, quasi pro majori parte sit moralis & casualis, plurima de il- „ la sumpta in hoc Opusculo posui: & ideo ubicumque solum dicitur, *Resp. Secun-* „ *dum Thomam in Summa*, vel simile, nullo addito; semper intelligendum est de „ *Secunda Secunda*, nisi alia pars specialiter exprimitur. “ Summam eo tempore,

Tom. I.

b

quo

quo a Launojo definitum est, ejuſque partes, vulgatas jam quiſque videt, laudatasque a Scriptoribus.

Sequitur in editione citata *Prologus ejuſdem Fratris Joannis Lectoris in Summam Confeſſorum*. Hæc profero verba: „Modum autem eundem tenui in hac compilatione, quem in priori libello. Videlicet, quod cum nominatur hic *Summa Thomæ*, ſemper intelligitur de *Secunda parte Secunde*, niſi *alia pars* ſpecialiter exprimitur. „Conſtantiffimo nempe Joannis de Friburgo teſtimonio evincitur, revinciturque de præcipiti & iniquo judicio Launojus.

Verba ſequuntur, quæ digna ſunt animadverſione: „Similiter cum nominatur hic „*gloſa* ſemper intelligendum eſt de *gloſa Vilelmi ſuper Summam Raimundi*, niſi alia „*gloſa* ſpecificetur: ut *gloſa Innocentii*, vel *Hoſtienſis*, aut *Bernardi*, vel *gloſa ſuper aliquod decretum*. „Quod argumentum eſt clariffimum, (verbis utor Doctiffimi Echardi,) *Gloſſas ſuper Summam S. Raimundi* opus eſſe *F. Guillelmi Redonenſis*, eaſque falſo in editis, *F. Joanni Lectori* ſeu de *Friburgo* adſcribi. Viri utriuſque Elogia conſule apud ipſum.

II. Dominicanos teſtes, qui vel eadem, qua ſuperiores, floruerunt ætate, vel etiam ſequiori, tameſi probatiſſimos, advocare ſuperſedeo, Bernardum Guidonis, S. Antoninum, Pignonum, & Valleoletanum. Fidem vero Joannis de Columna ne confidentius urgerem, ea me permovit ratio, quod opus de *Viris illuſtribus*, abs ſynchrono quidem Scriptore conſectum, interpolatrices tamen ſequioris ævi manus paſſum eſt, ut argumentis luculentiffimis in Diſſertatione ſecunda oſtendimus. Verba ſolum, quæ eodem in Opere habentur, deſcribere liceat, ut iis pro ea, qua pollent authoritate, uti quiſque valeat: *Scriptis . . . Summam Theologiæ, quam diviſit in quatuor Volumina*.

III. Exteros audire teſtes aliquos præſtat conditionibus inſignitos abs Launojo poſtulat, qui ſuffragium ferant. Galienus de Orto primus eſt. Virum fuiſſe votis religioſis adſcriptum, notum eſt compertumque apud Jacobum Echardum ad annum 1288. inter Scriptores Ordinis Prædicatorum: ignotum vero cui nomen ſuum dederit Ordini. Codex Ms. membranaceus in Viſtorina Pariſienſi Bibliotheca adſervatur, cujus initium: *Incipit abbreviatio Fratris Galieni de Orto ſuper Secundam Secundæ Fratris Thomæ de Aquino*. Notam accipe in calce Codicis appoſitam: *Explicit anno Domini M. CC. octuageſimo VIII. Menſe Aprili*. Jam ergo tot ante ſacram apotheoſim Thomæ annis, imo quartodecimo dumtaxat anno poſt ejus obitum, *Secunda Secundæ* ſub nomine *Fratris Thomæ de Aquino* in compendium redacta fuerat: quod eſt argumento, ante illum annum vulgatiſſimum fuiſſe egregium *Summa Theologica* opus, illudque Doctorum omnium manibus die noctuque tritum, verſatumque.

Similem prætermittere nolim Dominicani licet Scriptoris lucubrationem, quam manu exaratam in Bibliotheca Colbertina vidit, luſtravitque diligentiffimus Echardus, longè diverſam ab ea, quæ Galienum de Orto authorem habet. Hæc affero verba, quæ idem Echardus deſcripſit in ſua *Sancti Thomæ Summa vindicata*: „Explicit *Summa* „*utrumque abbreviata*, & per quaſdam deciſiones dearticulata: excerpta de 2. 2. S. „*Thomæ de Aquino Ordinis Fratrum Prædicatorum*, per Fratrem Joannem Dominicum „ejuſdem Ordinis, de expreſſo mandato Sanctiſſimi Patris & Domini noſtri D. Joannis divina providentia Sacroſanctæ Romanæ ac univerſalis Eccleſiæ Papæ XXII. „Completa in Avenione anno Domini M. CCC. XXIII. Pontificatus ſui anno „Sabbato poſt Feſtum Venerabilis Doctoris S. Thomæ prædicti immediate ſubſequentem.“ Annum intellige ſtylo novo 1324. quo hanc Epitomem complevit Joannes Dominicus: indeque certum argumentum prome de fuſioris Theologicæ Thomæ Summæ exſtantia ante Canonizationem ejuſdem. Quomodo enim de opere, quod nondum exſtaret, ac poſt Sacram Apotheoſim collectum fuerit, ut vana ac futiſis Launoji conjectura ferebat, abbreviando & in epitomen redigendo cogitari anno 1324. potuiſſet?

Notum nemini non eſt opus Guillelmi de la Mare, Angli natione, profeſſione Ordinis

DISSERTATIO PRÆVIA.

IX

dis Minorum, quod inscribitur: *Correktorium Fratris Thomæ de Aquino*. Florebat auctor anno 1290. teste Wadingo: eodemque Seculo cadente decimo tertio *Correktorium*, quod vere *Corruptorium* dixere vindices Thomæ, prodiit. Latiore sermone de homine doctrinæ Divi Thomæ insensu agendam erit. Theses quamplures ex universis operibus ejus decerpit inimica manus, quos in invidiam tradaceret, ac præsertim ex Theologica Summa; nempe *novem & quadraginta* ex Prima parte, ex prima Secundæ *duodecim*, & ex Secunda Secundæ *sexdecim*. Quam luculentum ergo testimonium, quod primus ac vetustissimus hostis fert contra novissimum hostem Launojum, pro vendicando Aquinati Opere præstantissimo!

In calce *Sermonum de Sanctis* Divi Antonii Paduani, legitur in editione ab Antonio Pagio curata *Testamentum S. Ludovici Episcopi Tolosani*, qui anno 1297. ad cœlites evolavit. In hoc monumento tam vetusto Theologicam D. Thomæ Summam laudari, ipse Pagius testatur. Verba ejus sunt ad an. 1190. num. xi. in Critica ad Annales Baronii: „ Hic obiter Lectorem monebo, me ex eo (Testamento) demonstrasse, *Summam Theologicam*, cujus in eo mentio, genuinum factum esse Doctoris Angelici. “

IV. Tam frequenti testium agmini, quo prælium cum Launojo commisimus, accedunt vetustissimi Codices, quibus eadem inferitur pugna ad internecionem, abs diligentissimo Echardo recensiti. Codices nempe sunt, suismet oculis accuratissime illustrati in Parisiensibus Bibliothecis, Navarræ, Sorbonica, Victorina, Colbertina, aliisque: ipso tertiodecimo seculo cadente, quo floruit, docuit, scripsit, obiitque Thomas, manu exarati: Summam ipsam Theologicam, ejusque singulas partes, sub ejusdem *Fratris Thomæ de Aquino* nomine, præstantes. Plurimos ejus ætatis, similisque optime notæ, nullus dubito alios adservari Codices in Hispaniis, in Belgio, in Germania, in Italia: quos etiam in Indicibus librorum manuscriptorum præli beneficio in lucem editis memoratos legimus. His vero sistema Launojanum quis non videat eversum plane, profugatumque?

C A P U T IV.

Petrus Rogerius, postea Clemens VI. quem Launojus imperite patavit, silentio præterisse Theologicam Summam, amplissimis eam memorat verbis in primo Sermone de laudibus Sancti Thomæ. Itemque in alio, quem eodem de argumento sermonem habuit.

I. **Q**uid ergo adversus tot luculentissima antiquitatis, longe majoris quam Launojus expeteret, monumenta valeat illud Petri Rogerii, postea Clementis VI. in sua *de laudibus D. Thomæ* oratione silentium, quod unicum pro suo sistemate laudatus urget Launojus? Verum & hocce telum insensissimo Censori eripiendum. Rogerii verba sub oculos pono, quæ Censor desumpsit ex Codice Ms. Caroli Mauritiæ Tellerii Archiepiscopi Remensis, nunc Regio. Thema sermonis est: *Vir Dei es tu &c.* in eoque hæc habentur, quod attinet ad libros ab Aquinate elucubratos: „ Scripsit enim tam *super Sententias*, quam *alias Quaestiones*, xvi. volumina. “ Quo loco diligentius animadvertite numerum *Voluminum*, quæ *sexdecim* numerantur: ac materiam expende, argumentumque eorum, res nempe Theologicas, ut statim infra. Numerata quippe universim volumina, sic recenset singula: „ Scilicet *quatuor scripta* super *Sententias*: *quatuor libros* in Summa contra Gentiles: (ita nempe legebat in Codice Doctor Parisiensis Launojus:) *quaestiones de Veritate*: item *quaestiones de Poenitentia*: item *quaestiones de Anima*: item *quaestiones de Virtutibus*: item *quaestiones de Spiritualibus creaturis*: item *undecim quodlibeta* disputata. “ Commentarios ad-

dit, quos *super Bibliam* scripsit, eosque numerat: tum opera *super Philosophiam* memorat, quæ singula recenset: ac demum de Opusculis agit, *item sunt parvula Opuscula*, inquiens, *circiter XL.*

Locum habes, ubi de *Summa* Divi Thomæ *Theologica*, auctore Launojo, mentio nulla, aliumque silentium. Imo disertam Operis præstantissimi, expressamque mentionem nemo non videat, qui mente & oculis captus non sit. Jam tene, quod animadvertendum proposuimus, *sexdecim* numerari *Volumina*; quæ de rebus Theologicis confecerit Aquinas. Atqui vero si lectioni adhæreas, quam exhibet Launojus: si *quatuor* nempe libros in *Sententias*; itemque *quatuor* in *Summa* contra *Gentiles*, ac *septem* quæ sequuntur volumina, in summam redigas, *quindecim* Volumina colligis, numquam *sexdecim*. Fac vero, post illa verba, *Quatuor in Summa*, & ante illa, *Contra Gentiles*, punctum adesse: jam numerus prodit *sexdecim voluminum*: nempe *super Sententias quatuor*, in *Summa quatuor*, & *contra Gentiles unius*; quod opus, tametsi *quatuor* in libros tributum sit, uno semper volumine comprehensum recensuerunt veteres. *Novem* jam adsunt volumina. Adde *septem*, quæ sequuntur: simulque collecta sunt *sexdecim*. Uti vero conjectamus, habere se rem in Codicibus, Casimirus Oudinus testatur: „Ego, inquiens, qui Codicem tenni, ac volvi: lego illius meminisse legens cum puncto, (*typorum sphaalma corrige, ac lege*, memini me legisse cum puncto:) „ *quatuor libros in Summa. Contra Gentiles*; quomodo certe legendum, & punctuandum est. Itaque recte de Joanne Launojo dicere possumus, quod de alio vulgus est: „ *fatur: solo pro puncto cecidit Martinus asello.*“

Diligentiore adhibita crisi, Echardus rem hanc pertractat. Codicem Tellerianum, modo Regium, quo Launojus usus est, vidit ipse, lustravitque accuratissime: notatque, laudatum Rogerii sermonem *bis* in eodem Codice reperiri. In utroque ea primum habentur verba: *Scriptis enim tam super Sententias, quam alias quæstiones, sexdecim Volumina*. Hic definitus voluminum numerus pro fac habendus est, qua verborum sequentium, si quid insit obscuritatis, explorari sensus tuto valeat. Priore in Sermone verba sequuntur: *Quatuor Scripta super Sententias. Quatuor libros contra Gentiles*; sed in altero: *quatuor scripta super sententias. Quatuor in Summa. Contra Gentiles*; cum puncto, prima sine dubio manu apposito. Collige plura. 1. Memoriam lapsu Oudinum testari, se legisse in Codice: *Quatuor libros in Summa; contra Gentiles*. 2. Ex utraque Codicis utriusque lectione tertiam conflasse Launojum: scilicet, *Quatuor libros in Summa contra Gentiles*. 3. Primo in Sermone desiderari *ro*, In *Summa*: in altero, ejusdem Sermonis exemplo *Mf. ro Libros*. 4. Facta porro utriusque *Mf.* exempli collatione, maximeque numero *sexdecim*, non librorum, sed *Voluminum* inspecto, ita vere scripsisse Rogerium, ut S. Thomas ediderit *quatuor scripta* (seu *Volumina*) *super Sententias*: itemque *quatuor Scripta* (seu *Volumina*) *in Summa*: ac rursus *Volumen unum contra Gentiles*: quibus demum si addas *septem* alia quæstionum Theologicarum volumina, *sexdecim* illa *volumina* prodeunt, quæ ante omnia numeraverat Rogerius.

II. Nondum vero pro veritate satis, quam vindicamus. Bonis utique avibus, eodem in Codice Sermonem alium nactus est Echardus, ab ipso Rogerio habitum in Parisiensi Fratrum Prædicatorum Templo sub nuncupatione S. Jacobi, in primo Divi Thomæ post sacram apotheosim Festo, anno 1323. stylo veteri, seu 1324. stylo novo, die 7. Martii, coram Doctorum Parisiensium coetu. Thema est: *Ecce plusquam Salomon hic &c.* Mirum est, Launoji, qui ipsissimum manu sua versavit Codicem, oculos fugisse alterum istum Sermonem: aut ab ipso insuper habitum, neglectumque. Texitur in eodem brevis operum S. Thomæ elenchus, his verbis: „ In Theologia, „ *quatuor Scripta super Sententias*: post, *tres Summas*; quarum *Scientiam* (lege, „ *Secundam*,) tractantem de Virtutibus, in *duas* divisit; fere loquentes de omni materia subtilissime, composuit: postea, *de Veritate*, & *potentia Dei*: *contra Gentiles*: *qualibet* etiam determinavit. “ Quo splendidissimo in loco animadvertente

verte, Opus contra Gentiles, quod etiam Summa appellari solet, longe diversum representari ab illis tribus Theologiæ Summis, quarum illa, quæ de virtutibus tractat, nempe Secunda, dividitur in duas. Cæcus esto, qui non videat, & agnoscat disertissime recensitam inter germana Thomæ opera Summam Theologicam, ac tres Operis præstantissimi partes, ac secundam partem demum in duas distributam. Hinc voces illas in ejusdem Sermonis textu, quarum Scientiam, librarii manu corruptas, emenda: ac lege: Quarum Secundam (Summam, seu partem Summæ) tractantem de virtutibus &c. An ergo Petrus Rogerius, postea Clemens VI. elucubratam a Divo Thoma Summam Theologicam silentio præterierit? Imo amplissimis utroque in Sermone verbis memorat eam, ac partes distinguit, itemque secundam partem in duas distributam notat. Qua de re si quis impotenter ambigat, næ se deridendum omnibus, & sibilandum dabit.

C A P U T V.

Tertia Summæ Theologiæ pars ad xc. usque questionem, veterum testimonio, & ipsius Thomæ fide, genuinus ostenditur ejusdem Aquinatis factus. Petri de Alva & Astorga dubia, & objecta depelluntur.

I. EGREGIUM, quod hæctenus adversus Lannojum vindicavimus Opus Doctori Angelico, Petri de Alva & Astorga in Tertia & postrema Parte effugere censuram non potuit. Hanc ille suppletam cum legeret, completamque post obitum Aquinatis, confidentius pronunciare ausus est: illi Tertia Partii non debere absolutam fidem præstari: imo, cum ignoremus, (ut inquit,) ubi fuerit illud complementum, an in principio, fine, medio, totam Tertiam partem suspectam esse. Hæc ille, & similia in suo Sole Veritatis, suoque in Nodo & Funiculis, ac in Libello, quem inscripsit, Certum quid certissima falsitatis.

Quantum a vero deviaverit Alva, quam gravi mentis vertigine se in hoc negotio verti & circumagi siverit, luce meridiana clarius patefaciunt synchroni probatissimi Scriptores. Partem hanc Summæ Theologiæ tertiam ab Sancto Thoma Aquinate elucubratam scribunt: tempus definiunt, quo eidem componendæ operam impendit: argumenta Quæstionum, quæ in eodem petrantur, satis indicant: ipsamque demum Quæstionem memorant, quam postremam reliquit mortali fato sublatus. Primus adest Ptolomæus Lucensis, cujus verba sunt Libro XXIII. Hist. Eccl. capite xi. Hic Doctor tempore hujus Pontificis (Gregorii X.) scripsit ultimam partem Summæ, quæ Sacramentalis dicitur, quia de Sacramentis ibidem agitur, & de Incarnatione Verbi; in qua Articuli fidei continentur secundum ipsius humanitatem: sed non complevit mortæ præveniente. Tertiam, seu postremam partem diserte memoratam habes: imperfectam quidem, incompletamque mortæ præveniente relictam: sed quæ tamen Quæstiones completeretur De Incarnatione Verbi, deque Sacramentis: adeoque vulgo Sacramentalem appellatam: eandemque demum ab Aquinate confectam tempore Pontificis Gregorii X. quem, cum absens foret, electum anno 1271. die 1. Septembris, coronatumque anno insequente 1272. die 27. Martii, nescit nemo.

Par est Nicolai Triveti, & Bernardi Guidonis testimonium. In Chronico apud Dacherium inquit ille: Item Summam Theologiæ, quam in tres Partes divisit, & Secundam in duas Partes: mortæ autem præventus, Tertiam totius & ultimam non complevit. Apud Echardum, & Oudinum hæc habet alter: Summam prædictam in tres partes distinxit: videlicet in Naturalem, Moralem, & Sacramentalem. . . Tertia autem pars Summæ est quartum Volumen ejusdem, quæ ideo Sacramentalis vocatur, quia in ea agitur de Sacramentis Christi & Ecclesiæ, & de toto Mystero Incarnationis Filii Dei: & inti-

Et intitulatur ultima pars Summa, quia finis est aliarum, & ultima facta fuit: in qua scribens, & vite sue finem fecit, & morte præventus incompletam reliquit. Mens fuerat Angelici Præceptoris Theologiæ Summam elucubrare, in tres partes tributam: partemque secundam distinxit in duas. Tertiz Parti conscribendæ applicueritne manum? Testes adsunt, qui perhibent, eam ab Aquinate confectam, incompletamque relictam: dubiumque nullum ut supersit, *Tertiam, & ultimam Summa partem* vocant, ac insuper *quartum Volumen ejusdem*. Quænam vero ab ipso argumenta pertractata fuerint? Satis voto faciunt laudati testes, inquiringes: in eadem Tertia parte agi *de toto Mystério Incarnationis filii Dei, & agi de Sacramentis Christi & Ecclesie*. Manum ultimam operi suo non imposuit Thomas morte præventus: unde anno 1274. emortuali adhuc in eo elucubrando insudabat.

Sed hanc denique Tertiam partem eo usque ab Angelico Doctore deductam fuisse, prout in Codicibus Mss. omnibus, omnibusque editis exemplis prostat ipsa, luculentissimo docet testimonio *Magnificus Dominus Bartholomeus de Capua, Logotheta & Protonotarius Regni Siciliae*, in Processu Canonizationis *testis citatus & juratus*, anno 1319. dieque 8. Augusti. Hæc ab ipso relata leguntur num. 79. apud Bollandi Continuatores ad diem VII. Martii: Item dixit idem Testis: quod cum dictus „ „ *Frater Thomas celebraret M.ssam in dicta Capella S. Nicolai Neapoli*, fuit mira „ „ *mutatione commotus: & post ipsam Missam non scripsit, neque dictavit aliquid*, „ „ *imo suspendit organa scriptionis in Tertia Parte Summe, in Tractatu de Pœnitentia*. „ *An luculentiora optari possint? Non ambigat ergo nisi caput infirmum elucubrari cœptam ab Aquinate Tertiam partem, perductum etiam opus ad Tractatum de Pœnitentia, ipsumque incompletum ab eodem relictum prævento morte. Incipit in editis, & Mss. exemplis prædictus Tractatus de Pœnitentia a quæstione 84. ac veniit in quæstione 90. minime absolutus, completusque.*

Fidem Logothetæ hæc referentis fides auget Joannis de Judice, & Reginaldi Privernatis, fidissimi Sancti Thomæ Socii. Ex loco namque citato in Processu Canonizationis constat: Logothetam rem hanc accepisse a *F. Joanne de Judice Anagnia, paullo antequam Dominus Papa Bonifacius (VIII.) caperetur* intempesta nocte diei Sabbati ante VIII. idus Septembris anno 1303. Fratremque Joannem rem eandem didicisse a *Fratre Raynaldo Privernate*, dum extremo circa annum 1300. morbo laboraret: coram demum palamque id a Logotheta vulgatum *Fratri Guillelmo de Tocco, & pluribus aliis Predicatoribus, & postea fel. rec. Domino Benedicto Papa in Urbe moranti*, qui Bonifacio VIII. successit anno 1303 die 22. Octobris. Neque firmius adduci, neque optari testimonium potest, quod motum à Petro de Alva dubium dirimat, ac dissipet.

Quamquam demum & ipse Thomas postremæ sui Operis parti testimonium perhibet, tamquam genuino sœtui, quem mente concepit, propriaque manu conscripsit. Frequentius enim in hac Tertia parte ad Nonagesimam usque Quæstionem occurrunt indices, quibus ad ea se remittit, quæ Prima parte, & Prima Secundæ, & Secunda Secundæ pertractaverat, his verbis ac similibus, *ut in prima parte, vel in secunda parte habitum est, dictum est &c.* Adde, Commentarios in quatuor Sententiarum libros neminem hæctenus in dubium vocasse, num germani sint Aquinatis sœtus: eodemque in hac Tertia Summæ parte ita allegari, ut unus idemque utriusque Operis appareat Author, ipse nempe Thomas. Hæc verba legitimus 3. par. Quæst. 9. Art. 4. *Et ideo quamvis aliter alibi scripserim, dicendum est in Christo fuisse scientiam acquisitam &c.* quibus sententiam revocat, quam in 3. Dist. 14. Quæst. 1. Art. 3. Qu. 5. ad 3. tradiderat: *Per lumen intellectus agentis*, inquiring, *in Christo non fuit aliqua species, de novo recepta in intellectu possibili ejus: quoposito interebat, scientiam acquisitam locum in Christo non habere.* Similis revocatio sententiæ prostat in ejusdem Tertiz partis Quæstione 70. & Articulo 4. ubi sic ait: „ *Alii dixerunt, quod in* „ *Cir-*

„Circumcisione conferebatur gratia : sed quæ non sufficiebat reprimere concupiscentiam fomitis, nec ad implendum mandata legis quod etiam aliquando mihi visum est. Sed diligenter consideranti apparet, hoc non esse verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ. “ Se nempe ad eam opinionem refert, quam in 4. Dist. 1. Quæst. 2. Art. 4. Q. 3. amplexus fuerat, docueratque his verbis : *Ad quod, (totaliter concupiscentiam reprimendam, & meritorie agendum,) gratia in Circumcisione data sufficere non valebat.*

II. Hæc ignorasse omnia Petrum de Alva oportet, cum *Tertiam* Summæ Theologicæ *Partem* in suspicionem vocare ausus est. Quis enim sanæ mentis fuerit, qui testimonia tam luculenta, & argumenta tam solida noverit; simulque dubitationem moveat, nam eadem Tertia pars ab Aquinate prodierit auctore? An graves alix præsto illi fuerint hæsitandi rationes? Suppletam, inquit, completamque Partem illam fuisse post obitum Thomæ, inficiatur nemo: *cum vero ignoremus, ubi fuerit illud complementum, an in principio, fine, aut medio, totam Tertiam partem suspectam esse.* Accedit, (pergit ille opposita proferre argumenta,) Partem eandem laudari nusquam ab Alberto de Brixia, a Nicolao Eymerico, a Girando Renerio, ab Ægidio Romano in Correctorio Corruptorii. En machinas omnes a Petro de Alva adhibitas. Quænam illis vires insint, experiamur.

Suppleta, inquis, completaque fuit Tertia Summæ pars post obitum Thomæ. Ita est. Prostat vero, quod alii consecerunt, *Supplementum* in Codicibus Mss. ac editis exemplis. Prima, quæ cietur quæstio, agit *de partibus pœnitentiæ in speciali, & primo de contritione, in tres Articulos divisa.* Locum scilicet sibi vendicat post Quæstionem 90. ad quam usque calamus Thomæ pervenit; quæ *de partibus pœnitentiæ in generali* pertractat, *in quatuor Articulos divisa.* Integrum vero hocce *Supplementum* ex Quarto S. Doctoris in Sententiis Commentario decerptum est. Hinc palam fit, ex eodem Supplemento ingeri nullam suspicionem posse contra Tertiam Aquinatis partem; imo solidissimum argumentum promi, quò *Nonaginta* priores *Quæstiones* ab ipso Aquinate scriptas, confectasque fuisse mirifice confirmatur.

Mirum est, silentium opponi Alberti de Brixia, Nicolai Eymerici, Girandi Renerii, Ægidii Romani! Vita migravit Albertus anno 1314. Ad annum usque 1399. pervenit Eymericus. Ante annum 1390. florebat Renerius. Hanc illustrat Echardus Chronographiam, quam Petrus de Alva turbaverat: ac plura castigat, & corrigat alia, quæ minus perite dixerat ille. Sileant vero laudati Scriptores. Quid inde? Disertissime namque eloquuntur Synchroni, & suppare testes, Ptolomæus Lucensis, Nicolaus Trivetius, Bernardus Guidonis, Bartholomæus Logothera, & his omnibus antiquior Reginaldus de Priverno, fidiſſimus ac individuus Thomæ Aquinatis socius. Quid ipsi vero testentur, jam recensuimus: confectam a Thoma *Tertiam partem*: Quæstiones in ea pertractari *de toto Myſterio Incarnationis Filii Dei, & de Sacramentis Christi & Ecclesiæ*: ipsumque denique Thomam, dum *Tractatum de Pœnitentiâ* scriberet, vita mortali migrasse inter Cœlites collocatum. Pudeat Alvam, levissimum Scriptorem, quos laudat, opposuisse silentium.

At minime silet Albertus de Brixia. Is vel Parisiis, vel in Italia auditor fuit S. Thomæ. Opus elucubravit, cui titulus: *De officio Sacerdotis, sive Summa Casuum conscientiæ.* Manuscriptum servant Bibliothecæ. Prologum in Authoris Elogio profert Echardus, ipsumque ante vulgaverat Alva in Sole Veritatis. Ea sunt inter alia animadvertione dignissima verba: „ Ideo ego Frater Albertus de Brixia de Ordine Fratrum Prædicatorum . . . hunc librum compilavi *ex verbis, & quæstionibus, & Tractatibus Fratris Thomæ de Aquino,* de Ordine prædicto Fratrum Prædicatorum. “ Codicem diligentius expendit Echardus: testaturque in recensione Supplementi ad 3. partem, compendio brevioris collecta ab Alberto Brixiano fuisse, quæ omnia lato calamo dissevit in Tertia parte Thomæ *de Incarnatione Verbi*, deque Sa-

cra-

eramentis Ecclesia. Si verbis ergo Tertiam partem non laudavit Albertus Brixianus; factò certe, quod omnia verba superat, de eadem Tertia parte genuino Thomæ fœtu testimonium perhibet.

Abjudicandum ab Ægidio de Columna opus, quod Venetiis anno 1516. typis Octaviani Scoti prodiit sub titulo, *Correctorium Corruptorii Fratris Thomæ*, censent Viri peritissimi: qua de re in alia Dissertatione. Quid interest vero, si Ægidium, sive alium Operis illius Authorem Tertiam Summæ Theologicæ partem non laudasse? Guillelmum de la Mare insequitur Author, qui Thomæ theses nonnullas, veluti damnatas traducebat, scilicet novem & quadraginta ex Prima parte desumptas, duodecim ex Prima Secunda, & ex Secunda Secunda sexdecim. Cur ergo aut Tertiam partem laudasset, aut tradita Theologica dogmata vindicasset, quæ intacta reliquit imprudens Lammaræi censura?

Silentium denique Girandi Renerii, qui ante annum 1390. florebat, & Nicolai Eymerici, qui ad annum 1399. vitam protraxit, quis non videat frustra ac irritò conatu opponi? Diligentius eorum lustrare opera non vacat, ut certiores reddamur, num Tertiam aliquando partem laudaverint, an eam præterierint? Nonne satis fuerint anterioris ævi testes luculentissimi, quos allegavimus? Sed accipe sequioris ætatis testimonia, quæ postulas. Joannem Bromiardum profero, qui anno 1390. florebat. In sua *Predicantium Summa* non pauca is decerpit ex Tertia S. Thomæ Parte: citatque Quætionem 27. quam ab eodem Aquinate scriptam, superis tamen invitis, dubitat Petrus de Alva. Acta etiam profero, quæ anno 1387. & insequentibus habita fuerunt Parisiis contra Joannem de Montefono. Prostant ea Tomo I. *Judiciorum de novis erroribus*, quæ collegit Carolus Duplessis d' Argentrè: in quibus frequens Tertiæ Summæ Partis, & Quætionis 27. mentio. Vereor, ne si plura addiderim, & lectorum patientia abutar, & tempore.

G A P U T VI.

Supplementi ad Tertiam Partem auctor non videtur esse Albertus de Brixia: neque Petrus de Alvernia. Henrico de Gorcomio probabilis adjudicatur opus, ex Commentario in quartum Sententiarum librum confectum.

I. Satius erit ultra procedere, ac investigare, quisnam ille fuerit, qui memoratum Supplementum Tertiæ Partis compilaverit, totum ac integrum ex Commentario in librum quartum Sententiarum decerptum? Laudato Alberto de Brixia opus istud a Vincentio Bandello tribui, refert Petrus de Alva in Sole Veritatis. Tractatum Bandelli quem citat, de *Veritate Conceptionis gloriosæ Virginis Mariæ*, præ manibus non habeo, ut ipsum diligentius expendam, deque mente Authoris certiora documenta teneam. Æquivocatione fortasse vel Bandellus, vel Alva laborat. Quod enim opus de *Sacerdotis officio* elucubravit Albertus, compilatum fatetur ipse in Prologo ex verbis, & Quætionibus, & Tractatibus Fratris Thomæ de Aquino. Compendio scilicet collecta eo in Opere prostant, quæ de *Incarnatione Verbi*, deque *Sacramentis Ecclesiasticis* fuisse pertractantur in Tertia parte: quæve cetera desiderantur, ex quarto in *Sententiarum libros Commentario*, pluribus quidem refecatis, totidem tamen omnia verbis, decerpta sunt. Hinc ansæ data, ut Alberto quoddam attribueretur *Supplementum Tertiæ Partis*: quod aliud ab illo est, de quo agimus.

II. Hunc laborem adscribi Petro de Alvernia in quodam Ms. codice Lovaniensis S. Martini Monasterii, prodiit laudatus Alva. Codicis inscriptio est. „ Incipit complementum, quod Petrus de Alvernia, Doctoris Sancti sequens vestigia, ex Quarto „ Scripto ejusdem super sententias consummavit. “ Et in calce hæc habentur: „ Ex „ pl-

„*Explicit Tertia pars Summa S. Thomæ de Aquino, quam ipse morte præventus in-*
completam reliquit, Deo aliqua melius de eo disponente: quam Petrus de Alver-
nia, Doctoris Sancti sequens vestigia, ex Quarto Scripto ejusdem super Sententias
consummavit“.

Virum eximium Ordini Prædicatorum frequentius accensent Nostrates, ac etiam Casimirus Oudinus ad annum 1280. & Dionysius Sammarthanus Tomo II. Galliæ Christianæ in Episcopis Claromontensibus num. 69. Addunt postremi duo laudati Scriptores, ejusdem Ecclesiæ Claromontensis cathedram ipsum tenuisse: quod ante traditum legimus a Ptolomæo Lucensi in Hist. Eccl. Libro XXIII. capite XI. Hanc ejus dignitatem pro dubia Echardus habet: Dominicanam vero professionem nihil hæsitans pernegat: ipsumque Collegio Canonicorum Ecclesiæ Parisiensis, ac Sociis Domus Sorbonicæ restituit. Thomæ Aquinati, ejusque doctrinæ addictissimus fuit: ejusdemque Commentarios *Politicorum, de Cælo & Mundo, deque Generatione*, imperfectos relictos, proprio Marte supplevit, complevitque. Hac fortasse ratione ductus Notarius quispiam Petro de Alvernia adscripserit Supplementum Tertiæ partis, minime proprio alicujus Marte confectum, sed ex *Quarto Scripto Aquinatis super Sententias*, totidem Quæstionibus, & Articulis, & verbis compilatum.

III. Tertius adest Henricus de Gorrichen, seu de Gorcomio, a loco natali in Batavia nuncupatus. Codices duo Petrus de Alva a se visos testatur Colonix apud Regulares Cruciferos, quorum primus hunc præferebat titulum: *Sequuntur Quæstiones ex Quarto Scripto S. Thomæ de Aquino Ord. Præd. S. T. D. eximii, per Ven. Mag. Henricum de Gorrichen Doctorem Theologum, pro completionem materiæ in Tertia parte supradicti S. Doctoris declaranda, ut in principio patuit compilata*. In altero Codice ad calcem sic idem Alva legebat: *Explicit III. pars Summa S. Thomæ de Aquino Ord. Præd. quam ut intendebat, non complevit morte præventus: cujus suppletionem ex Scripto ejusdem Doctoris Magister Henricus de Gorrichen bona memoria compilavit*. Miram est, hæc Alvam in Codicibus MSS. legisse; proprio rursus addiscere potuisse experimento in prima Supplementi quæstione *de partibus penitentia in speciali, & primo de contritione* agi; ac nihilominus veluti se ignarum prodere, *ubi fuerit illud complementum Tertiæ partis, an in principio, sine, medio*; ipsamque *totam Tertiam partem in suspensionem vocasse!* Doctorem Theologum Colonensem anno 1420. renunciatum ejusdemque Universitatis Vicecancellarium fuisse Gorcomium, & Gymnasii Bursæmontis collegam, inquit Alva, annuit Echardus.

Num ergo ipse revera fuerit Supplementi compilator? Id jam dixerat ante Alvam in sua Bibliotheca Belgica anno 1643. typis edita Valerius Andreas. Id ab ipso exceptum verisimile est ex *Indice Codicum MSS. in Bibliothecis Belgii, vicinarumque Provinciarum anno 1500. adhuc extantium*, quem Joannes Bunderius Ordinis Prædicatorum concinnavit. Id antea fortasse tradiderat Guillelmus Cornificis ejusdem Ordinis Prædicatorum anno 1525. denatus, qui prædictorum Codicum titulos collegit, a Bunderio postea in ordinem redactos. Adde, Manuscriptos Codices nullos, teste Echardo, indicari posse, laudatum Supplementum præstantes, qui Seculo XIII. & XIV. exarati fuerint: unde neque Alberto Brixienti, neque Petro de Alvernia collectio illa adjudicari posse videtur. Atqui superiores duo Codices, ac tertius in Parisiensi Navarra Bibliotheca servatus, ad infrequentem Seculum quintumdecimum spectant, quo etiam florebat Henricus de Gorrichen. Hujus ergo Authoris fuerit opus. Quod cum nihil aliud esse constet, quam *Commentarii in quartum Sententiarum librum* partem, totidem transcriptam verbis; ulla certe ratio non erat, ob quam Nostrates, veluti Gorcomii gloriæ invidentes, Opus istud sibi vendicarent. Ita nihilominus, (an serio, an joco,) suspicabatur Petrus de Alva.

C A P U T VII.

Scriptores nonnulli referuntur, qui Summam Theologiæ a Thoma Juniore, & Commentarios in Sententias ab eodem Seniore confectos, arbitrati sunt. Opposita chronographia vindicatur.

I. **T**Empus jam innotescit, quo præstantissimum Opus elucubravit verus Author S. Thomas, extremis videlicet vitæ ejus annis. Certam chronographiam, inepto consilio ducti, nonnulli vexare ausi sunt. Refert eos Author Elucidarii Deiparæ in Defensione Cantabrica, qui laudatam *Theologiæ Summam* opinati sunt a juniore Thoma confectam: ab eodemque jam ætate provecto Commentarios in quatuor *Sententiarum* libros elucubratos. Tam absconæ adhæsit etiam opinationi Paulus Sherlogus in Anteloquio xi. in Canticum Canticorum. Sic ait Sect. 11. num. 14. „ In „ nupera editione Operum Bellovacensis, quæ studio Theologorum Vedastini Collegii „ Duacensis S. Benedicti prodiit, itum est in examine Elogii Bellarmini in eam sententiam, quæ a *juvene* Beato Aquinate compositam esse *Summam* autumat. Cujus „ opinationis aliquod esse valeat fulcimentum: quod Beatus Doctor, quam in 3. p. „ Qu. 27. Art. 2. sustinuit cogitationem de læsa Dei Genitricis a peccato originali, „ maturiori judicio *senior* retractavit in 1. Sent. Dist. 44. Qu. 1. Art. 3. ad 3. *Et talis*, „ inquit, *fuit puritas Beata Virginis, quæ peccato originali & actuali immunis fuit.* „ Hinc num. 15. demum: *certius esse, Vincentium a B. Thoma mutuatum esse, quando in Studiorum exordio Summam confecerit.* Vedastini illi Monachi in Prologo, quem Duacenzæ Speculi Vincentiani editioni anno 1624. accuratæ præfixerunt, Vincentium Bellovacensem ad annum 1274. pervenire potuisse putant, imo & Aquinati fuisse superstitem: qua posita chronographia, facillime impacti sancto Doctori plagii, de quo in alia mihi agendum Dissertatione, maculam abstergi posse edisserunt. Hanc Vedastinorum Monachorum opinionem validissimis argumentis refellit Echardus, qui in eisdem Bellovacensis elogio, tum obitum ejus ante annum 1263. non accidisse probat, tum ipsum clarissimum Virum insequente anno 1264. vita demum mortali migrasse. At ex anno Vincentii Bellovacensis emortuali, sive quem constituit Echardus, sive quem Monachi Vedastini definiunt, colligas numquam Theologiæ Summam a juniore Thoma confectam esse. Commentum istud est, quod Author Elucidarii, & Paulus Sherlogus excogitarunt.

II. Otiosorum hominum sistema convellunt synchroni scriptores. Ptolomæus Lucensis rem diligentissime conficit omnem. Hæc habet Lib. XXII. Historiæ Eccl. capite xxxix. „ Hujus (Clementis IV. Summi Pontificis) tempore (a die 5. Mensis Februarii anni 1265. quo ad Summum Sacerdotium evehctus est,) *dicitur Doctor scripsit Summam*: quam in tres partes divisit . . . Istius ergo *Summa tres partes* quasi scripsit „ tempore istius Pontificis, & sequentis vocationis. „ Diem clausit extremum Clementis anno 1268. die 29. Novembris: vacavitque Romana Sedes ad annum usque 1271. diemque 1. Septembris: quo Gregorius X. cum absens foret, electus fuit, anno insequente 1272. die 27. Martii Diademate sacro redimitus. Hinc septem annos habes: quo temporis spatio, *Summa* suæ Theologicæ tres partes quasi scripsit, ipsius nempe operis partem majorem, Thomas Aquinas. Pergit namque Ptolomæus Libro XXIII. capite xi. sic adnotare: „ Tempore hujus Pontificis (Gregorii X.) scripsit „ *ultimam partem Summæ*, quæ *Sacramentalis* vocatur; quia *de Sacramentis* ibidem „ agitur, & *de Incarnatione Verbi*, in qua articuli fidei continentur secundum ipsius „ humanitatem: sed non complevit, morte præventus „ (anno 1274. die 7. Martii.) Tempus innotescit, scilicet postremum vitæ decennium, quo Thomas Theologi-

ca

ca edendæ Summæ consilium cepit, ipsumque elucubravit opus. Dum versaretur in Italia, post annum 1265. manum admovit operi: in illud Parisiis incumberebat, dum iterum anno 1269. regendam suscepit Sanjacobæam Scholam: ipsumque ut ad complementum redigeret, in Italiam anno 1271. redux, insudabat: at morte prævento ultimam non licuit manum eidem imponere. Ita vero ad id opus conficiendum mentem operamque conferebat, ut simul & Scholas regeret, ubi diversabatur, & ab aliis edendis lucubrationibus non cessaret, quas partim recensuimus, ac porro notabimus alias.

Hanc eandem temporis epocham indicant, confirmantque ceteri operum Thomæ vetusti Nomenclatores, qui diserte adnotant: *Tertiam Summæ partem fuisse incompletam ab eo morte prævento relictam*. Trivetus ait: *Morte autem præventus, Tertiam totius (Operis) & ultimam (partem) non complevit*. Bernardus Guidonis: *In qua (Tertia parte) scribendi, & vita sua finem fecit: & morte præventus incompletam reliquit*. His vetustior, Reginaldus de Priverno, intimus Thomæ socius, insigni demum testimonium perhibet, a Bartholomæo de Capua allegatus in Processu Canonizationis apud Bollandi Continuatores num. 79. testaturque: *Suspendisse Aquinatem organa Scriptionis in Tertia Parte Summæ in Tractatu de Pœnitentia*. A quæstione 84. initium sumit hic de Pœnitentia tractatus: idemque mancus, incompletusque definit in nonagesima quæstione. Quæ cum certissima & explorata haberi debeant, quis non miretur, dici ab Authore Elucidarii potuisse, *Juvenem Thomam elucubrasse Theologicam Summam; proventumque & senem, Commentarios edidisse in quatuor Sententiarum libros?* Maxima subit etiam miratio, eam Sherlogo infedis opinationem de nonnullis doctrinæ capitibus, quæ Thomas tradiderit in *Summa*, ac revocaverit in *Commentario!* Gerræ sunt, ac nugæ, & somnia vanissima.

C A P U T VIII.

De Græca versione ejusdem Summæ Theologicæ. Quis fuerit author, inquiritur. Versio, Armenica, aliæque vulgares.

I. Præstantissimi Operis totius versionem Græcam præstant Codices Mss. plures, qui adservantur in Bibliothecis. Vaticanos numerat Jacobus Echardus, Regios Parisienses, Coislilianos, Vindobonenses, Anglos, Venetos Sancti Marci. Diligentissima ejusdem Scriptoris recensio operam nostram prævertit omnem, ac inhibet. Unam ille ex Tomasio *Primam Secundam* græce versam inter Codices Mss. Cardinalis Bessarionis memorat: *Partem etiam Primam recensitam lego in Græca Divi Marci Bibliotheca Codicum Mss. quæ anno 1740. typis prodiit Venetiis, hoc modo: Codex cxlvi. in fol. chartaceus, S. Thomæ Aquinatis Summæ Theologiæ prima pars, græce versa*. Adjicitur nota: *Ἐπιτελεθῆναι τῆ ἐπιτακτικῆς τῆς Ἀπριλίου τῆς πρώτης ἡμέρας κατὰ τὸ ἑξακισχιλιοστὸν ὀκτακοσιοστὸν ἰσδομικοστὸν πρῶτον ἴτος: completus est die decimaquarta (decimasextima) Aprilis Ind. prima anno 6871. (Christi 1363.) Codex cxlviii. in fol. chartaceus . . . Prima Secunda partis Summæ Theologicæ. Codex cxlviii. in 4. chartaceus . . . Prima pars Summæ Theologicæ. Epitome Prima Secunda partis Summæ Theologicæ.*

Ex Cæsareo-Vindobonensi Codice 204. chartaceo apud Lambecium Libro I. refert idem Echardus, *Thomæ de Aquino Quæstiones de Divina Incarnatione*: quæ sunt, inquit, vel priores Quæstiones *Tertiæ partis Summæ S. Thomæ*, vel Quæstio inter Disputatas *de Unione Verbi Incarnati*. Sed apud Nesselium Cod. ccxliiii. num. 4. & Cod. ccxlv. num. 4. sic titulus effertur: *Ex Sancti Thomæ Aquinatis libris quatuor de Veritate Catholicæ Fidei contra Gentiles, & ex ejusdem Summæ Theologiæ, Capita Mi-*

scellanea Quadraginta quinque. Primi capitis initium affert Nesselius, quod sumptum constat ex Capite quadragesimo Libri quarti contra Gentiles. Vide, quæ adnotavimus in Dissertatione XI. iis Libris præmissa.

In Codice Regio Parisiensi 2422. qui *Secundam Secundæ* continet, hæc latine ab Echardo versa legi, idem testatur Vir doctissimus: *Utinam, o Thoma, non in Occidente, sed in Oriente natus fuisses, ut esses orthodoxus, ac de Spiritus sancti processione sic recte sentires, ut de aliis præclare differis*. Itemque: *Sapiens est iste (Thomas,) excepto quod est Latinus, & Barlaamita, nisi potius Barlaam Thomista fuerit, & Latinus: cetera admirandus (ipse nempe Thomas.) Barlaamus Monachus Calaber Græcus, pro versatili ingenio Latinis, & Græcis infensus, anno 1340. florebat. Duas prædictas adnotationes ad ipsum Summæ Thomisticæ interpretem pertinere, verisimillimum putat Echardus: unde colligit, Græcam *Summæ Theologicæ* versionem Demetrio Cydonio non adscribendam, qui Latinorum dogma de Spiritus sancti ex Patre Filioque processione constanter tenuit.*

II. Maximo Planudi, quem constat dogmatis ejusdem hostem acerrimum fuisse, Græcam istam versionem tribuendam censet. Conjecturam confirmat fide Codicis Mf. versionem prædictam continentis, in quo eadem translatio *Maximo Planudi* tribuitur. Codex est, inquit, *Bibliotheca Barocyniana* (Barocianæ,) quæ olim Venetiis erat, postea in Angliam translata. Indicem Codicum reliquit Tomasinus: quos ipse adnotat, *Jacobi Barocii Patricii Veneti non minori diligentia, quam sumptu conquistatos: & Thomæ Comitæ Arundeliani are in Britanniam translatos*. Codicem, quo de agimus, his verbis recenset pag. 81. *D. Thomæ Summæ Theologicæ in Græcum translata a Maximo Planude: in bomb. fol. 412*. Planudes florebat anno 1327. & adhuc anno 1353. lucis usura fruebatur, Guillelmo Cave, & Jo. Alberto Fabricio adnotantibus. Hinc animadvertit in augmentum conjecturæ: Planudis ætati proximum esse Codicem, quem servat Veneta S. Marci Bibliotheca, anno 1363. completum: eidemque homini græco maxime convenire dictionem, quo Thomas *Barlaamita* vocatur.

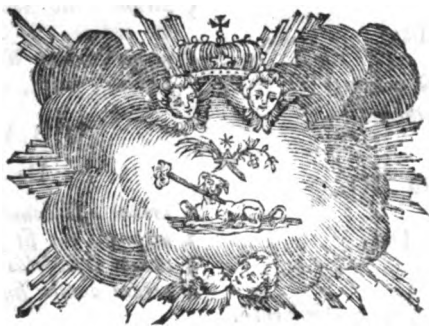
III. Armenicam integræ *Summæ Theologicæ* versionem debemus D. *Michitar* Sebasteno, Abbati Monachorum e Congregatione S. Antonii. Hanc ipse Michitar, Vir Catholica fide, moribus antiquis, ac litterarum peritia conspicuus, anno 1712. instituit Methone in Peloponneso. In Peloponnesiaca clade a Turcis inlata, Venetias anno 1716. confugerunt Monachi: receptique sunt in Æstuariis prope Urbem in Insula Sancti Lazari anno 1717. Congregationem suam ad obitum usque, idest annum 1749. ipse Michitar prudentissime rexit primus Abbas. In laborioso conficiendo opere sibi socium adfcivit Joannem ejusdem Congregationis Monachum, qui vitam adhuc agit. Confectæ versionis plura, quæ vidi, adservantur Volumina Mf. in 4.

Eandem *Summam* Carminibus Armenicis expressit, *sex in partes tributam*, D. *Caciatur* Arzerumentensis, Doctor Theologus; qui Venetæ Armenorum Ecclesiæ plures annos præfuit. Primus Tomus, & secundus primæ partis prodierunt Venetiis anno 1729. typis Antonii Bortoli: lucemque vidit Tomus primus Secundæ partis anno 1734. Ceteri desiderantur.

Mutilum laudati Monachi S. Antonii servant Mf. Codicem, qui antiquiorem, ut ajunt, præstat ejusdem *Summæ Theologicæ* versionem Armenicam. An fuerit Bartholomæi, cognomento Parvi, ex Ordine nostro, Armenorum Apostoli? Viri Sanctissimi, ad Armenorum reconciliationem a Joanne XXII anno circiter 1320. missi, vitæque mortali anno 1333. functi in Monasterio de *Charnà*, elogium consule apud Echardum. Armenicam *Summæ contra Gentiles*, & *Summæ Theologicæ Tertiæ partis* versionem eidem attribuit Ambrosius de Altamura in Bibliothecæ Dominicanæ Centuria II. ad Annum 1333. Hæc sibi si consent, novus accedit pro *Summæ Theologicæ*, genuino Aquinatis foetu, adversus imperitam Launoji censuram fide omni dignissimus testis.

Vulgares etiam apud Europæos linguæ ad idem opus exprimendum adhibitæ fuerunt ab Interpretibus, Authori sanctissimo additis. Manuscriptam Hispanam *Prime partis* versionem ex Antonio Augustino, & ex Tamajo refert Echardus Tomo II. Scriptorum Ord. Præd. pag. 339. inter Anonymos Seculi sextidecimi. Gallicas aliquot, sive integras versiones totius Operis, sive epitomes, eorumque Authores, aut Editores recenset Antonius Touron in Aquinatis Vita Libro VI. Capite IX. Mirum vero, laborem hujusmodi ab Italorum nemine, quem sciam, susceptum fuisse. Translationem Sinensem loco citato Touronius memorat, quæ confecta a P. Ruglo Siculo dicitur in *Catalogo Patrum Societatis Jesu, qui post obitum S. Francisci Xaverii in Imperio Sinarum fidem propagaverunt*, Parisiis edito 1686. in 8.

Apud Marianum Armellini in Bibliotheca Benedictino-Casinensi, Parte II. pag. 121. Versio italica ejusdem Summæ memoratur his verbis: „ *Prima parte della Somma di San Tommaso d' Aquino*, Dottore Angelico dell'Ordine de' Predicatori ridotta in lingua toscana in terza rima: divisa in tre parti principali, & otto Canti, a beneficio di Santa Chiesa, e de' Fedeli studiosi, l'anno 1595. *La Prima seconda di San Tommaso d' Aquino*, ridotta in rima sciolta toscana, in dialogo sotto il nome di Paolo, e Tommaso: divisa in sette Canti. Exarata in fol. servantur Bononiæ in Bibliotheca Monasterii S. Proculi. In Opere, quod *della Eloquenza italiana* inscripsit Justus Fontaninus Archiepiscopus Ancyranus in Edit. Rom. pag. 676. mentionem ingerit *di un volgarizzamento a penna della Somma di San Tommaso d' Aquino, allora posseduto in Siena da Marcantonio Tolomei*... Marchio Scipio Maffejus in Opusculo de' Traduttori Italiani, sic ait *V. S. Tommaso d' Aquino: La Somma Angelica si registra nel Catalogo de' Giunti*. Nempe *Summam Angelicam*, sic nuncupatam ab Authoris nomine, Angelo Corletto de Clavasio, Ordinis FF. Minorum, deceptus intellexit Vir Doctus *Thoma Aquinatis Theologicam Summam*. Alia demum Italica versio tribuitur Philippo Magaluffo, Sacerdoti Romano, in Basilica Vaticana Beneficiato, qui mortem obiit anno 1689. coeptumque Opus reliquit imperfectum.



I N D E X

QUÆSTIONUM, ET ARTICULORUM

Quæ in hoc Volumine continentur

P R I M Æ P A R T I S

S U M M A E T H E O L O G I C A E.

Q U Æ S T I O I.

De ipsa sacra doctrina, qualis sit, & ad
quæ se extendat.

A R T I C U L I.

- 1 **U**trum præter alias scientias doctrina
theologica sit necessaria.
- 2 utrum sacra doctrina sit scientia.
- 3 utrum sit una scientia, vel plures.
- 4 utrum sit speculativa, vel practica.
- 5 utrum sit dignior aliis scientiis.
- 6 utrum sit sapientia.
- 7 utrum Deus sit subiectum hujus scientiæ.
- 8 utrum sit argumentativa.
- 9 utrum uti debeat metaphoricis, vel symbolicis
locutionibus.

Q U Æ S T I O II.

De Deo an sit.

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

Q U Æ S T I O III.

De simplicitate Dei.

- 1 utrum Deus sit corpus.
- 2 utrum in Deo sit compositio materiæ, & formæ.
- 3 utrum in Deo sit idem Deus, & Deitas.
- 4 utrum in Deo sit compositio essentiæ, & esse.
- 5 utrum in Deo sit compositio generis, & dif-
ferentiæ.
- 6 utrum in Deo sit compositio subiecti, & ac-
cidentis.
- 7 utrum Deus sit quocumque modo compositus,
vel totaliter simplex.
- 8 utrum Deus veniat in compositionem cum aliis.

Q U Æ S T I O IV.

De perfectione Dei.

- 1 utrum Deus sit perfectus.
- 2 utrum Deus universaliter sit perfectus, &
omnium in se perfectionem habens.
- 3 utrum creatura possint esse Deo similes.

Q U Æ S T I O V.

De bono in communi.

- 1 utrum bonum, & ens sint idem secundum rem
- 2 utrum, supposito quod differant ratione tan-
tum, quid sit prius secundum rationem bo-
num, vel ens.
- 3 utrum, supposito quod ens sit prius, omne
ens sit bonum.
- 4 Ad quam causam ratio boni reducatur.
- 5 utrum ratio boni consistat in modo speciei,
& ordine.
- 6 utrum bonum dividatur convenienter per bo-
nestum, utile, & delectabile.

Q U Æ S T I O VI.

De bonitate Dei.

- 1 utrum esse bonum conveniat Deo.
- 2 utrum Deus sit summum bonum.
- 3 utrum ipse solus sit bonus per suam essentiæ.
- 4 utrum omnia sint bona bonitate divina.

Q U Æ S T I O VII.

De infinitate Dei.

- 1 utrum Deus sit infinitus.
- 2 utrum aliquid præter ipsum sit infinitum se-
cundum essentiæ.
- 3 utrum aliquid possit esse infinitum secundum
magnitudinem.
- 4 utrum possit esse infinitum in rebus secundum
multitudinem.

QUÆ.

QUESTIO VIII.

De existentia Dei in rebus.

1. *utrum Deus sit in omnibus rebus.*
2. *utrum Deus sit ubique.*
3. *utrum Deus sit ubique per essentiam, presentiam, & potentiam.*
4. *utrum esse ubique sit proprium Dei.*

QUESTIO IX.

De immutabilitate Dei.

1. *utrum Deus sit omnino immutabilis.*
2. *utrum esse immutabile sit proprium Dei.*

QUESTIO X.

De æternitate Dei.

1. *quid sit æternitas.*
2. *utrum Deus sit æternus.*
3. *utrum esse æternum sit proprium Dei.*
4. *utrum æternitas differat ab ævo, & tempore.*
5. *utrum ævum sit aliud a tempore.*
6. *utrum sit tantum unum ævum, sicut est unum tempus, & una æternitas.*

QUESTIO XI.

De unitate Dei.

1. *utrum unum addat aliquid supra ens.*
2. *utrum unum, & multa opponantur.*
3. *utrum Deus sit unus.*
4. *utrum Deus sit maxime unus.*

QUESTIO XII.

De cognitione, & visione Dei.

1. *utrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.*
2. *utrum essentia Dei videatur ab intellectu creato secundum aliquam speciem creatam.*
3. *utrum essentia Dei possit videri oculo corporeo.*
4. *utrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam.*
5. *utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam indigeat lumine creato.*
6. *utrum videndum Dei essentiam unus alio perfectius videat.*
7. *utrum aliquis intellectus creatus possit compre-*

hendere Dei essentiam.

8. *utrum intellectus creatus videns Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat.*
9. *utrum ea, que ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.*
10. *utrum simul cognoscat omnia que in Deo videt.*
11. *utrum in statu hujus vite aliquis homo possit essentiam Dei videre.*
12. *utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.*
13. *utrum supra cognitionem naturalem in presenti vita aliqua cognitio Dei habeatur per gratiam.*

QUESTIO XIII.

De nominibus Dei.

1. *utrum Deus sit nominabilis a nobis.*
2. *utrum aliqua nomina dicta de Deo predicentur de ipso substantialiter.*
3. *utrum aliqua nomina dicta de Deo proprie dicantur de ipso, an vero omnia ei attribuantur metaphorice.*
4. *utrum multa nomina dicta de Deo sint synonyma.*
5. *utrum aliqua nomina dicantur de Deo, & creaturis univoce, vel æquivoce.*
6. *utrum, supposito quod dicantur analogice, dicantur per prius de Deo, vel de creaturis.*
7. *utrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.*
8. *utrum hoc nomen, Deus, sit nomen nature, vel operationis.*
9. *utrum hoc nomen, Deus, sit nomen communicabile.*
10. *utrum accipiatur univoce, vel æquivoce, secundum quod significat Deum per naturam, per participationem, & secundum opinionem.*
11. *utrum hoc nomen, qui est, sit maxime proprium nomen Dei.*
12. *utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.*

QUESTIO XIV.

De scientia Dei.

1. *utrum in Deo sit scientia.*
2. *utrum Deus intelligat seipsum.*
3. *utrum Deus comprehendat se.*
4. *utrum suum intelligere sit sua essentia.*
5. *utrum intelligat alia a se.*
6. *utrum Deus habeat de rebus propriam cognitionem.*
7. *utrum scientia Dei sit discursiva.*
8. *utrum scientia Dei sit causa rerum.*
9. *utrum scientia Dei sit eorum que non sunt.*
10. *utrum scientia Dei sit malorum.*

11. *utrum*

- 11 *utrum scientia Dei sit singularium.*
- 12 *utrum scientia Dei sit infinitorum.*
- 13 *utrum scientia Dei sit futurorum contingentium.*
- 14 *utrum scientia Dei sit enuntiabilem.*
- 15 *utrum scientia Dei sit variabilis.*
- 16 *utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam, vel practicam.*

QUÆSTIO XV.

De ideis.

- 1 *utrum sint ideæ.*
- 2 *utrum sint plures ideæ, vel una tantum.*
3. *utrum ideæ sint omnium quæ cognoscuntur a Deo.*

QUÆSTIO XVI.

De veritate.

- 1 *utrum veritas sit in re, vel in intellectu tantum.*
- 2 *utrum veritas sit in intellectu componente, & dividente.*
- 3 *de comparatione veri ad ens.*
- 4 *de comparatione veri ad bonum.*
- 5 *utrum Deus sit veritas.*
- 6 *utrum omnia sint vera una veritate, vel pluribus.*
- 7 *utrum veritas sit æterna.*
- 8 *utrum veritas sit immutabilis.*

QUÆSTIO XVII.

De falsitate.

- 1 *utrum falsitas inveniatur in rebus.*
- 2 *utrum falsitas sit in sensu.*
- 3 *utrum falsitas sit in intellectu.*
- 4 *utrum verum, & falsum sint contraria.*

QUÆSTIO XVIII.

De vita Dei.

- 1 *quorum sit vivere.*
- 2 *quid sit vita.*
- 3 *utrum vita Deo conveniat.*
- 4 *utrum omnia in Deo sint vita.*

QUÆSTIO XIX.

De voluntate Dei.

- 1 *utrum in Deo sit voluntas.*
- 2 *utrum Deus velit alia a se.*
- 3 *utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.*
- 4 *utrum voluntas Dei sit causa rerum.*

- 5 *utrum voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam.*
- 6 *utrum voluntas Dei semper impleatur.*
- 7 *utrum voluntas Dei sit immutabilis.*
- 8 *utrum voluntas Dei imponat necessitatem rebus volitis.*
- 9 *utrum voluntas Dei sit malorum.*
- 10 *utrum Deus habeat liberum arbitrium.*
- 11 *utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.*
- 12 *utrum convenienter ponantur circa divinam voluntatem quinque signa.*

QUÆSTIO XX.

De amore Dei.

- 1 *utrum in Deo sit amor.*
- 2 *utrum Deus amet omnia.*
- 3 *utrum Deus magis amet unum quam aliud.*
- 4 *utrum Deus meliora magis amet.*

QUÆSTIO XXI.

De justitia, & misericordia Dei.

- 1 *utrum in Deo sit justitia.*
- 2 *utrum justitia Dei veritas dici possit.*
- 3 *utrum in Deo sit misericordia.*
- 4 *utrum in omni opere Dei sit justitia, & misericordia.*

QUÆSTIO XXII.

De providentia Dei.

- 1 *utrum providentia Deo conveniat.*
- 2 *utrum providentiæ divinæ subdantur omnia.*
- 3 *utrum providentiæ divina immediate sit de omnibus.*
- 4 *utrum providentiæ divina imponat necessitatem rebus provisivis.*

QUÆSTIO XXIII.

De prædestinatione Dei.

- 1 *utrum Deo competat prædestinatio hominum.*
- 2 *utrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato, & quid sit.*
- 3 *utrum Deo competat reprobatio aliquorum hominum.*
- 4 *utrum prædestinati eligantur a Deo.*
- 5 *utrum merita sint causa, vel ratio prædestinationis, reprobationis, & electionis.*
- 6 *utrum prædestinati infallibiliter salventur.*
- 7 *utrum numerus prædestinatorum sit certus.*

8 *utrum*

2. *utrum predestinatio possit iuvari precibus Sanctorum.*

QUESTIO XXIV.

De libro vite.

- 1 *quid sit liber vite.*
- 2 *cujus vite sit liber.*
- 3 *utrum aliquis possit deleri de libro vite.*

QUESTIO XXV.

De potentia Dei.

- 1 *utrum in Deo sit potentia.*
- 2 *utrum potentia Dei sit infinita.*
- 3 *utrum Deus sit omnipotens.*
- 4 *utrum possit facere quod ea que sunt preterita, non fuerint.*
- 5 *utrum Deus possit facere que non facit, vel pretermittere que facit.*
- 6 *utrum Deus possit ea que facit, meliora facere.*

QUESTIO XXVI.

De beatitudine Dei.

- 1 *utrum beatitudo competat Deo.*
- 2 *utrum Deus dicatur beatus secundum actum intellectus.*
- 3 *utrum Deus sit essentialiter beatitudo cujuslibet beati.*
- 4 *utrum in beatitudine Dei includatur omnis beatitudo.*

QUESTIO XXVII.

De processione, sive origine divinarum personarum.

- 1 *utrum processio sit in divinis.*
- 2 *utrum aliqua processio in divinis possit dici generatio.*
- 3 *utrum preter generationem possit esse aliqua processio in divinis.*
- 4 *utrum illa alia processio possit dici generatio.*
- 5 *utrum sint in divinis plures processiones quam due.*

QUESTIO XXVIII.

De relationibus divinis.

- 1 *utrum in Deo sint aliquæ relationes reales.*
- 2 *utrum illæ relationes sint ipsa essentia divi-*

na, vel sint extrinsecus affixæ.

- 3 *utrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ ab invicem.*
- 4 *de numero harum relationum.*

QUESTIO XXIX.

De personis divinis.

- 1 *de definitione persone.*
- 2 *utrum persona sit idem quod hypostasis, substantia & essentia.*
- 3 *utrum nomen persone competat in divinis.*
- 4 *utrum nomen persone in divinis significet relationem, vel substantiam.*

QUESTIO XXX.

De pluralitate personarum in divinis.

- 1 *utrum sint plures persone in divinis.*
- 2 *Quæ sint persone in divinis.*
- 3 *utrum termini numerales ponant aliquid in divinis.*
- 4 *utrum hoc nomen, persona, sic commune tribus personis in divinis.*

QUESTIO XXXI.

De his quæ pertinent in divinis ad unitatem, vel pluralitatem personarum.

- 1 *utrum in divinis sit Trinitas.*
- 2 *utrum Filius possit dici alius a Patre.*
- 3 *utrum dictio exclusiva, solus, sit addenda sermone essentiali in divinis.*
- 4 *utrum dictio exclusiva possit adungi termino personali.*

QUESTIO XXXII.

De cognitione divinarum personarum.

- 1 *utrum per rationem naturalem possit cognosci Trinitas divinarum personarum.*
- 2 *utrum sint aliquæ notiones divinis personis attribuendæ.*
- 3 *utrum sint tantum quinque notiones in divinis, vel plures.*
- 4 *utrum liceat circa notiones diversimode opinari.*

QUESTIO XXXIII.

De his quæ pertinent ad personam Patris.

- 1 *utrum Patri competat esse principium Filii, vel Spiritus sancti.*

2 utrum

- 2 *utrum hoc nomen, Pater, sit proprium nomen persone Patris.*
- 3 *utrum hoc nomen, Pater, per prius dicatur in divinis personaliter, quam essentialiter.*
- 4 *utrum sit proprium Patri esse ingentum.*

QUÆSTIO XXXIV.

De verbo in divinis.

- 1 *utrum verbum dicatur in divinis essentialiter, vel personaliter.*
- 2 *utrum verbum sit proprium nomen Filii.*
- 3 *utrum in nomine verbi importetur respectus ad creaturas.*

QUÆSTIO XXXV.

De hoc nomine Filii, quod est imago.

- 1 *utrum hoc nomen imago in divinis dicatur personaliter.*
- 2 *utrum imago sit proprium nomen Filii.*

QUÆSTIO XXXVI.

De pertinentibus ad nomen Spiritus sancti.

- 1 *utrum nomen Spiritus sancti sit proprium nomen alicujus divine persone.*
- 2 *utrum persona illa que dicitur Spiritus sanctus, procedat a Patre, & Filio.*
- 3 *utrum Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium.*
- 4 *utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.*

QUÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus sancti, quod est amor.

- 1 *utrum amor sit proprium nomen Spiritus sancti.*
- 2 *utrum Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.*

QUÆSTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti, quod est donum.

- 1 *utrum donum possit esse nomen personale.*
- 2 *utrum sit proprium nomen Spiritus sancti.*

QUÆSTIO XXXIX.

De personis in comparatione ad essentiam.

- 1 *utrum essentia in divinis sit idem quod persona.*

- 2 *utrum dicendum sit, quod tres Personæ sunt unius essentie.*

- 3 *utrum nomina essentialia prædicanda sint de personis in singulari, vel in plurali.*

- 4 *utrum adjectiva nomina, aut verba, vel participia prædicari possint de nominibus essentialibus concrete acceptis.*

- 5 *utrum prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.*

- 6 *utrum nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus.*

- 7 *utrum essentialia attributa sint approprianda personis.*

- 8 *quod attributum cui persone debeat appropriari.*

QUÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes, sive proprietates.

- 1 *utrum relatio sit idem, quod persona.*

- 2 *utrum relationes distinguant, & constituent personas.*

- 3 *utrum abstractis per intellectum relationibus a personis, remaneant hypostases distinctæ.*

- 4 *utrum relationes secundum intellectum præsupponant actus personarum, vel e converso.*

QUÆSTIO XLI.

De personis per comparationem ad actus notionales.

- 1 *utrum actus notionales sint attribuendi personis divinis.*

- 2 *utrum hujusmodi actus sint voluntarii, vel necessarii.*

- 3 *utrum per hujusmodi actus persona procedat de aliquo, vel de nihilo.*

- 4 *utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium.*

- 5 *utrum potentia generandi, vel spirandi significet relationem, vel substantiam.*

- 6 *utrum actus notionales ad plures personas terminari possint.*

QUÆSTIO XLII.

De æqualitate, & similitudine divinarum personarum ad invicem.

- 1 *utrum æqualitas locum habeat in personis divinis.*

- 2 *utrum persona procedens sit æqualis secundum æternitatem ei a qua procedit.*

- 3 *utrum sit aliquis ordo in Personis divinis.*

4 *utrum*

- 4 *utrum persone divine sint æquales secundum magnitudinem.*
- 5 *utrum una personarum divinarum sit in alia.*
- 6 *utrum persone divine sint æquales secundum potentiam.*

QUÆSTIO XLIII.

De missione divinarum personarum.

- 1 *utrum alicui persone divine conveniat mitti.*
- 2 *utrum missio in divinis sit æterna, vel tantum temporalis.*
- 3 *secundum quid persona divina invisibiliter mittatur.*
- 4 *utrum cuilibet persone conveniat mitti, & precipue Patri.*
- 4 *utrum invisibiliter mittatur tam Filius, quam Spiritus sanctus.*
- 6 *ad quos fiat missio invisibilis.*
- 7 *de missione visibili.*
- 8 *utrum alia persona divina tantum mittatur ab ea a qua est.*

QUÆSTIO XLIV.

De prima causa omnium entium.

- 1 *utrum Deus sit causa efficiens omnium entium.*
- 2 *utrum materia prima sit creata a Deo, vel sit principium ex æquo coordinatum ei.*
- 3 *utrum Deus sit causa exemplaris rerum, vel sint aliqua alia exemplaria præter ipsum.*
- 4 *utrum Deus sit causa finalis rerum.*

QUÆSTIO XLV.

De creatione.

- 1 *quid sit creatio.*
- 2 *utrum Deus possit aliquid creare.*
- 3 *utrum creatio sit aliquid in creatura.*
- 4 *cui competat creati.*
- 5 *utrum solius Dei sit creare.*
- 6 *utrum sit commune toti Trinitati, aut pro-*

- prium alicujus persone.*
- 7 *utrum in rebus creatis sit vestigium Trinitatis.*
- 8 *utrum opus creationis admisceatur operibus nature, & artis.*

QUÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum.

- 1 *utrum creature semper fuerint.*
- 2 *utrum eas incepisse, sit articulus fidei.*
- 3 *quomodo dicatur Deus in principioælum, & terram creasse.*

QUÆSTIO XLVII.

De distinctione rerum in communi.

- 1 *utrum rerum multitudo, & distinctio sit a Deo.*
- 2 *utrum rerum inequalitas sit a Deo.*
- 3 *utrum sit unus tantum mundus, vel plures.*

QUÆSTIO XLVIII.

De distinctione rerum in speciali. & primo de malo.

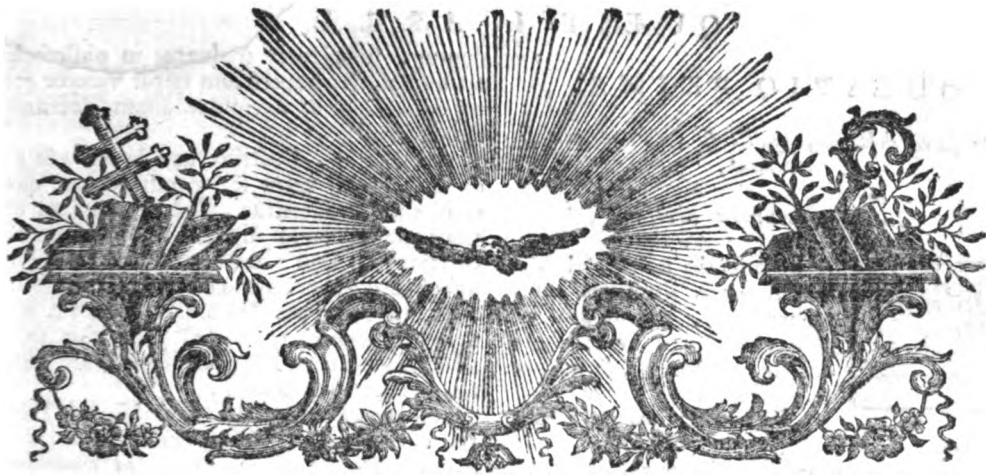
- 1 *utrum malum sit natura aliqua.*
- 2 *utrum malum inveniat in rebus.*
- 3 *utrum bonum sit subjectum mali.*
- 4 *utrum malum totaliter corrumpat bonum.*
- 5 *utrum malum sufficienter dividatur per culpam, & penam.*
- 6 *utrum plus habeat de ratione mali pœna, quam culpa.*

QUÆSTIO XLIX.

De causa mali.

- 1 *utrum bonum esse possit causa mali.*
- 2 *utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.*
- 3 *utrum sit aliquod summum malum, quod sit causa omnis mali.*

D.THO-



D. T H O M A E
 A Q U I N A T I S
 D O C T O R I S A N G E L I C I
 S U M M A E T H E O L O G I C A E
 P A R S P R I M A,
 P R O L O G U S.



UIA catholice (1) veritatis Doctor non solum profectos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire (secundum illud Apostoli I. ad Corinth. III. 1. *Tamquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam:*) propositum nostrę intentionis in hoc opere est, ea quę ad christianam religionem pertinent, eo modo tradere secundum quod congruit ad eruditionem incipientium.

Consideravimus namque, hujus doctrinę novitios, in iis quę a diversis scripta sunt, plurimum impediri: partim quidem propter multiplicationem inutilium questionum, articulorum, & argumentorum: partim etiam quia ea quę sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinę, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se prębatur occasio disputandi: partim quidem quia eorundem frequens repetitio & fastidium, & confusionem generabat in animis auditorum.

Hęc igitur, & alia huiusmodi evitare studentes, tentabimus cum confidentia divini auxilii, ea quę ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur.

Sum. S.Th. I. P.

A

QUÆ-

(1) Catholica dicitur, id est *universalis* ex gręco *καθολική*, quia ubique, quia semper quia uniformiter ab omnibus credita, ut Vincentius Lyrinensis explicat: Vel quia *universaliter* perfectus est, quia in nullo claudicat, quia per totum orbem diffusa est, ut Augustinus de Catholica Ecclesia lib. super Genesim imperfecto in fine dicit: Vel quia *sicut* quadam medicamentorum genera sunt ita comparata, ut non in singulis tantum agritudinibus utilia sint, sed omnibus in commune medeantur, habeantque in se virtutem generalis auxilii, ita & fides Catholica non adversum singulas tantum pestes, sed contra omnes morbos operam medolę communis impertit; ut Hilarius lib. 2. de Trinit. ait, ubi & addit: *Magnum est enim ut in ea una remedia esse quos morbi sunt, & eos verissimę doctrinę quos sumo studio falsissimę.* Hinc a Medicis usurpatā loquutione *medicamentum Catholicum* non immeritō dici possit: Quidni & suo modo S. Thomę doctrina? Qua confusas hęreses omnes & convulsas testatur Pius V.

QUESTIO PRIMA.

De sacra doctrina, qualis sit, & ad que se extendat,

In decem articulos divisa.



T ut intentio nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessarium est primo investigare de ipsa sacra doctrina, qualis sit, & ad que se extendat.

Circa que querenda sunt

decem.

Primum de necessitate hujus doctrinæ.

Secundo, utrum sit scientia.

Tertio, utrum sit una, vel plures.

Quarto, utrum sit speculativa, vel practica.

Quinto de comparatione ejus ad alias scientias.

Sexto, utrum sit sapientia.

Septimo, quid sit subiectum ejus.

Octavo, utrum sit argumentativa.

Nono, utrum uti debeat metaphoricis, vel symbolicis locutionibus.

Decimo, utrum scriptura sacra hujus doctrinæ sit secundum plures sensus exponenda.

ARTICULUS PRIMUS. I

Utrum sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

2. quest. II. art. 3. & 4. & I. phys. art. 2. & I. contra gent. cap. IV. & VI. & ver. quest. XIV. art. II.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium præter philosophicas (1) disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim que supra rationem sunt homo non debet conari, secundum illud Eccli. III. 22. *Altera se ne quaeris.* Sed ea que rationi sub-

duntur, sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis. Superfluum igitur videtur præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

2. Præterea. Doctrina non potest esse nisi de ente: nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente convertitur. Sed de omnibus entibus tractatur in disciplinis philosophicis, & etiam de Deo: unde quedam pars Philosophiæ dicitur Theologia, sive scientia divina, ut patet per Philosophum in VI. Metaphys. (comm. 17.) (2) Non fuit igitur necessarium præter (*) philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

Sed contra est quod dicitur II. ad Timoth. III. 16. *Omnis scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudendum, ad iustitiam.* Scriptura autem divinitus inspirata non pertinet ad philosophicas disciplinas, que sunt secundum rationem humanam inventæ. Utile igitur est præter philosophicas disciplinas esse aliam scientiam divinitus inspiratam.

Respondeo dicendum, quod necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quamdam secundum revelationem divinam præter philosophicas disciplinas, que ratione humana investigantur. Primo quidem quia homo ordinatur ad Deum sicut ad quemdam finem, qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isai. LXIV. 4. *Oculus non vidit, Deus, absque te, que præparasti diligentibus te.* (3) Finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones, & actiones debent ordinare in finem: Unde necessarium fuit homini ad salutem quod ei nota fierent quedam per revelationem divinam que rationem humanam excedunt.

Ad ea etiam que de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina: quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, & per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum homini proveni-

(1) *Physicas* quidam legunt, nec male; tum quia scientiæ quilibet naturales *Physica* dici possunt. tum quia illa que *Physica* dicitur speciatim, ea est potissimum ex qua in Dei notitiam per creaturas devenitur.

(2) Ubi tres ait esse *speculativas Philosophias* (id est Philosophiæ partes) *Mathematicam, Physicam, Theologicam* (sive Theologicam ut exprimit græca vox,) & hanc *honorabilissimam scientiam* velus *circa honorabilissimum genus* esse dicit: Unde *primum Philosophiam* ibidem vocat; ut & I. Meta-

phys. cap. 2. versus *finem divinam scientiam* (*θεωριαν*) imo *divinissimam* (*θειοτατην*) quia nempe aliam non noverat.

(*) *Ita edit. Rom. & Paris. Nicolai. Patau. physicas: sic etiam infra sapius.*

(3) *Expectantibus te* (*ὑποκειμένον*) Sed Apostolus I. ad Corinth. 2. vers. 5. *iis qui diligunt illum* (*ἀγατούν*) Et si eodem sensu, quia expectabundi præ ceteris propter dilectæ rei desiderium ardens in maxime qui diligunt.

veniret : a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. (1) Ut igitur salus hominibus & convenientius, & certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruerentur. Necessarium igitur fuit præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ea quæ sunt altiora hominis cognitione, non sicut ab homine per rationem inquirenda; sunt tamen a Deo revelata, suscipienda per fidem : unde & ibidem (Eccli. III. 25.) subditur : *Plurima supra sensum hominum (2) ostensa sunt tibi*. Et in huiusmodi sacra doctrina consistit.

Ad secundum dicendum, quod diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus, & Naturalis, puta quod terra est rotunda : sed Astrologus per medium mathematicum, idest a materia abstractum; Naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem de quibus philosophicæ disciplinæ tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis. Unde Theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa Theologia quæ pars Philosophiæ ponitur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem confundas hæresim *Davidisgeorgii*; seu *Davidicorum* impiissime dicentium : Doctrinam omnem hæctenus a Deo per Moysen, & prophetas, per Christum & Apostolos traditam, fuisse imperfectam, & ad salutem consequendam inutilem. Item hæresim *Svenfeldii* somniantis Scripturam sacram non esse verbum Dei : ergo secundum eum, ut videtur, non revelatam. Item etiam hæresim *Hermani Rivivich* plusquam blasphemæ dicentis, nostram scripturam esse fatuam, falsam Bibliam, delirum, falsumque Evange-

lium, fidem fabulosam. Si res namque sic se haberet, ut hic impiissimus blasphemaret : tunc profecto & non necessaria, & inutilis, & noxia esset hæc sacra doctrina. Secundo habes hinc : quomodo per eandem rationem demonstrates, has iustissime fuisse a Papa Innocentio in Concilio generali damnatas. Extræ de summ. trin. & fid. cath. *firmiter credimus & simpliciter confitemur, &c. quod sancta Trinitas primo per Moysen & sanctos prophetas, aliosque servulos suos, juxta ordinatissimam dispositionem temporum doctrinam humano generi scribitur salutarem, & tandem Unigenitus Dei filius Jesus Christus verus homo factus, vitam vitam manifestius demonstravit*. Hæc ibi. Item etiam a conciliis omnibus de hac re tractantibus damnatas, dum omnia libros ipsos sacros, canonicosque appellarunt, pro talibus susceperunt. Novissime a Concilio Tridentino sess. 4. decr. 1. sic. *Qui ab ipsa synodo suscipiuntur, sunt infrascripti, quinque libri Moysis, Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium : deinde Josue, Judicum, Ruth, quatuor Regum, Paralipomenon duo, Esdræ duo : primus scilicet, & secundus (qui & Nebemias) Tobias, Judith, Hester, Job, Psalterium Davidicum 150. Psalmorum, Parabole Salomonis, Ecclesiastes, Canticum Cantorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Hieremias, Baruch, Ezechiel, Daniel, duodecim prophete minores, scilicet Osea, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Micheas, Nabum, Abacuch, Sophonias, Aggeus, Zacharias, Malachias, duo Machabeorum, primus, & secundus : Testamenti novi quatuor Evangelia, scilicet secundum Mattheum, Marcum, Lucam, & Joannem, Actus Apostolorum a Luca Evangelista conscripti : quatuordecim Epistolæ B. Pauli Apostoli, scilicet ad Romanos, Corinthios duas, Galatas, Epheios, Philipenses, Colossenses, Thessalonicenses duas, Timotheum duas, Titum, Philemonem, Hebraeos : Petri Apostoli duas, Joannis Apostoli tres, Jacobi Apostoli una, Jude Apostoli una, Apocalypsis Joannis Apostoli. Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, & in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris, & canonicis, non susceperit : Anathema sit. Statuit quoque, &*

A 2 decla-

(1) Ut in objecto & in fine juxta intentum præiens, quamvis etiam ut in principio salutis. Hier. 3. vers. 23. Unde *cornu salutis* Psalm. 17. vers. 3. *Dus salutis* vers. 47. *virtus salutis*. Psalm. 139. vers. 8. appellatur.

(2) *Spiritualem id est intelligentiam*; sive *τλῆσιον*

συνέσιον plura quam intelligentia capere possit. Unde pro illis verbis *Altiora se ne quaeratis*, græce *χαλεπώτερα οὐ* difficiliora quam tu assequi possis vers. 23. Vetustus vero codex *βαθύτερα*, profundiora; Sed & nonnulli quoque *υψηλότερα* ut hic, *altiora*.

declarat sancta synodus, ut hæc vetus vulgata editio, quæ longo tot seculorum usu in Ecclesia ipsa probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, predicationibus aut expositionibus, pro authentica habeatur, & ut eam nemo rejicere quovis prætextu audeat, vel presumat. Hæc ibi. Et merito quidem, quoniam, præterquamquod ea tanta annorum numerositate in sancta Ecclesia recepta est; inter alios sacrorum voluminum translationes & certior est, & tutior, & fidelior. Cæterum, quoniam sensus scripturarum est anima literæ, a quo præcipuum fidei negotium pendet: ideo pro complemento declarandi præsentis articuli de doctrina sacra facientis mentionem, Concilii ejusdem in proposito loquentis canonem in eadem sess. decreto secundo adducere necessarium duximus. Præterea (inquit) ad coercenda petulantia ingenia, decrevit sancta synodus, ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei, & morum ad edificationem doctrine christiænæ pertinentium sacram scripturam ad suos sensus contorqueat; aut contra eum sensum; quem tenuit, & tenet sancta mater Ecclesia, (cujus est judicare de vero sensu, & interpretatione sanctarum scripturarum) aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam scripturam sacram interpretari audeat: etiam si hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent. Qui contravererint, per ordinarios declarentur, & pœnis a jure statutis puniantur. Hæc ibi. Ex Concilio igitur hic damnatur Brennius dicens quemlibet posse pro suo arbitrato exponere sacram scripturam; nihil in ea difficile, nihil obscurum sibi persuasum habere. Item Sectarii, qui scripturæ sacræ intellectum catholicum non admittunt. Item Quintius, qui scripturæ sacræ germanum, ac simplicem sensum non approbat. Item Oecolampadius & Calvinus (Prat. Judæorum hæreses) quorum ille cūm Aquila Judæo scripturæ sacræ sensum Isa. 7. pervertit dicens: Ecce Juvencula concipiet. Hic vero testimonia de Trinitate, & Christi divinitate loquentia cūm Judæis depravat. Item Siblistæ dicentes: Scripturæ sacræ textum nudum solum recipiendum, legendum in Scholis, atque populo, proponendum in Ecclesia absque ulla expositione, propterea quod omnes sumus divinitus edocti. (ob hoc sectarios crediderim ego motos ad temeritatem illam evomendam, scilicet quod scripturam sanctam, ac verbum Dei tractare licet Laicis, etiam mulieribus æque, ac Sacerdotibus.) Item Libertini: qui irrident sacram scripturam dicentes, se sequi spiritum vivifi-

cantem. Item Joannes Wiclef, Lutherus (Prat. Sectarii) dicentes: scriptura sacra adeo ex se est clara, ut nulla hominum de ea sit necessaria approbatio. Item Calvinus (Melchior Cano de locis theologicis lib. 2. cap. 6.) dicens Scripturæ sacræ judicandæ non esse potestatem penes Ecclesiam, quasi quod ab hujus nutu illius celsitudo pendeat. Item Lutherus (Melchior ibidem cap. 7.) dicens scripturæ sacræ discernendæ a scriptura hominum, sive verbi Dei a verbis hominum, Ecclesiam habere quidem potestatem (contra Calvinum, ob hoc non damnatur Lutherus; at propter sequens, scilicet) sed proinde judicem non esse. Ex Concilii autem decreto primo, scilicet de Canonicis libris supradicto, damnantur Ambrosius quidam, qui scripturæ sacræ utrumque testamentum rejectit. Item Carpocrates, Cerdon, Manichæi servus (Prateo Albanenses: Libertini:) qui totum vetus testamentum abjiciunt. Item Lutherus (Alphonsus Castr. script. sac. 2.) qui libros Machabæorum, eo quod tot suas de suffragiis mortuorum, de purgat. de indulgent. destruant hæreses, tollit. Item Marcion, Cerdon (Alphonsus Castr. script. sac. 3.) qui Evangelium Matthæi, Marci, Joannis. Item Cerinthus (Alphonsus Castr. script. sac. 4.) qui Evangelium Marci, Lucæ, Joannis. Item Cerinthus Severus (Alphonsus Castr. script. sac. 5.) qui librum Actuum Apostolorum. Item Basilides: qui Epistolas ad Titum, & Timotheum. Item Ebio: qui omnes Pauli Epistolas, quoniam suæ positioni de observanda lege veteri cum nova contradicunt, negant. Item Apocryphi: qui solum Prophetas, & Apostolos recipiunt. Item Lutherus, qui Epistolas Apostoli Jacobi, secundam Perri, tertiam Joannis, Pauli ad Hebræos, Apocalypsum Joannis aufert. Item Alogianorum, qui Evangelium Joannis rejiciunt, & Apocalypsum. Item Bulligerius (Prat. Judæorum hæreses.) qui Canonem cum Judæis a Christianis habet distinctum, contendens duos libros posteriores Efdæ esse de Canone, & cum aliis Evangelicis rejiciens Machabæorum, & Ecclesiastici libros. Ex ejusdem Concilii demum eodem primo decreto supradicto, ibi, scilicet cum omnibus suis partibus, prout &c. damnantur Apellitæ: qui primæ Joannis cap. 4. rejiciunt illud, *omnis spiritus, qui solvit Jesum* (id est non confitetur, Jesum in carne venisse) *ex Deo non est.* Item Lutherus: qui scripturæ sacræ loca, seu particulas novemdecim partium mutilavit, partium depravavit, eo quod

suis erroribus contradiceret : Ecce *Ostende mihi fidem tuam sine operibus*, epist. Jacobi cap. 2. corripuit sic : ostende mihi fidem cum tuis operibus . Hoc facit , ut bona de medio tollat opera . *Cerram vestram vocationem faciat per bona opera* . 2. Pet. 1. id totum scilicet per bona opera , sustulit simili intentione . *Arbitramur , hominem justificari per fidem*, Rom. 3. addidit : solum , ut necessitatem operum excluderet . *Factum ex muliere Galat. 4. adulteravit sic* : natum ex muliere , ut veram Christi incarnationem ex B. Maria Virg. denigraret . *Quomodo iterum convertimini ad egena elementa*, Galat. 4. pervertit sic : ad leges mundi : ut ex hoc omnes leges civiles , forsitan & pontificias destrueret . *Omnes peccaverunt*, Rom. 3. legit sic : omnes sunt peccatores : ut actualitatem peccati ponendo in hominibus , cuncta hominum opera asserat esse peccata . *Accipite armaturam Dei , ut possitis resistere in die malo* , & *in omnibus perfecti stare* Ephes. 6. abstulit perfecti , legendo sic , ut in omnibus , quæ agitis , possitis stare , ut nihil unquam perfecti affirmet esse in homine . *Ut abstineatis vos a fornicatione* Thess. 4. hoc omisit , ne sua opera carnalia destruerentur . *Cum impositione manuum presbyteri* 1. Timoth. 4. vult per Presbyteros , intelligi seniores laicos : ut libere sacerdotum ordinem laicis , etiam mulierculis , conferat . *Per legem cognisio peccati*, Rom. 3. corripit addendo , solum : ut Mosaicam legem , de qua ibi Paulus , hoc modo minus dignam redderet . Illud 1. Timoth. de voti violati reis viduis *quod primam fidem irritam fecissent* , non de voto (ut tenet Christi Ecclesia ,) sed de fide in Christum violata , & abnegata , expungendum vult , ut suas sanctimonialium , monachorum , clericorumque sacrilegas excuset nuptias . *Numquid non potestatem habemus fovorem mulierculam circumducendi* ? 1. Corinth. 9. detorquet in sororem conjugalem : ut carnis habenas effundat , ducendi passim in conjugem , quæcumque concupiscentiæ hominum placuerit , & forsitan ut suum etiam conjugem sacrilegum cum monacha sola licitum esse ostendat . *Verbum caro factum est* . Joan. 1. transtulit sic : verbum caro facta est . Ad quid , videtur ipse . *Verbum Domini manet in æternum* . 1. Pet. 1. hoc amputavit , ut de seipso verificaretur illud . *Si quis diminuerit de verbis libri hujus , auferet Deus partem ejus de libro vite* . Ad horam orationis nonam Actor. 3. pervertit sic : sub horam nonam ad orandum ; ut statutas ab Ecclesia orandi horas

auferret . *Non introibit in eam aliquid coinquinatum* Apoc. 24. legit sic : nihil commune in eam introibit , ne peccati coinquinatio , quam ab homine numquam abesse vult , a cælorum ingressu eum impediatur . *Quid admiramini , quasi nostra virtute , aut potestate fecerimus* ? Act. 3. Judæis ait Petrus , cum sanasset claudum : corripuit sic . *Quasi nostro fecerimus merito ; ut omne ab Apostolis etiam auferret meritum* . *Qui potest vos conservare sine peccato* Epist. Judæ vastavit sic : Sine oppugnatione . Peccati patronus non vult , peccatum homini abesse . *Tibi soli peccavi* Psal. 50. ex Hæbræo se vertere mentitur sic : tibi soli pecco (idest quicquid ago , pecco , teste Brentio : ut suam Lutherus perfidiam conservaret , qua hominem ita vilificat , ut omnem actum cujuscunque dicat esse peccatum .) Alios censuratores nebulosos taceo sciens , quod stultorum infinitus est numerus , & lectoribus studiosis , quibus prædicti , vel similes quoquo modo in dies occurrent , in memoriam illud Isa. 51. reducam . *Attendite ad petram , unde excisus estis* , & *ad cavernam laci , de qua præcisus estis* : *Attendite ad Abraham patrem vestrum , & ad Saram , que peperit vos* . Pro agnoscenda tamen vel ignorantia mira , vel obstinatissima pertinacia Hæreticorum : vide canones Apostolorum antiquissimos , qui recepti sunt a sexta synodo , ut habetur in Decretis dist. 16. *Placuit huic sanctæ synodo* . Ibi can. 84. Catalogum sacrorum librorum reperies : ubi inter alios , & libri Machabæorum , liber quatuor Evangelistarum , Epistolæ quatuordecim Pauli , Joannis tres , Petri duæ , Jacobi una , Judæ una recipiuntur . *In concilio quoque Carthaginensi tertio in eadem sexta synodo approbato capitulo 47. , Canonem divinatorum librorum idipsum dicentem leges* . Sed *Innocentium primum Papam in epistola tertia ad Exuperium Tholosanum Episcopum , cap. 7. vide libros eosdem esse de Canone admittentem* . Consule de his summam , vel corpus magnum Conciliorum , & agnosce a tot seculorum curricularum codices continua successione pro Canonicis approbatos , non absque maximo sacrilegio , hæreticaque labe a Novatoribus istis nefarius labefactari potuisse . Tertio vides quomodo ex omnibus præmissis vicissim Angelici Doctoris præsens firmeretur articulus . Quod in omnibus articulis intellige .

ARTICULUS II. 2

Utrum sacra doctrina sit scientia,

III. dist. xxxiii. quest. 1. art. 2. quest. 4. & I. Sentent. prol. art. 3. quest. 2. & verit. quest. xiv. artic. 9. ad 3. & Boet. tract. 1. quest. 11. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis. Sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur: non enim omnium est fides, ut dicitur II. Thessal. 111. 2. Non igitur sacra doctrina est scientia.

2 Præterea. Scientia non est singularium. (1) Sed sacra doctrina tractat de singularibus, puta de gestis Abraham, Isaac, & Iacob, & similibus. Ergo sacra doctrina non est scientia.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIV. de Trin. (cap. 1. a med.) *Huic scientie attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Hoc autem ad nullam scientiam pertinet nisi ad sacram doctrinam. Ergo sacra doctrina est scientia.

Respondeo dicendum, sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est, quod duplex est scientiarum genus. Quædam enim sunt quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, Geometria, (2) & huiusmodi; quædam vero sunt quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, & Musica ex principiis per Arithmeticam notis. (3) Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & beatorum. Unde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod prin-

cipia cujuslibet scientiæ vel sunt nota per se, vel reducuntur ad notitiam superioris scientiæ; & talia sunt principia sacre doctrinæ, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod singularia traduntur in sacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur, sed introducuntur tum in exemplum vitæ, sicut in scientiis moralibus, tum etiam ad declarandum auctoritatem virorum per quos ad nos revelatio divina processit, super quam fundatur sacra scriptura, seu doctrina.

APPENDIX.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem conficias hæresim prædictam (art. 1.) *Hermani*: si enim est scientia: proculdubio, cum scientia sit verum primo Posteriorum, doctrina sacra non erit falsa. Item quomodo per rationem confundas hæresim *Raymundi Lul.* (Directorium Inquisitorum 2. part. q. 9.) dicentis, omnes articulos fidei, Ecclesiæ sacramenta, potestatem Papæ, posse probari per rationes necessarias, demonstrativas, & evidentes. Hic enim Sanctus Thomas monstrat, quod sacra doctrina est scientia subalternata, idest credens sua principia, non demonstratione sciens. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, Hermanum iuste damnatum a scriptura sacra 2. Cor. 11. *Extollentem se adversus scientiam Dei* (idest Theologiam) & *Osee 4. Quoniam tu repulisti scientiam*, (idest divinitus prophetis revelatam, Glo.) *ego repellam te.* & Sap. 13. *vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei*, & in multis aliis locis. Item quomodo per rationem ostendas, Raymundum rite damnatum ab Apostolo Heb. 11. *fides est, &c. non apparentium*, & a Gregorio XI. etiam de consilio fratrum suorum, tum quoad præmissum dictum, tum quoad totam doctrinam suam. Viginti namque volumina sua, ut vere hæreticalia, condemnata sunt, diligenti examine præmissa, & tota doctrina sua generaliter interdicta. Vide Directorium supra. Tertio vides, quomodo &c.

ARTI-

(1) Coniungitur ex libro I. Posteriorum cap. 25. ubi probatur eatenus non posse scientia per sensum comparari, quia singularium non est, quorum tantum est sensus. Idem æquivalenter ex 11. Metaphys. cap. 8. ut & ex Ethic. 6. cap. 6. græco lat. vel in antiquis cap. 5. coli potest:

(2) Arithmetica quidem sic dicta græce quia numeros, Geometria quia mensuras terræ considerat.

(3) Quippe cum ad objectum Perspectivæ sive Opticæ disponendum (ex græca voce sic appellatur) necesse sit mensuras adhiberi, quas ex Geometria mutuatur; Sicut & ad Musicæ modos elaborandos numeri requiruntur quos Arithmetica subministrat; puta *Diatesaron* (per quatuor) *Diapason* (per quinque) *Diapason* per omnes modulorum differentias &c.

ARTICULUS III. 3

Utrum sacra doctrina sit una scientia.

*Inf. art. 4. & I. prolog. art. 2. 3. & 4. c.
& 5. ad 2.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non sit una scientia. Quia secundum Philosophum in I. Posteriorum (text. xliii.) *una scientia est quæ est unius generis subiecti*. (1) Creator autem, & creatura, de quibus in sacra doctrina tractatur, non continentur sub uno genere subiecti. Ergo sacra doctrina non est una scientia.

2. Præterea. In sacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, de moribus hominum. Huiusmodi autem ad diversas scientias philosophicas pertinent. Igitur sacra doctrina non est una scientia.

Sed contra est quod sacra Scriptura de ea loquitur sicut de una scientia: dicitur enim Sap. x. 10. *Dedit illi scientiam* (2) *Sanctorum*.

Respondeo dicendum, sacram doctrinam scientiam esse. Est enim unitas potentie, & habitus consideranda secundum objectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem objecti: puta, homo, asinus, & lapis conveniunt in una formali ratione colorati, quod est objectum visus. Quia igitur sacra scriptura, (*) seu doctrina considerat aliena, secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est (art. præc.) omnia quæcumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali objecti huius scientie; & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina sicut sub scientia una.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina non determinat de Deo, & de creaturis ex æquo; sed de Deo principaliter, & de creaturis secundum quod referuntur ad

Deum ut ad principium, vel (3) finem. Unde unitas scientie non impeditur.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, inferiores potentias, vel habitus diversificari circa illas materias quæ communiter cadunt sub una potentia, vel habitu superiori, quia superior potentia, vel habitus respicit objectum sub universaliori ratione formali; (4) sicut objectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile, & audibile: unde sensus communis, cum sit una potentia, extendit se ad omnia objecta quinque sensuum. Et similiter ea quæ in diversis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina una existens considerare sub una ratione, inquantum scilicet sunt divinitus revelabilia; ut sic sacra doctrina sit velut quædam impressio divinæ scientie, quæ est una simplex omnium.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam Sap. 10. recte loqui in singulari de Theologia tamquam de una scientia dicentem: *dedit illi scientiam sanctorum*. De tali etiam locutione circa Theologiam vide multas sententias supra ar. 2. & in pluribus locis scripturarum. Secundo vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 4

Utrum sacra doctrina sit scientia practica.

Inf. art. 5. c. & I. prolog. art. 3. quest. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina sit scientia practica. *Finis enim practica est operatio*, secundum Philosophum in II. Metaphys. (text. 3.) (5) Sacra autem doctrina ad operationem ordinatur, secundum illud Jacob. 1. 22. *Estote factores verbi, & non auditores tantum*. Ergo sacra

(1) Vel unius generis tantum; quamvis & ex adjunctis eruitur additamentum illud *subiecti* iuxta græcum *ὑποκειμένου* &c.

(2) Non *scientiam* strictè sumptam, sed *notitiam* (*γινωσκν*) sicut & ipse S. Thomas 1. part. qu. 9. art. 1. *scientiam* pro qualicunque cognitione large accipi docet, cum scientiam esse in Christo probat. Etsi ergo Theologia scientia vera est, non tamen hinc probatur, sed supponitur jam probatum ex articulo præcedente.

(*) Ita cod. x Alcanislenfis adnotante Thoma Madalena in Crisi Thomistica anno 1719. *Cesaraugu-*

sta oypis edis. Al. deest seu doctrina.

(3) Coniunctim non divisim, cum sit omnium finis æque ac principium; quamvis peculiari modo rationalium finis.

(4) Et quidem per se vel ex propria ratione, ut in hac ipsa parte quest. 77. art. 3. ad 4. explicatur: Sicut etiam quæ de sensu communi subiunguntur, insinuantur lib. 3. de anima cap. 1.

(5) Ubi ait Philosophiam recte vocari *scientiam veritatis*; quia *speculativa finis veritas est; practica autem finis est opus*.

Sacra doctrina est practica scientia.

2 Præterea. Sacra doctrina dividitur per legem veterem, & novam. Lex autem pertinet ad scientiam moralem, quæ est scientia practica. Ergo sacra doctrina est scientia practica.

Sed contra. Omnis scientia practica est de rebus operabilibus ab homine, ut moralis de actibus hominum, & ædificativa de ædificiis. Sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cujus magis (1) homines sunt opera. Non ergo est scientia practica, sed magis speculativa.

Respondeo dicendum, quod sacra doctrina, ut dictum est (art. præced.) una existens se extendit ad ea quæ pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit, scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia: unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa, & alia practica; sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque, sicut & Deus eadem scientia se cognoscit, & ea quæ facit, Magis tamen est speculativa quam practica: quia principaliter agit de rebus divinis quam de actibus humanis: de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione conviccas hæresim *Ætiii*, *Eunomii* (Prat. Anomi.) dicentium, quod Deus nihil aliud a nobis requirit, quam ut ipsum solum cognoscamus. Item hæresim *Antinomorum* blasphemantium, quod lex Dei sit prorsus inutilis, & quod neque ante, neque post justificationem necessaria. Si enim ista Theologia est practica modo, quo exponitur hic; Deus utique, ultra quam quod cognoscamus ipsum, aliud a nobis requirit. Si autem practica sit, aut speculativa, vel utrumque simul, modo hic declarato, utique non erit lex Dei prorsus inutilis, & justificationi hominum non necessaria. *Secundo* habes: quomodo ex ratione demonstres, jure has a scriptura sacra Jacobi 1. fuisse prædamnatas in hæc verba. *Esote factores verbi, & non auditores tantum,*

*fallentes vosmetipsos, quia, si quis auditor est verbi, & non factor, hic comparabitur viro consideranti vultum nativitatæ suæ in speculo (consideravit enim se, & abiit; & statim oblitus est, qualis fuerit) qui autem perspexit in lege perfectæ libertatis, & permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit. Ex Jacobo apostolo vides, quod lex Dei est, & utilis, & necessaria ad justificationem nostram (hæc est beatitudo quædam hic inchoata) & quod Deus plus a nobis requirit, quam quod cognoscamus eum. Item ab Apostolo Paulo jure damnatas Galat. 5. In Christo Jesu neque circumciso aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur. Ecce fides facit, nos cognoscere Deum, & tamen revera non sufficit ad nostram salutem; sed requirit Deus etiam a nobis opera per charitatem facta. Damnatas jure monstrabis per rationem, & a Concilio Tridentino sess. 6. Canon. 19. Si quis dixerit: Nihil præceptum esse in Evangelio præter fidem, cætera esse neque præcepta, neque prohibita, sed libera, aut decem præcepta nihil pertinere ad Christianos: Anathema sit. Et Canon. 20. Si quis hominem justificatum, & quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei, & Ecclesiæ, sed tantum ad credendum: quasi vero Evangelium sit nuda, & absoluta promissio vite æternæ sine conditione observationis mandatorum: Anathema sit. & Canon. 21. Si quis dixerit, Christum JESUM a Deo hominibus datum fuisse, ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui obediunt: Anathema sit. Hæc item universaliter de lege antiqua habet Apostolus Galat. 5. Testificor rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. Hoc tu etiam intellige de omni, qui baptizatur, respectu Evangelii. Prædicta etiam faciunt contra hæresim Lutheri dicentis, fidem solam justificare: & contra hæresim *Ætiii* sub aliis verbis a præmissis idem sic dicentem, fidem solam absque ullo alio opere esse satis ad vitam æternam consequendam. *Tertio* vides: quomodo ex iis &c.*

ARTI-

(1) Hinc intelligant illud magis adverbative sensu sæpe sumi qui male sumunt 3. part. quest. 10. ut ibi ex professo: An enim Deus quoque opus hominum esse potest? Sicut *Esai. 64.* vers. 8. homi-

nes opus manuum ejus: Et si Deus etiam operationis humanæ objectum est & finis: ut adjuncta indicant: Et ex hac parte Theologia ipsa practica dici potest.

ARTICULUS V. 5

Utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis.

1. 2. quest. lxxvi. art. 3. ad 4. & I. prol. art. 1. & II. con. c. iv. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non sit dignior aliis scientiis. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiæ. Sed aliæ scientiæ, de quarum principiis dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cujus principia, scilicet articuli fidei, (1) dubitationem recipiunt. Aliæ igitur scientiæ videntur ista digniores.

2. Præterea. Inferioris scientiæ est a superiori accipere, sicut Musicus ab Arithmetico. Sed sacra doctrina accipit aliquid a philosophicis disciplinis: dicit enim Hieronymus in Epist. lxxxiv. (quæ incipit *Sebesium nostrum*, declinando ad fin. illius) ad Magnum oratorem Urbis Romæ, quod doctores antiqui intantum Philosophorum doctrinis, atque sententiis suos respererunt (2) libros, ut nescias quid in illis prius admirari debeas, eruditionem seculi, an scientiam Scripturarum. Ergo sacra doctrina est inferior aliis scientiis.

Sed contra est quod aliæ scientiæ dicuntur ancillæ hujus. Prover. ix. 3. *Miser ancillas suas vocare ad arcem.* (3)

Respondeo dicendum, quod cum ista scientia quantum ad aliquid sit speculativa, & quantum ad aliquid sit practica; omnes alias transcendit tam speculativas, quam practicas. Specularivarum enim scientiarum una altera dignior dicitur tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ. Et quantum ad utrumque hæc scientia alias spe-

Summ. S. Th. T. L

culativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem, quia aliæ scientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare; hæc autem certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ, quæ decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiæ, quia ista scientia est principaliter de his quæ sua altitudine rationem transcendunt. Aliæ vero scientiæ considerant ea tantum quæ rationi subduntur. Practicarum vero scientiarum illa dignior est, (*) quæ ad ultimiorum finem ordinatur, (4) sicut civilis militari. Nam bonum exercitus ad bonum civitatis ordinatur. Finis autem hujus doctrinæ, in quantum est practica, est beatitudo æterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum. Unde manifestum est secundum omnem modum eam digniorem esse aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet id quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum (**) propter debilitatem intellectus nostri: qui se habet ad manifestissimam naturam, sicut oculus nocturne ad lumen Solis, sicut dicitur in II. Metaphys. (5) Unde dubitatio quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus humani: & tamen minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est quam certissima cognitio quæ habetur de minimis rebus, ut dicitur in XI. de animal. (Lib. I. de partibus animalium cap. v. in princ.)

Ad secundum dicendum, quod hæc scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum quæ in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, B sed

(1) Ex illis enim conclusiones omnes Theologicæ deducuntur, ut vere ac proprie theologica dici possint.

(2) Potius respererunt, vel reserunt, ut ex Hieronymi textu.

(3) Vel ex vulgata, ut vocarent: 70. porro divas potius legunt, id est servos, & Apostolos Athanasius intelligit in disp. contra Arium inter ejus opera tomo 1. Ancillas autem Beda dici quasi despicabiles, ac infirmos: & Salonus tom. 1. Bibliothecæ Patrum propter insipientiam, infirmitatem, paupertatem.

(*) Ita codex Alcan. Al. quæ ad ulteriorem finem non ordinatur: item quæ ad altiorem finem ordinatur.

(4) Ad ulteriorem finem non ordinatur, sed ad ipsam aliæ velut ad finem ordinatur: Et hæc appendix

restituta, quæ ut fieri solet oculorum excursu exciderat, sensus integer & planus est, qui alioquin multos fallit; dum aut legendum putant ad ulteriorem finem non ordinatur, aut ad altiorem finem ordinatur.

(**) Al. debilitate.

(5) Seu secundum naturam, ut in Commentario S. Thomas explicat lect. 1. Non autem ut prius hic manifestissima natura propter dativum quæsi æquivoce acceptum, quod ablativi locum habet, idemque significat quod κατὰ φύσιν. Et est sensus quod quæ maxime natura sua intelligibilia sunt, nihilominus obscura sunt quoad nos, nec pervia intellectui, sicut nocturne invisibilis est Sol, quantumcumque natura sua visibilis.

sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tamquam a superioribus, sed utitur eis tamquam inferioribus, & ancillis; sicut architectonicæ utuntur subministrantibus, ut civilis militari. Et hoc ipsum quod sic utitur eis, non est propter defectum, vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ (*) scientiæ) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur.

APPENDIX.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem (hæc ponitur in ad argumentum secundum) rejicias errorem *Lutheri* dicentis, quod scientiæ omnes speculativæ errores sunt. Item *Arnoldi* dicentis; scientias omnes philosophicas esse damnandas. Item *Biblistarum* dicentium; scientias nullas philosophicas ad discendas. Secundo habes: quomodo per rationem (taceo Beati Hieronymi auctoritatem in secundo argumento) ostendas, quod hi errores sunt merito damnati in decretis dist. 37. c. de quibusdam locis) a synodo Eugenii Papæ sic, *Ab universis Episcopis &c. omnino cura, & diligentia habeatur, ut Magistri & Doctores constituantur, qui studia litterarum, liberaliumque artium dogmata assidue doceant, quia in his maxime divina manifestantur, atque declarantur mandata.* Hæc ibi. Item (ibi, *Relatum nobis*) a Papa Clemente. *Cum ex divinis scripturis integram quisque, & firmam regulam veritatis susceperit; non absurdum erit, si aliquid etiam ex eruditione communi, ac liberalibus studiis ad assertionem veri dogmatis conferat; ita tamen, ut, ubi vera didicerit, falsa declinet.* Hæc ibi. Item a Papa Leone X. in Concilio Lateran. sess. 8. *Statuimus, ne quis in sacris ordinibus constitutus Philosophiæ, aut poësis studiis publice audiendo ultra quinquennium post grammaticam, & dialcticam sine aliquo studio Theologiæ, aut juris pontificis incumbat. Verum exacto dicto quinquennio, si illis studiis insudare voluerit, liberum sit ei; dum tamen simul, aut seorsum Theologiæ, aut sacris canonibus operam navaverit.* Hæc ibi. Ecce, quod Papa philosophiæ studium etiam in clero approbat: qui tamen in illa sessione plures errores damna-

bat. Item a decreto dist. c. 37. *Turbat acumen legentium, & deficere cogit, qui eos a legendis secularibus libris omnibus modis existimat prohibendos, in quibus, si qua inventa sunt utilia, quasi sua sumere licet. Alioquin Moyses, & Daniel sapientia, vel litteris Ægyptiorum, Chaldæorumque non putarentur erudiri, quorum tamen superstitiones horrebant & delicias; nec etiam ipse magister gentium aliquot versus poetarum suis vel scripturis, vel dictis indidisset.* Hæc ibi. De hoc ultimo dicto decreti audi Paulum ad Titum adducentem illud *Parmenidis* poetæ: *Cretenses semper mendaces, male bestie, ventres pigri, & i. Corinth. 15. Menandri: corrumpunt bonos mores colloquia prava, & Act. 17. illud Arati: in ipso vivimus, movemur, & sumus.* Item dist. 37. c. *Qui de mensa. Discent ergo ea mente doctrinam Chaldaicam (id est philosophiam secundum contextum), qua Moyses omnem sapientiam Ægyptiorum didicerat.* Item ibi. *Si quando cogimur &c. Tertio vides: quomodo &c.*

ARTICULUS VI. 6

Utrum hæc doctrina sit sapientia.

I. prol. artic. 3. quest. 3. & II. prol. princ. & I. con. cap. iv. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod hæc doctrina non sit sapientia. Nulla enim doctrina quæ supponit sua principia aliunde, digna est nomine sapientiæ: quia sapientis est ordinare, & non ordinari: I. *Metaph.* (cap. 11. in proëm.) Sed hæc doctrina supponit principia sua aliunde, ut ex dictis patet (art. 2. hujus quæst.) Ergo hæc doctrina non est sapientia.

2. Præterea. Ad sapientiam pertinet probare principia aliarum scientiarum: unde & caput dicitur scientiarum, ut VI. *Ethic.* patet (cap. vii. paulo a princ.) (1) Sed hæc doctrinæ non probat principia aliarum scientiarum. Ergo non est sapientia.

3. Præterea. Hæc doctrina per studium acquiritur; sapientia autem per infusionem habetur: unde inter septem dona Spiritus sancti connumeratur, ut patet *1sa. xi.* Ergo hæc doctrina non est sapientia.

Sed contra est quod dicitur *Deuter. iv. 6.* in prin-

(*) *Al. deest scientiæ.*

(1) *Sive scientiarum caput habens ut cap. 7. gra-*

co lat. vel in antiquis cap. 6. videre est, & apud S. Thomam lect. 6.

in principio legis: (1) *Hæc est (*) nostra sapientia, & intellectus coram populis.*

Respondeo dicendum, quod hæc doctrina maxime sapientia est inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter. Cum enim sapientis sit ordinare, & judicare; iudicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur: ille sapiens dicitur in unoquoque genere qui considerat causam altissimam illius generis; ut in genere ædificii artifex, qui disponit formam domus, dicitur sapiens; & architector, respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides: unde dicitur I. Cor. 111. 10. *Us sapiens architector fundamentum posui.* Et rursus in genere totius humanæ vitæ prudens sapiens dicitur, in quantum ordinat humanos actus ad debitum finem: unde dicitur Proverb. x. 23. *Sapientia est vivo prudentia.* Ille igitur qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quæ Deus est, maxime sapiens dicitur: unde & sapientia dicitur esse divinorum cognitio, ut patet per Augustinum de Trinit. (Lib. XII. cap. XIV. parum a princ.) Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo secundum quod est altissima causa: quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod Philosophi cognoverunt, ut dicitur Rom. 1. 19. *Quod notum est Dei, manifestum est (**)* illis;) (2) sed etiam quantum ad id quod notum est sibi soli de se ipso, & aliis per revelationem communicatum. Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed a scientia divina, a qua, sicut a summa sapientia, omnis nostra cognitio (***) ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod aliarum scientiarum principia vel sunt per se nota, & probari non possunt; vel per aliquam rationem naturalem probantur in aliqua alia scientia. Propria autem hujus scientiæ cognitio est quæ est per revelationem, non autem quæ est per naturalem rationem. Et ideo non pertinet ad eam probare principia aliarum scientiarum, (3) sed solum judicare de eis. Quidquid enim in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiæ repugnans, totum condemnatur ut falsum. Unde dicitur II. Corint. x. 4. *Consilia destruentes, & omnem altitudinem (4) extolentem se adversus scientiam Dei.*

Ad tertium dicendum, quod cum iudicium ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum judicandi, dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem judicare uno modo per modum inclinationis, sicut qui habet habitum virtutis, recte judicat de his quæ sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur: unde & in X. Ethic. (cap. v. parum ante fin. & Lib. III. cap. IV.) dicitur, quod *virtuosus est mensura, & regula actuum humanorum* (5). Alio modo per modum cognitionis, sicut aliquis instructus in scientia morali posset judicare de actibus virtutis, etiam si virtutem non haberet. Primus igitur modus judicandi de rebus divinis pertinet ad sapientiam, quæ ponitur donum Spiritus sancti, secundum illud I. Cor. 11. 15. *Spiritualis homo judicat omnia &c.* & Dionysius cap. 11. de divin. Nom. (par. 1.) dicit: *Hierotheus doctus est non solum discens, sed & patiens divina.* (6) Secundus autem modus judicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur, licet ejus principia ex revelatione habeantur.

(1) Puta secundæ legis quam renovat Moyses ibi sic præmittens: *Observabitis præcepta & implebitis opere:* Ac deinde subiungens: *Hæc est enim vestra sapientia, &c.* Non sicut prius in principio *leth.* *Hæc est nostra sapientia:* Quamvis quatuor Manuscripta characteribus abbreviatis legant *in principio leg.* ut & impressa quædam imitantur; alia vero simpliciter in principio *le.* quasi de veræ lectione dubitantia; Iudeque præposuere quispiam & corrupte *leth.* reposuit, *leth.* cum reponi deberet *legis*, alludendo ad ipsum Deuteronomii nomen græcum quod significat *secundam legem.*

(*) *Vulgata vestra.*

(**) *Vulgata in illis.*

(2) Ut Apostoli textus habet, quasi sit eis manifestum ex eo ipso quod illis inest, vel ex lumine

intrinsico, ut *leth.* 6. ibi explicat S. Thomas: *Noh sicut prius tantum corrupto textu & minus pleno sensu manifestum est illis.*

(***) *Numquid originatur?*

(3) Quia probari nisi ratione non possunt, &c.

(4) De Gentilium sophisticis rationibus Chrysostr. explicat homil. 21. Hinc Augustin. de scientia Scripturarum lib. 2. de doct. Christi. sub finem: *Quidquid homo extra didicerit, si noxium est, ibi damnatur.*

(5) Non virtuosus tantum sed ipsa virtus (*η ἀρετή*) quamvis additur & *vir bonus* (*ἀγαθός*) ut videre est verus capitis finem.

(6) Elegantius græce propter vocum allusionem, *ἢ μόνον μὲν ἀλλὰ τὰ δὲ*, velut intimo quodam gustu vel affectu.

APPENDIX.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem derideas hæresim *Davidicorum* dicentem: quod scriptura sacra est imperfecta. Item *Sectariorum* errorem, & *Libertinorum*, qui sacram scripturam irrident dicentes, se sequi spiritum vivificantem. Item *Quintini*, qui scripturæ sacræ sensum germanum, ac simplicem non approbat. Item hæreses illas, quas in primo articulo recensuimus. Nam si sapientia & tanta quidem est sacra hæc doctrina: & sapientia absque sensu germano, veroque non datur (ut patet, cum sensus verus sit ei, tamquam anima vivo corpori): constat ex hoc illos omnes errores profligari. *Secundo* habes quomodo iure illos damnatos fuisse ostendas a Deuter. 4. ubi de sacra scriptura divinitus collata loquens Moyses Israeli dicit: *Hæc est vera sapientia, & intellectus coram populis*. Item a Prov. 1. ubi Salomon de scripturæ sacræ intelligentia excellenti loquens ait, *Sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt*, in quo libro etiam sobinde sapientiam eandem appellat. Ergo stulti sunt & Davidici, & Sectarii, & Libertini, & Quintinus, & similes, qui de scriptura sacra minus, quam de sapientia vera sentiunt. Caterum hæreticis omnibus sacris litteris detrudere plus, vel minus semper familiaris fuit. Nam eas pro libito suo, vel quoad dignitatem extenuant, ut prædicti, vel aliter, quam deceat, interpretantur, vel eas (si forte locus tam patens contra ipsorum vesaniam sit, ut nec eorum tenebrosis quantumvis extorsionibus depravari possit) mutilant, detruncant, e canone rejiciunt (ut in artic. 1. append. prolixè narratum est): & tamquam iudices infan- tulus in sella propriæ temeritatis contra sanctam Catholicam Ecclesiam sedentes, hoc suis erroribus apparenter (ut ipsi mentiuntur) subscribentes acceptant, illud tamquam indignum spiritu Paulino, Prophetico, Evangelico, vel huiusmodi (ut ajunt) reprobant. Et quamvis neque hic inter eos conveniat; dum unus liber ab aliquibus, alius ab aliis rejiciatur, & qui rejicitur ab isto recipiatur ab illo: omnes tamen in hoc unum simul incumbunt, ut sa-

eræ scripturæ magnitudinem quoquo pacto diminuunt. Canonicam enim scientiam mysticam turrim esse David, ex qua omnis armatura fortium, idest Catholicorum virorum pendet, hæretici, vel nolentes agnoscunt: ideo eam labefactare conantur, ne arma habeamus, quibus virulenta ipsorum dogmata prosternere valeamus. Sed sapientia increata, a qua hæc nostra est sapientia, jam vicit malitiam. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VII. 7

Utrum Deus sit subjectum hujus scientiæ.

I. prol. art. 4. & V. Met. lect. vi.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit subjectum hujus scientiæ. In qualibet enim scientia oportet supponere de subjecto quid est, secundum Philosophum in II. Posteriorum (non procul a princ.) (1) Sed hæc scientia non supponit de Deo quid est: dicit enim Damascenus (Lib. III. de orthod. Fid. cap. xxiv.) *In Deo quid est, dicere impossibile est*. Ergo Deus non est subjectum hujus scientiæ.

2. Præterea. Omnia quæ determinantur in aliqua scientia, comprehenduntur sub subjecto illius scientiæ. Sed in sacra Scriptura determinatur de multis aliis quam de Deo, puta de creaturis, & de moribus hominum. Ergo Deus non est subjectum hujus scientiæ.

Sed contra. Illud est subjectum scientiæ de quo est sermo in scientia. Sed in hac scientia fit sermo de Deo: dicitur enim Theologia, quasi sermo de Deo (2). Ergo Deus est subjectum hujus scientiæ.

Respondeo dicendum, quod Deus est subjectum hujus scientiæ. Sic enim se habet subjectum ad scientiam, sicut objectum ad potentiam, vel habitum. Proprie autem illud assignatur objectum alicujus potentie, vel habitus, sub cujus ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum; sicut homo, & lapis referuntur ad visum, in quantum sunt colorata: unde coloratum est proprium objectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei,

(1) Ubi duo dicuntur præcognosci debere quia est (ὅτι ἐστιν) & quid est (τί τὸ λεγόμενον) quod non ad solum verbi significatum sicut modernus quidam, sed ad ipsius rei quidditatem referendum est.

(2) Ex græca voce θεολογία. Quidam etiam ta-

siocinatio de Deo? cum & λόγος idem sit quod ratio: Hinc aliquando Græci Patres Theologiam stricte sumptam explicant quæ de sola divinitate tractat: Sed ad alia extenditur considerata propter Deum.

Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium, & finem. (1) Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum hujus scientiæ. Quod etiam manifestum fit ex principiis hujus scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo. Idem autem est subiectum principiorum, & totius scientiæ, cum tota scientia virtute contineatur in principiis.

Quidam vero attendentes ad ea quæ in ista scientia tractantur, & non ad rationem secundum quam considerantur, assignaverunt aliter subiectum hujus scientiæ, vel res, & signa, (2) vel opera reparationis, vel totum Christum, idest caput, & membra: de omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet de Deo non possimus scire quid est, utimur tamen ejus effectu in hac doctrina, vel naturæ, vel gratiæ, loco definitionis ad ea quæ de Deo in hac doctrina considerantur; sicut & in aliquibus scientiis philosophicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectum loco definitionis causæ (3).

Ad secundum dicendum, quod omnia alia quæ determinantur in sacra doctrina, comprehenduntur sub Deo, non ut partes, vel species, vel accidentia, sed ut ordinata aliquantulum ad ipsum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, hanc doctrinam jure vocari Theologiam, idest scientiam de Deo. Nam etymologia hoc monstrat: a qua licitum esse arguere ad rem, de qua tractatur, ostendit & Eugenius Papa, & Concilium Nicænum. Eugenius quippe decimasexta quæstio. prima. c. Placuit, loquens de monacho ait, *sicut piscis sine aqua caret vita, ita sine monasterio monachus. Agnoscat nomen suum; Móros enim græce, latine est unus. "Αχός græce, latine est tristis. Unde dicitur monachus, idest unus tristis. Sedeat itaque solitarius, & taceat tristis, & officio suo vacet: quia mundo mortuus est, Deo autem vivit.* Concilium au-

tem Nicænum eadem causa, & q. ca. placuit, sic ait, *placuit omnibus residentibus in sancta Nicæna synodo, ut monachorum conversatio, & vita secundum etymologiam nominis ab omnibus discrepet. Monachus enim græce & latine singularis dicitur. Unde monachus per omnia singulariter (idest non seculariter secundum glossam ibi) agere oportet.* Hæc ibi. Concilium igitur cum Papa ab etymologia vult res cognosci; easque secundum illam regulari. Cum itaque Theologia secundum etymologiam dicatur latine sermo de Deo; & id, de quo fit in scientia sermo, dicatur a philosopho subiectum scientiæ, patet & Concilio, & Papæ antedictis conformari illos, quæ dicunt; quod subiectum sacre Theologiæ est Deus. Secundo vides: quomodo &c.

ARTICULUS VIII. 8

Utrum hæc doctrina sit argumentativa.

I. *prol. art. 5. & I. cont. cap. III. & VIII. & Boet. Tri. quæst. III. art. 7.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod hæc doctrina non sit argumentativa. Dicit enim Ambrosius in Lib. I. de Fide cathol. (cap. v. non longe a fin.) *Tolle argumenta ubi fides quaeritur.* Sed in hac doctrina præcipue fides quaeritur: unde dicitur Joan. xx. 32. (4) *Hæc scripta sunt ut credatis.* Ergo sacra doctrina non est argumentativa.

2. Præterea. Si sit argumentativa, aut argumentatur ex auctoritate, aut ex ratione. Si ex auctoritate, non videtur hoc congruere ejus dignitati: nam *locus ab auctoritate est infirmissimus* secundum Boetium (ex comm. super Topica Cic. Lib. VI. non procul a fin.) (5) Si etiam ex ratione, hoc non congruit ejus fini: quia secundum Gregorium (homil. xxvi. in Evang. in princ.) *fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.* Ergo sacra doctrina non est argumentativa.

Sed contra est quod dicitur ad Tit. i. 19. de Episcopo *amplectente cum (6) qui secundum doctri-*

(1) Sensus jam supra indicato, quia omnium principium est, ut & omnium finis: Quamvis aliter creaturæ rationales ad illum finem quam irracionales referantur.

(2) Res quidem, id est ea quæ secundum se aliquid sunt nec ad significandum adhibentur; Sed signa id est ea quæ propter solam significationem in usu sunt ut expressius i. Sent. & plenius.

(3) Puta in demonstratione quæ a posteriori, pro-

pterea dicitur, quia per posterius probat id quod prius est.

(4) Nempe signa quæ fecit Jesus, ut ex adjunctis patet: Sed ad omnia quæ in ista doctrina continentur, extendi potest.

(5) Ubi locum illum *avis expersem* a Cicerone dicitur notat.

(6) Sive firmiter inherentem (αυτεχόμενον) quod insinuat etiam verbum *amplectendi*: Nam diligenter con-

doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sis exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere.

Respondeo dicendum, quod sicut alix scientix non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis; ita hæc doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus I. ad Co. xv. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam (1). Sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiæ nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiæ; suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra Scriptura, cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem, si adversarius aliquid concedat eorum quæ per divinam revelationem habentur; sicut per auctoritates sacræ doctrinæ disputamus contra hæreticos, & per unum articulum contra negantes alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quæ divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem. Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium; (2) manifestum est probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod licet argumenta rationis humanæ non habeant locum ad probandum quæ fidei sunt; tamen

ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinæ eo quod principia hujus doctrinæ per revelationem habentur. Et sic oportet quod credatur auctoritati eorum quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati hujus doctrinæ: nam licet locus ab auctoritate quæ fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quæ fundatur super revelatione divina, est efficacissimus. Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana, (3) non quidem ad probandum fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei) sed ad manifestandum aliqua alia quæ traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut & naturalis inclinatio voluntatis obsequitur caritati. Unde & Apostolus dicit II. ad Cor. x. 5. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Et inde est quod etiam auctoritatibus Philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt, sicut Paulus Act. xvii. 28. inducit verbum Arati, dicens: *sicut & quidam poetarum vestrorum dixerunt: Genus Dei sumus.* Sed tamen sacra doctrina hujusmodi auctoritatibus utitur quasi extraneis argumentis, & probabilibus. (4) Auctoritatibus autem canonicæ Scripturæ utitur proprie ex necessitate argumentando; auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiæ quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis, & Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. Unde dicit Augustinus in epistola ad Hieronymum (xix. cap. 1. prop. fin.) (5) *Solis eis Scripturarum libri qui cano-*

^oonstringimus quæ amplectimur, & ex dilectione fit complexus. Unde amplecti scientiam est ex dilectione cordis ei firmiter inhaerere, ait ibidem S. Thomas 1^o 2^o 3.

(1) Ut videre est vers. 12. ac deinceps. Proinde illam *disputationis disciplinam*, ad omnia genera questionum utilem esse dicit August. lib. 2. de doctr. Christ. cap. 31. quin & necessariam esse urget lib. 14. de Trinit. cap. 2. ut illud ipsum quod creditur contra impios defendatur, & piis opituletur ad salutem.

(2) Hinc etiam in Concil. Later. sub Leone 10. Sess. 8. contra eos qui animam humanam esse mortalem asseriebant, sic decretum: *Cum verum verum minime contradicit, omnem assertionem veritati illu-*

minate fidei contrariam omnino falsam esse desimimus.

(3) Ut in prima responsione ad Ambrosii auctoritatem jam dictum est: Unde ipsemet lib. 4. in Lucam super illud cap. 5. *Duc in altum* (quod Christus Petro dixit) *profundum disputationum interpretatur: Et retia expleat sinus quosdam orationis & disputationum recessus, qui quos ceperint non amittant.*

(4) Vel ex necessariis arguendo, id est quibus necessarium sit assentiri, nec ullo modo contrajici possit.

(5) Ex qua idem refertur in Decretis dist. 9. cap. *Ego solus*, ubi tantum *sententiam*, non sicut hic *sententiam vel scripserunt.*

canonici appellantur, didici hunc timorem, honoremque deferre, ut nullum auctiorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque praevalleant, non ideo veram putem, quod ipsi ita senserunt, vel scripserunt.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem retundas hæresim Feliciani dicentis: In fidei disciplina rationibus potius, quam sacræ scripturæ auctoritatibus, & testimoniis, agendum esse. Docetur enim in responsione ad secundum totum oppositum. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc recte intelligi damnatam ab Urbano. Papa, ut habetur in libro Decretorum, distinct. 37. *Omnem vim inventorum suorum in Dialectica disputatione ponunt heretici, quæ ex philosophorum sententia definitur, non astruendi vim habere, sed studium destruendi; sed non Dialectica placuit Deo Patri, & Filio, & Spiritui Sancto. Regnum enim Dei in simplicitate fidei est; non in contentione sermonis.* Hæc ibi. Ecce, quod Papa anteponit fidem rationi, quod est in disciplina fidei non esse potius rationibus, quam auctoritatibus scripturæ fidei (hæc est Biblia) agendum. Comparative autem, idest respectu sacræ Theologiæ, Papa loquitur ibi, quando talia de dialectica dicit: & hoc sufficiat pro nunc; quoniam non agimus expositores Canonum; nisi pro quanto errores contrarios destruant. Item a Leone Decimo in Concilio Lateranensi sessione 8. sic; *Dum tamen Theologiæ, aut sacræ canonibus operam navaverint; ut in his sanctis, & utilibus professionibus irveniant Domini sacerdotes, unde infectas philosophia, & possit radices purgare, & sanare valeant.* Hæc ibi. Vide, quod Papa cum Concil. potiorum tribuit locum scripturæ sacræ, quam rationi; dum per Theologiam humanas scientias posse ab infectione purgari determinat. Tertio vides: quomodo vicissim ex his firmetur Angelica doctrina.

ARTICULUS IX.

Utrum sacra Scriptura debeat uti metaphoris.

I. prol. artic. 5. & dist. XXXIV. quest. III. artic. 1. & 2. & III. cont. cap. cl. & Tri. art. 8. & quol. IV. quest. 1. & opusc. IX. cap. XI. fin.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod sacra Scriptura non debeat uti metaphoris. Illud enim quod est proprium infimæ doctrinæ, non videtur competere huic scientiæ, quæ inter alias tenet locum supremum, ut jam dictum est (art. præc.) Procedere autem per similitudines varias, & repræsentationes, est proprium Poeticæ, quæ est infima inter omnes doctrinas. Ergo hujusmodi similitudinibus uti non est conveniens huic scientiæ.

2. Præterea. Hæc doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem: unde & manifestatoribus ejus præmium promittitur Eccli. XXIV. 21. (1) *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.* Sed per hujusmodi similitudines veritas occultatur. Non ergo convenit huic doctrinæ divina tradere sub similitudine corporalium rerum.

3. Præterea. Quanto aliquæ creaturæ sunt sublimiores, tanto magis ad divinam similitudinem accedunt. Si igitur aliquæ ex creaturis transumerentur ad Deum, tunc oporteret talem transumptionem maxime fieri ex sublimioribus creaturis, & non ex infimis, quod tamen in Scripturis frequenter invenitur.

Sed contra est quod dicitur Osee XII. 10. *Ego visionem multiplicavi eis, & in manibus Prophetarum assimilatus sum.* Tradere autem aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet uti metaphoris.

Respondeo dicendum, quod conveniens est sacræ Scripturæ divina, & spiritualia sub similitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus providet, secundum quod competit eorum naturæ. Est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet.

Unde

(1) Ex persona Sapientis dictum, ut vers. 31. videre est, proindeque ad sensum hujus loci pertinens; ut & Sap. 7. vers. 23. *omnino quodam claritatis Dei sincera sensu non dissimili appellatur*: Et ad

eundem symbolice referri potest quod in pectore Sacerdotis *manifestatio & veritas* (δύλωσις ἡ ἀλήθεια) Exod. 28. vers. 30. juxta 70. poni jubeatur, ubi *doctrina & veritas* habetur in Vulgata.

(1) Unde convenienter in Sacra Scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium : & hoc est quod dicit Dionysius I. cap. cælestis Hierarch. (circa med.) *Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium,* (2) *nisi varietate sacrorum velaminum circumvelaturum.* Convenit etiam sacræ Scripturæ, quæ communiter omnibus proponitur (secundum illud ad Rom. I. 14. *Sapientibus, & insipientibus debitor sum*) ut spiritualia sub similitudinibus corporalium proponantur, ut saltem vel sic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei.

Ad primum ergo dicendum, quod (*) Poetica utitur metaphoris propter repræsentationem : repræsentatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem, & utilitatem, sicut jam dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod radius divinæ revelationis non destruitur propter figuras sensibiles, quibus circumvelatur, ut dicit Dionysius (cap. II. cæl. Hierar.) sed remanet in sua veritate, ut mentes, quibus fit revelatio, non permittat in similitudinibus permanere, sed elevet eas ad cognitionem intelligibilem, & per eos quibus revelatio facta est, alii etiam circa hæc instruantur. Unde ea quæ in uno loco Scripturæ traduntur sub metaphoris, in aliis locis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum utilis est ad exercitium studiorum, & contra irrisiones infidelium : de quibus dicitur Matth. VII. 6. *Nolite sanctum dare canibus* (3).

Ad tertium dicendum, quod, sicut docet Dionysius cap. II. cælestis Hierarchiæ (non multum remote ante med.) magis est conveniens quod divina in Scripturis tradantur sub figuris vilium corporum quam corporum nobilium. Et hoc propter tria. Primo quia propter hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifestum enim apparet quod hæc secundum proprietatem non dicuntur de divinis ; quod posset esse dubium, si sub fi-

guris nobilium corporum describerentur divina, maxime apud illos qui nihil aliud a corporibus nobilibus excogitare noverunt. Secundo, quia hic modus convenientior est cognitioni quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quam quid est : & ideo similitudines illarum rerum quæ magis elongantur a Deo, veriolem nobis faciunt æstimationem, quod sit supra illud quod de Deo dicimus, vel cogitamus. Tertio quia per huiusmodi, divina magis occultantur indignis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo : quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam recte uti metaphoris Matth. 13. *Simile est regnum cælorum &c.* & passim in Evang. Item Ps. 77. *Aperiam in parabolis os meum.* & Ose. 12. *in manibus prophetarum assimilatus sum.* Hæc huiusmodi bene pro semper nota contra Judæos, qui testamentum vetus ubique in significatione vocum propria volunt exponere : & hinc iusto Dei iudicio, in perniciosissimos immerguntur errores. Secundo vides, quomodo &c

A R T I C U L U S X. 10

Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus.

Quol. VII. quest. VI. art. 1. 2. & 3. & pos. quest. IV. art. 1. & IV. dist. XXI. quest. 1. art. 2. quest. 1. ad 3. & Gal. IV. lect. VI. Corint. III.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod sacra Scriptura sub una littera non habeat plures sensus, qui sunt historicus vel litteralis, allegoricus, tropologicus sive moralis, & anagogicus. Multiplicitas enim sensuum in una scriptura parit confusionem, & deceptionem, & tollit arguendi firmitatem :

(1) Hinc & sensu deficiente scientia deficit. lib. I. Poster. text. 33. sive c. 25.

(2) Sive *divino principalem radium*, (*ἄσπλητος ἀστὴρ*) vel quasi *primitivum radium*, qui omnis lucis principium sit, eo ipso quod in Deo est vel divinus : Dicitur quoque *circumvelatus anagogice* (*ἀναγωγικῶς*) quasi simbolis vel figuris quæ sursum ducant involutus ; vel ad sublimiorem quemdam sensum quem qui supersciscie tenus exprimat, mentem erigant.

(*) Ita cis. cod. aliis adstipulantibus. Al. Poeta.

(3) Sic enim sanctum Augustinus interpretatur veritatem, canes impugnatores veritatis, lib. 2. de ferm. Dom. in monte cap. 31. quia nefas est interimere veritatem, sicut & corrumpere quod sanctum est, ut ibidem indicat : Author autem operis imperfecti homil. 12. in Matth. sanctum interpretatur baptismum & gratiam corporis Christi (sive Eucharistiam) sed margaritas mysteria veritatis.

tam : unde ex multiplicibus propositionibus non procedit argumentatio ; sed secundum hoc aliquæ fallaciæ assignantur. Sacra autem Scriptura debet esse efficax ad ostendendam veritatem absque omni fallacia. Ergo non debent in ea sub una littera plures sensus tradi .

2. Præterea . Augustinus dicit in Lib. de utilitate credendi (cap. III. cir. prin.) quod *Scriptura quæ testamentum vetus vocatur, quadrifariam traditur, scilicet secundum historiam, (1) secundum ætiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam*. Quæ quidem quatuor a quatuor prædictis videntur esse aliena omnino . Non igitur conveniens videtur quod eadem littera sacræ Scripturæ secundum quatuor sensus prædictos exponatur .

3. Præterea . Præter prædictos sensus invenitur sensus parabolicus, qui inter illos sensus quatuor non continetur .

Sed contra est quod dicit Gregorius XX. Moral. (cap. 1. circa med.) *Sacra Scriptura omnes scientias ipso locutionis sue more transcendit : quia uno eodemque sermone, dum narrat (*) gestum, (2) prodit mysterium*.

Respondeo dicendum, quod auctor sacræ Scripturæ est Deus, in cuius potestate est ut non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest) sed etiam res ipsas . Et ideo cum in omnibus scientiis voces significant, hoc habet proprium ista scientia quod ipsæ res significant per voces etiam significant aliquid . Illa ergo prima significatio qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus, vel litteralis . Illa vero significatio qua res significant per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, (3) qui super litteralem fundatur, & eum supponit .

Hic autem sensus spiritualis trifariam dividitur . Sicut enim dicit Apostolus ad Hebræos .
Sum. S.Th. T.I.

br. VII. lex vetus figura est novæ legis ; & ipsa nova lex, ut dicit Dionysius in eccl. Hierar. (cap. v. part. I.) est *figura futura gloriæ*. In nova etiam lege ea quæ in capite sunt gesta, sunt signa eorum quæ nos agere debemus . Secundum ergo quod ea quæ sunt veteris legis, significant ea quæ sunt novæ legis, est sensus allegoricus ; secundum vero quod ea quæ in Christo sunt facta, vel in iis quæ Christum significant, sunt signa eorum quæ nos agere debemus, est sensus moralis ; prout vero significant ea quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus . Quia vero sensus litteralis est quem auctor intendit ; auctor autem sacræ Scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit ; non est inconveniens, ut dicit Augustinus XII. Confes. (elicitur ex cap. XVIII. XIX. XX. XXIV. & XXXI.) *si etiam secundum litteralem sensum in una littera Scripturæ plures sint sensus (4)*.

Ad primum ergo dicendum, quod multiplicitas horum sensuum non facit æquivocationem, aut aliam speciem multipliciter : quia, sicut jam dictum est (in corp. art.) sensus isti non multiplicantur propter hoc quod una vox multa significet, sed quia ipsæ res significant per voces aliarum rerum possunt esse signa .

Et ita etiam nulla confusio sequitur in sacra Scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex iis quæ secundum allegoriam dicuntur, ut dicit Augustinus in epist. cont. Vincentium Donatistam (quæ est XLVIII. cir. med.) (5) Non tamen ex hoc aliquid deperit sacræ Scripturæ : quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat .

Ad secundum dicendum, quod illa tria,
C histo

(1) Ex græco *ισαρία* (inspectione) *ἀπολογία* (redditione causæ) *ἀλογία* (proportione) *ἀλληγορία* (unius pro alio enuntiatione) ut & infra patebit cum reliquis hic indicatis .

(2) Al. textum .

(3) Ut in Editione Gregorii ac in ipso Cameræ Apostolicæ Gregoriano Exemplari, ac in duplici quod ad manum est tum antiquo tum novo ; non ut alibi passim, dum *narrat gestum* : Narrare autem textum idem est ac texturam sive seriem litteralem ; quod quispiam non intelligens immutavit .

(4) Qui sensus *mysticus* appellari solet, quasi occultus & sub littera delitescens ; ut Glossa passim vocat & Hugo Victorinus in epist. ad Hebræos qu. 11. sub finem ; & Gregorius lib. 21. Moral. cap. 1.

etiam prope finem æquivalenter insinuat : Sicut quod ex Dionysio subjungitur, insinuat apud illum cap. 5. §. 2. versus finem .

(5) Puta in illis verbis quæ potissimum urget, *In principio creavit Deus celum & terram*, cap. 18. 19. 20. 21. 24. 31. vel de Filio vel de initio temporis explicatis .

(6) Sic enim ibi circa medium : *Quis non impudentissime nitatur aliquid in allegoria positum pro se interpretari, nisi habeat & manifesta testimonia quorum lumine illustrentur ?* Ad confundendos Donatistas qui ex quibusdam scititiis allegoriis veram apud se solos Ecclesiam constituere impudenter audebant .

historia, ætiologia, analogia, ad unum litteralem sensum pertinent: nam historia est, ut ipse Augustinus exponit (loc. dicto in argum.) cum simpliciter aliquid proponitur; ætiologia vero, cum causa dicti assignatur, sicut cum Dominus assignavit causam quare Moyses repudiandi permisit licentiam uxores, scilicet propter duritiam cordis ipsorum, Matth. xix. Analogia vero est cum veritas unius Scripturæ ostenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria inter illa quatuor probribus spiritualibus sensibus ponitur, sicut & Ugo de Sancto Victore sub sensu allegorico etiam analogicum comprehendit, ponens in III. (1) suarum Sententiarum solum tres sensus, scilicet historicum, allegoricum, & tropologicum. (Id habet in prol. Lib. I. de Sacram. cap. iv.)

Ad tertium dicendum, quod sensus parabolicus sub litterali continetur: nam per voces significatur aliquid proprie, & aliquid figurative. Nec est litteralis sensus ipsa figura; sed id quod est figuratum. Non enim cum Scriptura nominat Dei brachium, est litteralis sensus quod in Deo sit membrum huiusmodi corporale; sed id quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operativa: in quo patet quod sensui litterali sacre Scripturæ numquam potest subesse falsum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem monstres, recte scripturam uti sensu litterali Galat. 4. *Abraham habuit duos filios, & spirituali allegorico, ibi. Que sunt per allegoriam dicta; & spirituali morali. 1. Cor. 10. Patres nostri omnes sub nube fuerunt, mare transferunt &c. scripta sunt autem hæc omnia ad correctionem nostram, & spirituali analogico Hebr. 7. 8. 9. 10. ubi legis tabernaculum, sacerdotium, sacrificia, figurare dicit Apostolus non tantum in novo testamento facta, quod est allegoricum, sed etiam cælum ipsam, in quo omnes a minimo usque*

ad majorem scient Dominum, quod est analogicum. Et hoc sit dictum quantum ad primam conclusionem cum suis annexis. *Secundo habes: quomodo per rationem secunda conclusionis ostendas, scripturam sacram merito introduci in sensu litterali in novo testamento, quamvis alium sensum litteralem habeat in antiquo, ut Hebr. 1. Ego ero illi in patrem, & ipse erit mihi in filium: quod quidem dictum 2. Reg. 7. de Salomone ad litteram intelligitur, & tamen in sensu litterali ibi ab Apostolo Messia applicatur. Et re vera non tantum iste locus, sed & omnes, qui in novo testamento, sive a Christo, sive ab Apostolis, sive ab Evangelistis ad aliquid probandum adducuntur, duplicem sensum litteralem habent, unum secundarium, alium principalem. Secundarius est, qui tunc in antiquo testamento verificabatur, puta, quod Salomon pro tempore bonæ vitæ suæ esset filius Dei adoptivus; quod lapis materialis reprobatus ab ædificantibus multoties, esset postea ad connectendum duos parietes in unum angulum aptissimus, quod populus Israeliticus pro filio Dei adoptivo habitus exierit ex Ægypto, tamquam ex Ægypto a Deo vocatus, &c. principalis est, qui in testamento novo adimpletus est, puta, quod Christus per Salomonem figuratus sit verus Dei filius, tamquam figuratum superexcedens figuram; quod Christus per lapidem figuratus reprobatus sit multoties a majoribus Judæorum, & postea conjunxerit aptissime duos populos in unam fidem: quod Christus a populo Israelitico figuratus sit, post moram in Ægypto propter Herodis persecutionem vocatus a Deo patre ex Ægypto per Angelum dicentem: surge Joseph, accipe puerum & Mariam matrem ejus, & vade in terram Israel. Nefandum enim est dicere, quod Christus, Apostoli, vel Evangelistæ non efficaciter probent intentum suum per auctoritates antiqui testamenti, maxime cum in his, tamquam in Catholicæ fidei apud infideles Judæos, quorum conversioni, aut justæ confutationi insisterent firmioribus argumentis vim magnam facerent. Patet autem per Augustinum in epistola contra Vincen-*

tium

(1) Ubi dicitur quod in significatione vocum ad res, continetur historia; in significatione rerum ad facta mystica continetur allegoria; in significatione rerum ad facienda mystica continetur tropologia. Porro allegoriam dici ex græca voce, quasi unius pro alio anuntiationem jam notavimus: Unde omnem spiritualem sensum comprehendit, sed per appropriacionem illum qui nihil speciale supra cæteros addit,

Anagogicus autem appellatur quod sursum ducat (ex græco ἀναγωγή) propter aliquam significationem supernaturalis ac divinam: Tropologicus (ex græco τροπικός) quod mores formet ac instituat, vel instruat: Parabolicus (ex græco παραβολή) quod sub similitudinibus res explicet: Sicut analogicus propter proportionem vel convenientiam unius cum alio, ut sup.

tium *Donatistam*, quod ex sensu litterali solo trahi potest argumentum efficax, & non ex his, quæ secundum allegoriam dicuntur. Taceo, quod nisi in sensu litterali Christus, discipulive sui prophetas adducerent, a Judæis ipsi, ultra quod eos revera non convincerent, potuissent redargui dicentibus: quod sensus ille, in quo adducebant prophetas, non erat litteraliter (qui sensus præcipuus est) intentus a prophetis, & ideo quod volebant credere propter talia insufficientia motiva. Ut igitur novi testamenti ministros, & efficaciter ex testamento veteri probasse, quod volebant, & inexcusabiliter infideles Judæos confudisse fateri, ut par est, valeamus, tenendum est, ipsos auctoritates antiquas in sensu litterali ad probationem tunc propositæ rei induxisse. Hic est spiritus duplex prophetarum, quem *Heliseus ab Helia*, quarto Regum secundo, postulabat; sensus videlicet litteralis; secundus ad antiquum, principalis ad novum testamentum pertinens. Finis enim legis Christus est: & ideo litteralis pro Christo a prophetis intentus jure est principalis, alio pro lege veteri remanente secundo. Quando ergo alicubi invenies dictum ab aliquo doctore; quod tales antiquæ sententiæ in novo testamento adducuntur in sensu mystico: tu per sensum mysticum, seu spiritualem, intellige sensum magis occultum. Litteralis enim pro antiquo tempore verificatus, erat manifestus, ut patet; litteralis autem pro novo est multum occultus, & solum prophetis, qui omnes ad dies Messie prophetabant, notus. Mysticum ergo sensum vocarunt illi doctores sensum litteralem occultum, ad differentiam litteralis manifesti: & consequenter non accipiunt mysticum, vel spiritualem, ut distinguitur contra litteralem, sed ut contra qualitatem litteralis, seu contra litteralem talem. Ex hoc infringe errorem *Joan. Wiclef*, & *Lutheri* (*Prat. Sæctarii*) dicentium; scriptura sacra adeo ex se clara est, ut nulla hominum sit de ea necessaria approbatio. Cujus damnationem justam trahendam tibi dimitto ex q. 32. 4. Tertio vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Deo, an Deus sit.

Quia igitur principalis intentio hujus factæ doctrinæ est Dei cognitionem tra-

dere, & non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum, & finis earum, & specialiter rationalis creaturæ, ut ex dictis est manifestum (artic. 7. quæst. præced.) ad hujus doctrinæ expositionem intendentes,

Primo tractabimus de Deo.

Secundo de motu rationalis creaturæ in Deum.

Tertio de Christo, qui secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum.

Consideratio autem de Deo tripartita erit.

Primo considerabimus ea quæ ad essentiam divinam pertinent.

Secundo ea quæ pertinent ad distinctionem personarum.

Tertio ea quæ pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

Circa essentiam vero divinam.

Primo considerandum est, an Deus sit.

Secundo, quomodo sit, vel potius quomodo non sit.

Tertio considerandum erit de his quæ ad operationem ipsius pertinent, scilicet de scientia, & de voluntate, & potentia.

Circa primum quærentur tria.

Primo, utrum Deum esse sit per se notum.

Secundo, utrum sit demonstrabile.

Tertio, an Deus sit.

ARTICULUS I. 11

Utrum Deum esse sit per se notum.

I. dist. III. quæst. 1. art. 2. & III. con. cap. X.

& XI. & ver. quæst. X. art. 12. & per.

quæst. VII. artic. 2. ad II.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deum esse sit per se notum. Illa enim nobis dicuntur per se nota quorum cognitio nobis naturaliter inest, sicut patet de primis principiis. Sed, sicut dicit Damascenus in princ. Lib. (I. de Fide orthodox. cap. 1. & III.) omnibus cognitio existendi Deum naturaliter est (.) inserta. Ergo Deum esse est per se notum

C 2

2. Præ-

(1) Sive inserta cognitio quod Deus sit, ut reddi debet græcum τὸ εἶναι, quod syllabice nimis vetus in-

terpres reddit, ut hic.

2. Præterea. Illa dicuntur esse per se nota quæ statim cognitæ terminis, cognoscuntur: quod Philosophus attribuit primis demonstrationis principiis in I. Post. (cap. II.) Scito enim quid est totum, & quid pars statim scitur quod omne totum majus est sua parte. Sed intellecto quid significet hoc nomen *Deus*, statim habetur, quod *Deus* est. Significatur enim hoc nomine id quo majus significari non potest: (1) majus autem est quod est in re, & intellectu, quam quod est in intellectu tantum: unde cum intellectu hoc nomine *Deus*, statim sit in intellectu, sequitur etiam quod sit in re. Ergo Deum esse est per se notum.

3. Præterea. Veritatem esse est per se notum: quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem non esse: (2) si enim veritas non est, verum est veritatem non esse; si autem est aliquid verum, oportet quod veritas sit. *Deus* autem est ipsa veritas: Joan. XIV. 6. *Ego sum via, veritas, & vita*. Ergo Deum esse est per se notum.

Sed contra. Nullus potest cogitare oppositum ejus quod est per se notum, ut patet per Philosophum in IV. Metaphys. (text. IX.) & I. Post. (text. ult. ad med. illius, & text. v. circa fin.) circa prima demonstrationis principia. Cogitari autem potest oppositum ejus quod est *Deus* esse, secundum illud Psal. LII. 1. *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus*. Ergo Deum esse non est per se notum.

Respondeo dicendum, quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter. Uno modo secundum se, & non quoad nos; alio modo secundum se, & quoad nos. (3) Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subjecti, ut *Homo* est animal: nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de prædicato, & de subjecto quid sit, propositio

illa erit omnibus per se nota; sicut patet in primis demonstrationum principiis, quorum termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat, ut ens, & non ens, totum, & pars, & similia. Si autem apud aliquos notum non sit de prædicato, & subjecto quid sit; propositio quidem, quantum in se est, erit per se nota, non tamen apud illos qui prædicatum, & subjectum propositionis ignorant. *Er ideo contingit*, ut dicit Boetius in Lib. de hebdom. (cujus tit. est: *An omne quod est, sit bonum*, circa princip. illius) (4) quod *quædam sunt communes animi conceptiones, & per se notæ apud sapientes tantum, ut incorporalia in loco non esse*. Dico ergo, quod hæc propositio, *Deus est*, quantum in se est, per se nota est: quia prædicatum est idem cum subjecto. *Deus* enim est suum esse, ut infra patebit (quæst. III. artic. 4.) Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea quæ sunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, scilicet per effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod cognoscere Deum esse in aliquo communi, sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum, (5) in quantum scilicet *Deus* est hominis beatitudo: homo enim naturaliter desiderat beatitudinem; & quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse, sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens: multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias; quidam vero voluptates; quidam autem aliquid aliud. (6)

Ad secundum dicendum, quod forte ille qui audit hoc nomen *Deus*, non intelligit significari aliquid, quo majus cogitari non possit, cum quidam crediderint Deum esse corpus. (7) Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine

(1) Vel quo nihil melius & sublimius cogitatio conatur attingere, ut Augustinus lib. 1. de doctr. Christ. cap. 6. expressius.

(2) Id est eo ipso concedit illam esse, veluti per formalem consequentiam, ut adjuncta ostendunt, & sic 1. Sent. dist. 19. quæst. 5. art. 3. arg. 3. ac 2. Sent. dist. 34. qu. 1. art. 1. Non ut nimis materiali sensu passim, concedis veritatem non esse, veluti per frigidam exponibilem & ineptam: Gothicum autem bene ut nos.

(3) Ex cap. 2. libri primi Posteriorum, ubi dicuntur nobis notiora quæ incurrunt in sensus notos; ut sunt singularia; sed absolute ac simpliciter quæ longius ab illis remota sunt, ut sunt universalia; & mox immediata principia tractantur, ut hic.

(4) Qui passim de hebdomadibus inscribi solet propter hoc initium libri, *Passivas ut ex hebdomadibus nostris*, &c. ubi communes animi conceptiones alias apud vulgus, alias apud sapientes distinguit.

(5) Vel *instans* ut jam in argumento notatum est; velut *inseminatum* (juxta græcum *ἰνσπαιρῶνται*) seu *implansatum, ingensatum, innatum*, &c.

(6) Ut suo loco 1. 2. referetur ac refelletur singularitatem.

(7) Non rudes tantum & indocti propter instam quamdam idololatriam quam ex consuetudine visibivum constituere conatur humana cogitationis infirmitas, ut Augustinus epist. 122. loquitur, sed Philosophi quoque plures, & Christiani quidam, de quibus quæst. 3.

mine *Deus* significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo majus cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid quo majus cogitari non potest: quod non est datum a penitentibus Deum non esse.

Ad tertium dicendum, quod veritatem esse in communi, est per se notum, sed primam veritatem esse, hoc non est per se notum quoad nos.

A P P E N D I X.

EX ar. habes primo: quomodo per rationem ostendas, & quod recte dicit, & quid dicere velit, pf. 12. *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus.* Quis autem sit iste insipiens, patet, quod sunt *Arbei*. Hi enim dicunt (teste Gabriele Prateolo in tit. *Arbei*) Deum nullum esse, adjungentes etiam expresse affirmant, nec Christum esse, nec diabolum, nec cælum, nec infernum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 12

Utrum Deum esse sit demonstrabile.

I. cont. cap. XII. XIII. & XIV. & pot. quest. VII. art. 3. ad 6. & opusc. II. cap. III.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deum esse non sit demonstrabile. Deum enim esse est articulus fidei. Sed ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrabilia: quia demonstratio facit scire, fides autem de non apparentibus est, ut patet per Apostolum ad Hebræos XI. (1) Ergo Deum esse non est demonstrabile.

2. Præterea. Medium demonstrationis est

quod quid est. Sed de Deo non possumus scire quid est, sed solum quid non est, ut dicit Damascenus (Lib. I. orthod. Fidei cap. IV.) Ergo non possumus demonstrare Deum esse.

3. Præterea. Si demonstraretur Deum esse, hoc non esset nisi ex effectibus ejus. Sed effectus ejus non sunt proportionati ei, cum ipse sit infinitus, & effectus finiti; finiti autem ad infinitum non est proportio. (2) Cum ergo causa non possit demonstrari per effectum sibi non proportionatum, videtur quod Deum esse non possit demonstrari.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Rom. I. 20. *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta (3) conspiciuntur.* Sed hoc non esset, nisi per ea quæ facta sunt, posset demonstrari Deum esse: primum enim quod oportet intelligi de aliquo, est, an sit.

Respondeo dicendum, quod duplex est demonstratio. Una quæ est per causam, & dicitur *propter quid*, & hæc est per priora simpliciter; *alia* est per effectum, & dicitur demonstratio *quia*, & hæc est per ea quæ sunt priora quoad nos. (4) Cum enim effectus aliquis nobis est manifestior quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ. Ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam esse, si tamen ejus effectus sint magis noti quoad nos: quia cum effectus dependeat a causa, posito effectu, necesse est causam præexistere. Unde Deum esse secundum quod non est per se notum quoad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos (5).

Ad primum ergo dicendum, quod Deum esse, & alia hujusmodi, quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. I. non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos. Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem sicut gratia naturam, & ut perfectio perfectibile; nihil tamen prohibet illud quod secundum se demonstrabile est, & scibile, ab aliquo accipi ut

(1) Cum fidem *argumentum non apparentium* designat, ut 2. 2. quæst. 4. explicabitur ex professo: Quod autem subjungitur ex Damasceno: jam notatum est supra.

(2) Sicut expresse lib. I. de cælo text. 52. & 64. paulo aliis verbis asseritur.

(3) Seu *intellecta per ea*, &c. (τοῖς ποιήμασι νοούμενα) ut constructio sit planior: Sic & Sap. 13. vers. 5. *A magnitudine speciei & creatura poteris creator horum cognoscibiliter videre* (ἀλόγως) quasi per quamdam collationem, &c.

(4) Utraque autem ista demonstratio ex lib. I.

Posteriorum text. 10. vel cap. 10. colligitur, ubi demonstratio *quia* (vel græce ὅτι) accipitur, pro quod res est.

(5) Contra impium dogma nostro tempore in Theibus quibusdam & in libro qui *analyse divina providentia* idiomate gallico inscribitur, inanisime propalatum; quod *quantumcumque clamens creatura Deum esse, suadens non probant, & quod problematica sanctorum probationes ex earum aspectu sumi possint*: sed ad cumulum impietatis quod alia demonstrativa opus fuerit nobis in eo viro cui debebatur liber.

ut credibile, qui demonstrationem non capit. Ad secundum dicendum, quod cum demonstratur causa per effectum, necesse est uti effectu loco definitionis causæ ad probandum causam esse: & hoc maxime contingit in Deo, quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autem quod quid est, quia quæstio *quid est*, sequitur ad quæstionem *an est*. Nomina autem Dei imponuntur ab effectibus, ut postea ostenderetur (quæst. XIII. art. I.) unde demonstrando Deum esse per effectum, accipere possumus pro medio, quid significet hoc nomen Deus.

Ad tertium dicendum, quod per effectus non proportionatos causæ non potest perfecta cognitio de causa haberi, sed tamen (*) ex quocumque effectu potest manifeste nobis demonstrari causam esse, (1) ut dictum est (in corp. artic.) & sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem convincas errorem quorundam (ut refert *Sanctus Thomas contra gentes lib. I. cap. 12. & verit. quæst. 10. artic. 12.*) dicentium non posse a posteriori demonstrari Deum esse. *Secundo* habes: quomodo per rationem, hunc ostendas esse merito damnatum a sacris litteris Sap. 13. *A magnitudine speciei, & creature cognoscibiliter poterit creator eorum videri.* Si ergo aliqua prædicata, puta quod sit magnus, pulcherrimus, excellentissimus, de Deo possumus ex creaturis videre, a fortiori hoc prædicatum, an sit: de ipso ex eis poterimus cognoscibiliter, id est certitudinaliter videre, quoniam quæstio: *An est*: omnes alias quæstiones præcedit. Item a psalm. 103. *Extendens cælum sicut pellem.* Ac si aperte dicat. *Cælum est tamquam extensus, id est apertus liber, ex cuius cognitione velut ex libro homines edocentur de Deo.* Sicut pellem, inquit, id est, (ut diximus) sicut librum; quia libri antiquitus ex animalium pellibus fiebant. Nomine autem cæli, secundum hanc expositionem, in-

telligi possunt omnes visibiles creaturæ, a continentem, & nobiliori, denominationem faciendo. Item Ap. Actuum 14. *Annunciantes vobis converti ad Deum, qui fecit cælum, & terram, & quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens nobis de cælo, dans pluvias, & tempora fructifera, impletis cibo, & lætitia, corda hominum.* Quem locum B. Ambr. I. li. de vocatione gentium ca. I. exponens ait. *Etiā ante sacras litteras in testimonio Domino deserviunt orbis, & inenarrabilis cælorum pulchritudo; per quam hominibus quedam tabule præbebantur, ut veluti in paginis elementorum, & cælorum divinæ institutionis doctrina legeretur.* Item ad Ro. I. *Invisibilia Dei per ea, que facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Quid clarius contra errorem præmissum? Nam inter prædicata invisibilia Dei est primum, tamquam sine quo nihil aliud est, *An existit. Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 13

Utrum Deus sit.

I. dist. VIII. quæst. I. art. I. & I. con. cap. XIII. & opusc. III. cap. III. & verit. quæst. I. art. 3. 7. & pot. IV. art. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non sit. Quia si unum contrarium fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine *Deus*, scilicet quod sit quoddam bonum infinitum. Si ergo Deus esset, nullum malum inveniretur. Invenitur autem malum in mundo. Ergo Deus non est.

2. Præterea. Quod potest compleri per pauciora principia, non fit (2) per plura. Sed videtur quod omnia quæ apparent in mundo, possunt compleri per alia principia, supposito quod Deus non sit: quia ea quæ sunt naturalia, reducuntur in principium quod est natura; ea vero quæ sunt a proposito, reducuntur in principium quod est ratio humana, vel voluntas. Nulla igitur necessitas est ponere Deum esse.

Sed contra est quod dicitur Exod. III. 14. ex persona Dei: (3) *Ego sum qui sum.*

Re-

(*) *Al.* ex quocumque effectu manifesto nobis &c.

(1) Si sic proprius effectus est illius causæ ut alterius esse non possit.

(2) Juxta illud ex Philosopho lib. 3. de partibus animalium cap. 4. *Ubi cumque fieri potest, melius est unum esse quam plura.*

(3) Nempè, quia sic illum author libri loquentem refert; vel quia Deus ipse non loquebatur personaliter, sed Angelus personam Dei representans; cum postulare nomen ejus Moyses ut & illud insinuare posset iis ad quos ab ipso mittebatur.

Respondeo dicendum, quod Deum esse, quinque viis probari potest.

Prima autem, & manifestior via est quæ sumitur ex parte motus. Certum est enim, & sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur: nihil enim movetur nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur; movet autem aliquid, secundum quod est actu: (1) movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu; sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, & per hoc movet, & alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu, & potentia secundum idem, sed solum secundum diversa: quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod secundum idem, & eodem modo aliquid sit movens, & motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet & ipsum ab alio moveri, & aliud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum, (2) quia sic non esset aliquod primum movens, & per consequens nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet, nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; & hoc omnes intelligent Deum (3).

Secunda via est ex ratione causæ efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium; nec tamen invenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius se ipso, quod est impossibile. Non autem

est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum: (4) quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, & medium est causa ultimi, sive media sint plura, sive unum tantum. Remota autem causa, removetur effectus. Ergo si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum, nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, & sic non erit nec effectus ultimus, nec causæ efficientes mediæ: quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant.

Tertia via est sumpta ex possibili, & necessario; quæ talis est. Invenimus enim in rebus quædam quæ sunt possible esse, & non esse, cum quædam inveniantur generari, & corrumpi, & per consequens possible esse, & non esse. Impossibile est autem omnia quæ sunt talia, semper esse, quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possible non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset, quia quod non est, non incipit esse, nisi per aliquid quod est. Si igitur nihil fuit ens (5), impossibile fuit quod aliquid inciperet esse; & sic modo nihil esset: quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possible, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis, quæ habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est (in isto art.) Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis alii; quod omnes dicunt Deum.

Quarta via sumitur ex gradibus qui in re-

(1) Ut videre est partim 3. Physic. text. 9. 14. 16. partim 8. Physic. text. 40. Præter illa quæ toto libro inculcantur ut ostendatur primus motor, qui perpetuus & immobilis manens det omnibus existentiam & omnia moveat continue ac similiter; sicut concludit prope finem.

(2) Ita expresse quoque lib. 7. Physic. text. 3. prope finem, cum probatur sicut hic nihil moveri a seipso sed ab alio.

(3) Sive hoc intelligent esse quod appellatur Deus, &c.

(4) Quando sunt causæ per se non per accidens; juxta illud 2. Physic. text. 50. *Causa per se de-*

finita est; Causa per accidens indefinita, quia & infinita uni accidit: Ut & 2. Metaph. text. 5. non de causa efficiente tantum (puta quod homo ab aere, aer a Sole, Sol ab alio moveatur, & sic in infinitum) sed de materiali & formali ac etiam finali. Nec dissimilis ratiocinatio Damasceni est lib. 1. de fid. orthod. cap. 3. jam citato, & aliorum infra.

(5) Vel si nullum ens fuit ante illa quæ posterius esse inceperunt. Mox autem non omnia entia esse possible sensus est non omnia esse contingentia quæ possunt esse & non esse; sed non quatenus possible opponitur impossible.

rebus inveniuntur (1). Invenitur enim in rebus aliquid magis, & minus bonum, & verum, & nobile, & sic de aliis hujusmodi. Sed magis, & minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est; sicut magis calidum est quod magis appropinquet maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, & optimum, & nobilissimum, & per consequens maxime ens. Nam quæ sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur II. Metaphys. (tex. 1v.) (2) Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quæ sunt illius generis; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem Libro dicitur (tex. eod.) Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, & bonitatis, & cujuslibet perfectionis, & hoc dicimus Deum.

Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim quod aliqua quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem: quod apparet ex hoc quod semper, aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum (3). Unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente, & intelligente, sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem; & hoc dicimus Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Enchirid. (cap. xi. circa princ.) *Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sneret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet ut esse per-

mittat mala, & ex eis eliciat bona.

Ad secundum dicendum, quod cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicujus superioris agentis, necesse est ea quæ a natura fiunt, etiam in Deum reducere sicut in primam causam. Similiter etiam quæ ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam, quæ non sit ratio, & voluntas humana: quia hæc mutabilia sunt, & defectibilia; oportet autem omnia mobilia, & deficere possibilia reduci in aliquid primum principium immobile, & per se necessarium, sicut ostensum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo interimas hæresim *Arbeorum* dicentium. Nul- lum Deum esse. Hæc hæresis etiam supra art. 1. adducta est; sed ad aliud propositum, ut ibi patet: quoniam videlicet ex conceptu istorum hoc sequebatur, quod Deum esse, non est nobis naturaliter notum. Sic de multis erroribus, & hæresibus faciemus, adducendo scilicet multoties illas easdem: quod sane factum non reprehensibile judicatur: quoniam pro diversis suis intentis, seu propositis, diversis etiam articulis sancti Doctoris impugnantur, & expugnantur. Non ergo vituperetur factum, sed pro diversitate propositorum fiat de iisdem examen, & inde judicabitur non errorum vana repetitio, sed formalitatis illorum varia, & necessaria, vel utilis consideratio. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc justissime damnari ab omnibus scripturis, Conciliis, Pontificibus maximis, & in specie a symbolo fidei Patrum, in *Nicaea*, in Constantinopoli congregatorum, sic: *Credimus in Deum.* Er-

go

(1) Similiter etiam ratiocinatur August. de civit. Dei lib. 8. cap. 6. ex inæqualitate perfectionis quæ in rebus inter se comparatis quomodolibet invenitur: Ut & Anselmus cap. 1. sui Monologii probans non esse inæquales nisi per primam causam, &c.

(2) Ubi dicitur *verissimum id esse quod aliis est causa ut vera sine*: sicut & *ens maxime* quod est aliis causa ut sint.

(3) Sic Boetius lib. 3. de consolat. Prosa 12. *Non tam certus natura ordo procederet, nisi unus esset qui quod nexuis contineret. Hoc quidquid est, Deum nomino &c.* Athanasius orat. contra Gentes: *Fieri non posses ut hæc omnia invicem contraria in unum ordinatim se colligerent, nisi aliquis esset summus moderator qui simul ea faceret*: Alioqui non *κόσμος* foret (inquit) qui sic dicitur ab or-

nata, sed *ἀκόσμος* id est perturbatio, inordinatio, confusio: Et hoc exemplo civitatis ostendit, cujus ordo inter tam contrarias partes indicium est quod ab aliquo gubernetur: Gregorius Nazianzenus Orat. 34 *Quod princeps quedam causa res omnes produxerit easdemque conservet, ipsi oculi docent: Sicut enim quispiam eleganter & pulchre fabricatam civitatem videns, vel equidem audiens resistentem, statim fabricatorem ejus vel civitatem cogitabit, sic visis rebus que condita sunt statim artifex cogitatur, nimiumque solidus debet esse qui non cogitatur, &c.* Sic inter ipsos Philosophos Gentiles qui hoc idem agnoscent, Sextus Empyricus exemplo exercitus convenienter ordinati & navis bene gubernatæ inculcat quod aliquis ordinis mundi principium debeat esse; ut & Cicero, &c.

go cum *ly in Deum*, præsupponat necessario ipsum esse, patet a fortiori intantum. Item ab Innocentio III. Papa in Concilio generali. *Extra de sum. Trin. & fid. Cathol. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod Deus est.* Item Exod. tertio. *Ego sum, qui sum.* Si ergo Deus, qui est, non esset, tunc profecto nihil esset. Nam, si de quo magis videtur inesse, & non inest, tunc nec de quo minus inesse videtur; inerit, en regula irrefragabilis in Logica. Si ergo illi, qui de se est, & de quo magis inter omnia videtur, quod sit, non inerit esse; multo minus creaturis, quæ de se non sunt, de quibus utique minus videtur, quod sint, inerit esse, *Tertio* vides: &c.

Q U Æ S T I O T E R T I A

De Dei simplicitate,

in octo articulos divisa.

Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatum de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit; non possumus considerare de Deo, quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

Primo ergo considerandum est, quomodo non sit.

Secundo, quomodo a nobis cognoscatur.

Tertio, quomodo nominetur.

Potest autem ostendi de Deo, quomodo non sit, removendo ab eo ea quæ ei non conveniunt, utpote compositionem, motum, & alia hujusmodi.

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

Secundo inquiretur de perfectione ipsius.

Tertio de infinitate ejus.

Quarto de immutabilitate.

Quinto de unitate.

Circa primum quærentur octo.

Primo, (*) utrum Deus sit corpus.

Summ. S. Tb. T. I.

Secundo, utrum sit in eo compositio formæ, & materiæ.

Tertio, utrum sit in eo compositio quidditatis, sive essentia, vel naturæ, & subiecti.

Quarto, utrum sit in eo compositio quæ est ex essentia, & esse.

Quinto, utrum sit in eo compositio generis, & differentia.

Sexto, utrum sit in eo compositio subiecti, & accidentis.

Septimo, utrum sit quocumque modo compositus, vel totaliter simplex.

Octavo, utrum veniat in compositionem cum aliis.

A R T I C U L U S I.

Utrum Deus sit corpus.

I. cont. cap. xx. & Lib. II. cap. III. princ. & Lib. IV. cap. XI. & opusc. II. cap. XVI. & XVII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus sit corpus. Corpus enim est quod habet trinam dimensionem. Sed sacra Scriptura attribuit Deo trinam dimensionem (1); dicitur enim Job. xi. 18. *Excelsior celo est; & quid facies? profundior inferno, & unde cognosces? longior terra mensura ejus, & latior mari.* Ergo Deus est corpus.

2. Præterea. Omne figuratum est corpus; cum figura sit qualitas circa quantitatem; Sed Deus videtur esse figuratus, cum scriptum sit Gen. i. 26. *Faciemus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*; figura enim imago dicitur; secundum illud Hebr. 1. 3. *Cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ ejus*, idest imago. Ergo Deus est corpus.

3. Præterea. Omne quod habet partes corporeas, est corpus; Sed Scriptura attribuit Deo partes corporeas; dicitur enim Job. xl. 4. *Si habes brachium ut. Deus;* & in Psalmo (xxxiii. 16. & cxvii. 16.) *Oculi Domini super justos; & : Dextera Domini fecit virtutem (2).* Ergo Deus est corpus.

4. Præterea. Situs non convenit nisi corpori. Sed ea quæ ad situm pertinent, in Scri-

(*) *MS. Alcan.* utrum Deus sit corpus quod componitur ex partibus quantitatis.

(1) Bene *trinam*, ut Philosophi ponunt longitudinem, latitudinem, profunditatem: Nam altitudo intrinseca vel subjectiva eadem est profunditati, licet localis & extrinseca sit alia: Quidquid profun-

dum quippe, id altum est quoad se, sed non in alio loco situm: Unde quatuor hic exprimit Job.

(2) Sicut & Psal. 9. vers. 5. Psal. 46. vers. 9. Psal. 79. vers. 2. *sedens*; Psal. 81. vers. 1. Amos 7. vers. 7. Amos 9. v. 1. *flans* describitur.

Scripturis dicitur de Deo : dicitur enim Isa. vi. 1. *Vidi Dominum sedentem* : & Isa. lli. 13. *Stat ad iudicandum Dominus*. Ergo Deus est corpus.

5. Præterea. Nihil potest esse terminus localis a quo, vel ad quem, nisi sit corpus, vel aliquid corporeum. Sed Deus in Scriptura dicitur esse terminus localis, ut ad quem, secundum illud Psal. (xxxiii. 16.) *Accedite ad eum, & illuminamini* : & ut a quo, secundum illud Jerem. xvii. 13. *Recedentes a se in terra scribentur*. Ergo Deus est corpus.

Sed contra est quod dicitur Joan. iv. 44. *Spiritus est Deus* (1).

Respondeo dicendum absolute, Deum non esse corpus : quod tripliciter ostendi potest.

Primo quidem quia nullum corpus movet non motum, ut patet inducendo per singula. Ostensum est autem supra (quæst. ii. art. 3.) quod Deus est primum movens immobile. Unde manifestum est quod Deus non est corpus.

(2) Secundo quia necesse est id quod est primum ens, esse in actu, & nullo modo in potentia. Licet enim in uno & eodem, quod exit de potentia in actum, prius sit potentia quam actus, tempore ; simpliciter tamen actus prior est potentia, quia quod est in potentia, non reducit in actum nisi per ens actu. Ostensum est autem supra (quæst. præced. art. 3.) quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quod in Deo sit aliquid in potentia. Omne autem corpus est in potentia, quia continuum, inquantum huiusmodi, divisibile est in infinitum. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Tertio quia Deus est id quod est nobilissimum in entibus, ut ex dictis patet (quæst. præc. art. 3.) Impossibile est autem aliquod corpus esse nobilissimum in entibus, quia corpus aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum, manifestum est quod est nobilius corpore non vivo : corpus autem

vivum non vivit, inquantum corpus, quia sic omne corpus viveret. Oportet igitur quod vivat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus, est nobilius quam corpus. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. i. artic. 9.) sacra Scriptura tradit nobis spiritalia ; & divina sub similitudinibus corporalium : unde cum trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualement ipsius designat ; utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occultata ; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia ; per longitudinem, durationem sui esse ; per latitudinem, affectum dilectionis ad omnia. Vel, ut dicit Dionysius cap. ix. de div. Nom. (parum a med.) *per profunditatem Dei, intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentie ; per longitudinem, processus virtutis ejus omnia penetrantis ; per latitudinem vero, superextensio ejus ad omnia, inquantum scilicet sub ejus protectione omnia continentur*.

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus (3), sed secundum id quo homo excellit alia animalia : unde sequitur Genes. i. 26. postquam dictum est : *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram : Ut præsit piscibus maris &c.* Excellit autem homo omnia animalia quantum ad rationem, & intellectum : unde secundum intellectum, & rationem, quæ sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei.

Ad tertium dicendum, quod partes corporeæ attribuantur Deo in Scripturis, ratione suorum actuum secundum quamdam similitudinem ; sicut actus oculi est videre, unde oculus de Deo dictus significat virtutem ejus ad videndum modo intelligibili, non sensibili : & simile est de aliis partibus.

Ad

(1) Tran positæ nimirum construenda, *Deus est spiritus*, id est *incorporeus*, ut Chryso. homil. 32. in Joan. explicat : Est Spiritus sancti divinitatem hinc Ambrosius infert lib. 3. de Spiritu Sancto cap. 11.

(2) Hinc rectissime Philo in libro de somniis hebetes vocat eos qui Deum nullo modo sine corpore intelligere possunt. Hunc hebetem errorem tamen Melitoni Sardenfi Episcopo tribuit Origenes in qu. 20. super Exodum Theodoretus refert ; quamvis aliqui excusare conantur quod *ἰσοεικοντος θεῶν* sive *incorporatum Deum* propter incarnationem appellat : Idem Tertulliano error tribui solet, ut Augu-

stinus ei tribuit lib. 10. super Genesim ad lit. cap. 25. Excusat illum tamen lib. de hæresibus cap. 86. quasi cum Deum dixit corporalem, intellexerit quod *non est nihil, non inanitas, non qualitas* ; ad firmitatem divini esse metaphoricè significandam.

(3) Ut explicabant Audiani apud Epiphanium hæresi 70. §. 2. ac deinceps ; ubi varios modos refert quibus ea verba soleant intelligi, & inter illos istum qui de hominis intellectu explicat, sed pertinere mavult ad hominem integrum ut sic ; melius tamen ad intellectum referri debet.

Ad quartum dicendum, quod etiam ea quæ ad situm pertinent, non attribuantur Deo nisi secundum quamdam similitudinem, sicut dicitur sedens (1) propter suam immobilitatem, & auctoritatem, & stans propter suam fortitudinem ad debellandum omne quod adversatur.

Ad quintum dicendum, quod ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum ubique sit, sed affectibus mentis (2); & eodem modo ab eo receditur: & sic accessus, & recessus sub similitudine localis motus designant spiritualement affectum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Anthropomorphitarum 24. q. 3. Quidam, Vadianorum dicentium, Deum esse corporeum, sive habere membra, ut homines. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas hanc recte damnari a Christo Joan. 4. *spiritus est Deus*. Ibi enim Samaritanam alloquens, quæ Deum circumscribi in monte illo, vel in Hierusalem arbitrari se innuerat, intendit per hæc verba asserere, quod Deus talis spiritus est, ut omnino incircumscriptibilis sit, imo & loco quocumque indefinibilis: utpote qui non sit ita hic, ut non alibi: sed possit adorari, tamquam præsens ubique. Nec igitur circumscriptive, nec definitive, ipsum esse in loco significans dicendo *Deus spiritus est*; utique ipsum nullo modo corpus esse, aut corporea membra habere, denotavit. Item a Papa Innocentio III. in Concilio generali, de sum. Tri. & fid. Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. Deus est simplex omnino*. Item a Decreto illo Quidam 24. q. 3. Ibi namque post inter multas hæreses connumeratam illam Anthropomorphitarum in fine dicitur: *Hæc sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ*. Hæc ibi. Et quoniam Anthropomorphitarum, ut moris est apud hæreticos, positionem suam sacris scripturis (quales

hic in argumentis adversus conclusionem adducuntur) falso sensu distortis tueri contendebant: idcirco in eodem decreto tam contra illos, quam contra similes, subjungitur. *Sed & quicumque aliter scripturam sanctam intelligit, quam spiritus sancti sensus efflagitat, a quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest*. Hæc ibi. Tertio vides, quomodo, &c.

ARTICULUS II. 19

Utrum in Deo sit compositio formæ & materiæ.

I. cont. cap. XII. & XXVI. & opusc. II. cap. IX.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Deo sit compositio formæ, & materiæ. Omne enim quod habet animam, est compositum ex materia, & forma, quia anima est forma corporis. Sed Scriptura attribuit animam Deo: introducit enim ad Hebr. x. 38. ex persona Dei: *Iustus autem meus ex fide vivit: quod si subtraxerit se (3), non placebit anima mee*. Ergo Deus est compositus ex materia, & forma.

2. Præterea. Ira, gaudium, & hujusmodi sunt passiones conjuncti, ut dicitur I. de Anima (4) (text. XII. & XIV. & XV.) Sed hujusmodi attribuuntur Deo in Scriptura: dicitur enim in Psalm. (cv. 40.) *Iraus furor Dominus in populum suum*. Ergo Deus ex materia, & forma est compositus.

3. Præterea. Materia est principium individuationis. Sed Deus videtur esse individuum, non enim de multis prædicatur. Ergo est compositus ex materia, & forma.

Sed contra. Omne compositum ex materia, & forma est corpus: quantitas enim dimensiva est quæ primo inhæret materiæ. Sed Deus non est corpus, ut ostensum est (art. præced.) Ergo Deus non est compositus ex materia, & forma.

Respondeo dicendum, quod impossibile est in Deo esse materiam.

Primo quidem quia materia est id quod
D z est

(1) Imo & stans ubi firmitatem cap. 9. de div. nom. §. 8.

(2) Ex Augustino passim, ut alibi recurret annotationum.

(3) Juxta 70. ex Abacuch 1. vers. 3. ubi Vulgata legit, *Non eris velle anima ejus in semetipso*.

(4) Colligitur ex text. 12. ac deinceps vel in

Edit. græcolat. cap. 1. ubi corpori & animæ communes indicantur & ad habentem ipsum pertinere significantur; sed expressius text. 64. ac deinceps, vel in Edit. supradicta cap. 4. ubi dicuntur esse *passiones communis* (κοινῆ) id est subjecti partem utramque continentis; quod idem est ac in hoc loco *passiones conjuncti*.

est in potentia. (1) Oñsentum est autem (quæst. II. art. 3.) quod Deus est purus actus, non habens aliquid de potentialitate. Unde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia, & forma.

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

Tertio quia unumquodque agens agit per suam formam (2): unde secundum quod aliquid se habet ad suam formam, sic se habet ad hoc quod sit agens. Quod igitur primum est, & per se agens, oportet quod sit primo, & per se forma. Deus autem est primum agens, cum sit prima causa efficiens, ut ostensum est (quæst. præc. art. 3.) (3) Est igitur per essentiam suam forma, & non compositus ex materia, & forma.

Ad primum ergo dicendum, quod anima attribuitur Deo: per similitudinem actus: quod enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est: unde illud dicitur esse placitum animæ Dei. (4), quod est placitum voluntati ipsius.

Ad secundum dicendum, quod ira, & huiusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus: quia enim proprium est irati punire, ejus puniō ira metaphorice vocatur.

Ad tertium dicendum, quod formæ quæ sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam, quæ non potest esse in alio, cum sit primum subiectum substantiæ: formæ vero, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediatur, recipi potest a pluribus: Sed illa forma quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur quod non potest recipi in alio: &

huiusmodi forma est Deus: unde non sequitur quod habeat materiam.

A P P E N D I X.

EX artic. habet primo: quomodo interimas hæresim Agarenorum dicentium; Deum habere animam alterius substantiæ minoris essentia Dei. Hos namque non potuisse totaliter imaginationem transcendere puto: & ob hoc in prædictum errorem incidisse. Secundo habet: quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim jure damnari a Papa Innocentio III. extra de sum. Trin. & fid. Cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. Deus est simplex omnino. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 16

Utrum sit idem Deus quod sua essentia, vel natura.

I. cont. cap. XXI. xlv. & opus. II. cap. x.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit idem Deus quod sua essentia, vel natura. Nihil enim est in se ipso. Sed essentia, vel natura Dei, quæ est Deitas, dicitur esse in Deo. Ergo videtur quod Deus non sit idem quod sua essentia, vel natura.

2. Præterea. Effectus assimilatur suæ causæ (5), quia omne agens agit sibi simile. Sed in rebus creatis non est idem suppositum quod sua natura: non enim idem est homo quod sua humanitas. Ergo nec Deus est idem quod sua Deitas.

Sed contra. De Deo dicitur, quod est vita, & non solum quod est vivens; ut patet Joan. xiv. 6. *Ego sum via, veritas, & vita.* (6) Sicut autem se habet vita ad viventem, ita Deitas ad Deum. Ergo Deitas est ipsa Deitas.

Re-

(1) Ex Physicorum lib. 1. text. 79. Ubi proinde quodammodo & secundum accidens dicitur esse non ens; vel *prope substantia*, seu quodammodo & secundum quid: ac ex lib. 2. de anima text. 2. ubi dicitur esse potentia, forma vero e-contrario actus.

(2) Ut per principium quo remotum, non proximum: Sic enim agit per potentiam ut principium proximum, &c.

(3) Cum probatum est ex ratione causæ efficientis quod sit.

(4) Jam notavimus tamen in argumento non sic vulgatam loqui apud Abacuch, sed 70. quorum E-

ditionem Apostolus ibi sequitur; ut Hieronymus ipse in Abacuch, & S. Thomas in Epistolam illam notat. Si autem Esai. 42. vers. 1. de servo Dei ex ipsius persona, *Complacuit sibi in illo anima mea: E contrario; Solenniterque verum edixit anima mea.* Esai. 1. vers. 14 &c.

(5) Ex Authore libri de causis Bedæ Axiomata citant, & explicant de causis univocis.

(6) Christi verba sunt, sed secundum divinam non humanam naturam sic loquentis: ex August. tract. 69. in Joan. & Chrysof. hom. 72. in eundem.

Respondeo dicendum, quod Deus est idem quod sua essentia, vel natura. Ad cujus intellectum (1) sciendum est, quod in rebus compositis ex materia, & forma necesse est quod differant natura vel essentia, & suppositum: quia essentia vel natura comprehendit in se illa tantum quæ cadunt in definitione speciei; sicut humanitas comprehendit in se ea quæ cadunt in definitione hominis: his enim homo est homo (2), & hoc significat humanitas, hoc scilicet quo homo est homo. Sed materia individualis cum accidentibus omnibus individuantibus ipsam non cadit in definitione speciei: non enim cadunt in definitione hominis hæc carnes, & hæc ossa, aut albedo, vel nigredo, vel aliqua huiusmodi: unde hæc carnes, & hæc ossa, & accidentia designantia hanc materiam non concluduntur in humanitate, & tamen in eo quod est homo, includuntur: unde id quod est homo, habet in se aliquid quod non habet humanitas: & propter hoc non est totaliter idem homo, & humanitas; sed humanitas significatur ut pars formalis hominis, (3) quia principia definitiva habent se formaliter respectu materiæ individuantis. In his igitur quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus individuatio non est per materiam individuaalem, idest per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se individuantur, oportet quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia, unde in eis non differt suppositum, & natura. (4) Et sic cum Deus non sit compositus ex materia, & forma, ut ostensum est (art. præc.) oportet quod Deus sit sua Deitas; sua vita, & quidquid aliud sic de Deo prædicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod de rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modum compositorum, a quibus cognitionem accipimus; & ideo de Deo loquentes utimur nominibus concretis, ut significemus ejus subsistentiam, quia apud nos non subsistunt nisi composita; & utimur nominibus abstractis, ut significemus ejus simplicitatem. Quod ergo dicitur Deitas, vel

vita, vel aliquid huiusmodi esse in Deo, referendum est ad diversitatem quæ est in acceptione intellectus nostri, & non ad aliquam diversitatem rei.

Ad secundum dicendum, quod effectus Dei imitantur ipsum non perfecte, sed secundum quod possunt; & hoc ad defectum imitationis pertinet, quod id quod est simplex, & unum, non potest representari nisi per multa; & sic accidit in eis compositio, ex qua provenit quod in eis non est idem suppositum quod natura.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimis errorem in fide Gilberti natione Galli, cognomento Porretani (ut refert Magister Bannes) negantis, quod Deus esset veritas, vel Deitas, proprie loquendo, sed interpretantis, Deus est veritas. idem Verus. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc cum interpretatione tali, in quantum scilicet negabat proprietatem sermonis de ly *Deus est veritas*, fuisse merito damnatum in Concilio Remensi contra illum congregato. Nam ibi definitum fuit contrarium, scilicet quod illæ propositiones: Deus est veritas, est Deitas, lux; vita &c. sunt in proprietate sermonis veræ. Imo quod hæc; Deus est verus; est vivens &c. sunt in sensu magis proprio interpretandæ sic, Deus est veritas, est vita, &c. Hujus Concilii acta reperies in D. Bernardo *serm. 86. super Cantica Cantic.* ubi intendit definire veritatem hanc tamquam de fide. Item a scripturis sanctis sic per Concilium prædictum interpretatis, Joan. 1. de Deo. *Vita erat lux hominum. Erat lux vera, & 14. Ego sum via, veritas, & vita, & 1. Joa. 5. Hic est verus Deus, & vita æterna.* Item a Regulis catholicæ fidei, quæ explicantur ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 2. ubi loquendo de filio Dei, sic dicitur: *Qui utique quoniam verus Deus est, etiam veritas est, sicut ipse nos edocet dicens. Ego sum*

(1) Id est, ad cujus veritatis intelligentiam, si ve perceptionem, pro qua etiam Grammatici celebres intellectum usurpant.

(2) Sive per hæc homo est homo; id est ex his hominis essentia constituitur; ac proinde illa sunt quæ per humanitatem significari solent; & sic etiam humanitas intelligitur illud per quod homo est homo, sed complete.

(3) In supposito considerati & subsistentis actu: Alioqui hominis ut sic pars formalis est illa quæ

componit cum materia, & forma partium dici solet.

(4) Intrinsece scilicet per aliquid superadditum quod petatur ex principiis rei: Sed extrinsece tamen differt, puta per ipsum esse quod naturæ advinit ab extrinseca causa: Deus autem nec intrinsece nec extrinsece differt, quia per essentiam habet esse: Unde in eo solo vere natura de supposito prædicatur, ut supponitur ex hoc loco 1. part. quæ 17. art. 1. Sed in Angelis quodammodo tantum ac secundum quid, ut hinc inferri potest.

sum via, veritas, & vita. De Spiritu quoque Sancto Joannes Apostolus ait. Quia spiritus est veritas. Et usque non potest naturaliter verus Deus non esse, qui veritas est. Hæc ibi. Vides ergo Beatum August. hic facere idem judicium & dicere, Deum esse naturaliter Deum, & dicere, Deum esse veritatem. Sicut ergo Deus est proprie Deus, ita Deus est proprie veritas, & qui negat Deum esse proprie veritatem, negat Deum esse proprie Deum. Hæc pro Concilii definitione supradicta, & contra errorem illum annotata etiam sunt. Tertio vides: &c.

ARTICULUS IV. 17

Utrum in Deo sit idem essentia, & esse.

I. dist. VIII. q. 1. art. 1. & I. cont. c. XXII. & XXV. & Lib. II. cap. III. & Lib. IV. cap. II. & po. quest. VII. art. 2. & quod. III. quest. III. & opusc. II. cap. XI. XII. & CIX.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit idem essentia, & esse. Si enim hoc sit, tunc ad esse divinum nihil additur. Sed esse cui nulla fit additio, est esse commune, quod de omnibus prædicatur. Sequitur ergo quod Deus sit ens commune prædicabile de omnibus. Hoc autem est falsum secundum illud Sap. XIV. 21. *Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt.* Ergo esse Dei non est ejus essentia.

2. Præterea. De Deo scire possumus an sit, ut supra dictum est (quest. 11. art. 2. ad 3.) Non autem possumus scire quid sit. Ergo non est idem esse Dei, & quod quid est ejus, sive quidditas, vel natura.

Sed contra est quod Hilarius dicit in VII. de Trinit., (1) (non longe a pr.) *Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas.* Id ergo quod subsistit in Deo, est suum esse.

Respondeo dicendum, quod Deus non solum est sua essentia, ut ostensum est (art. præc.) sed etiam suum esse: quod quidem multipliciter ostendi potest.

Primo quidem quia quidquid est in aliquo, quod est præter essentiam ejus, oportet esse causatum vel a principiis essentiae, sicut accidentia propria consequentia speciem, ut risibile consequitur hominem, & causatur ex principiis essentialibus speciei; vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab ejus essentia, necesse est quod esse illius rei vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel a principiis essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem quod esse sit causatum tantum ex principiis essentialibus rei, quia nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi, (2) si habeat esse causatum. Oportet ergo quod illud cujus esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. Hoc autem non potest dici de Deo, quia Deum dicimus esse primam causam efficientem. Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse, & aliud ejus essentia.

Secundo quia esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ: non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse. Oportet igitur quod ipsum esse comparatur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam. Cum igitur in Deo nihil sit potentiale, ut ostensum est supra (quest. 11. art. 3.) sequitur quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sux igitur essentia est suum esse.

Tertio quia sicut illud quod habet ignem, & non est ignis, est ignitum (3) per participationem; ita illud quod habet esse, & non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia, ut ostensum est (art. 3. hujus quest.) Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, & non per essentiam. Non ergo erit primum ens, quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, & non solum sua essentia.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid cui non sit additio, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut de ratione ejus sit quod non fiat ei additio; sicut ratione animalis

irra-

(1) Ut bene notat Manuscriptum; non ut impressa passim & Gothicum in 6. quamvis & ad marginem notaretur a principio libri; sed solummodo lib. 7. longe post principium, ubi dicitur quod ex æterno Deo Patre unigenitus Filius in subsistentem Deum natus per hæc verba subsistens ostensus est, *Es Deus erat Verbum* (Joan. 1.) *Esse enim non est accidens nomen sed subsistens veritas &c.*

(2) Ex jam dictis qu. 2. art. 3. & ex Enchiridio cap. 1. quod nemo a seipso esse potest: Hinc lib.

11. Confess. cap. 4. *Calum & terra clamant quod facta sint; clamant quod seipsa non fecerint: Et mox: Ideo sumus quia facti sumus; Non enim eramus antequam essemus, ut fieri possemus a nobis, &c.*

(3) Ut ferrum candens & similia. Per hoc explicat Damascenus quomodo caro Christi operationem divinitatis participet lib. 3. de fide orthodox. cap. 17. & 19. vel quomodo propter divinitatem adoretur quasi divinitati juncta; sicut lignum conjunctum igni sit inaccessible propter ignem lib. 4. cap. 3.

irrationalis est ut sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid, cui non fit additio, quia non est de ratione ejus quod sibi fiat additio; sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione animalis communis ut habeat rationem, sed nec de ratione ejus est ut careat ratione. Primo igitur modo, esse sine additione est esse divinum; secundo modo esse sine additione est esse commune. (1)

Ad secundum dicendum, quod esse dupliciter dicitur. Uno modo significat actum essendi; alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit conjungens prædicatum subjecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut nec ejus essentiam, sed solum secundum modo. Scimus enim, quod hæc propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus, *Deus est*, vera est; & hoc scimus ex ejus effectibus, ut supra dictum est (quest. 11. art. 2.)

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem demonstras, merito dictum fuisse a Deo. Exod. 3. *Ego sum, qui sum*. Hoc est. Ego sum esse meum, seu, quod idem sonat, substantia mea est esse meum, essentia mea, & esse meum in me sunt unum, & idem. Substantiam ergo suam Deus vocat suum esse, & significat illam per hoc, quod dicit se esse. Alioquin, si hoc negetur, nihil sibi proprium assignasset Deus, quoniam & creaturæ sunt. Licet illarum substantia non sit suum esse. Litteralis ergo sensus prædictæ sententiæ, & similium, puta Christi apud Joan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum*: & 18. ad querentes Jesum Nazarenum dicentis. *Ego sum*, & Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos*, est, quod Deus ita est, quod substantia sua est idem cum suo esse. Hinc est, quod respectu Dei alia non sunt, Isai. 40. *omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo*. Quia in aliis a Deo essentia non est idem cum esse suo, sicut est in Deo. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas (quantum ad esse Dei attinet) merito di-

xisse Innocentium III. in Concilio Lateranensi extra de summ. Trinit. & fide Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod Deus verus est simplex omnino*. Hæc ibi. Ac si dixisset. In Deo esse non est accidens, sed est sua ipsius substantia, seu essentia. Tertio vides, quomodo, &c.

ARTICULUS V. 18

Utrum Deus sit in genere aliquo.

I. d. 8, quest. IV. & d. 19. quest. IV. a. 2. & L. contra cap. 17. & 25. & po. quest. VII. a. 3. & opu. II. cap. XII.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod Deus sit in genere aliquo. Substantia enim est ens per se subsistens. Hoc autem maxime convenit Deo. Ergo Deus est in genere substantiæ.

2. Præterea. Unumquodque mensuratur per aliquid sui generis, sicut longitudines, & numeri per numerum. Sed Deus est mensura omnium substantiarum, ut patet per Commentatorem X. Metaphysic. Ergo Deus est in genere substantiæ.

Sed contra. Genus est prius secundum intellectum (2) eo quod genere continetur. Sed nihil est prius Deo nec secundum rem, nec secundum intellectum. Ergo Deus non est in aliquo genere.

Respondeo dicendum, quod aliquid est in genere dupliciter: uno modo simpliciter, & proprie, sicut species, quæ sub genere continentur; alio modo per reductionem, sicut principia, & privationes; sicut punctus, & unitas reducuntur ad genus quantitatis sicut principia, cæcitas autem, & omnis privatio reducitur ad genus sui habitus (3). Neutro autem modo Deus est in genere. Quod enim non possit esse species alicujus generis, tripliciter ostendi potest.

Primo quidem quia species constituitur ex genere, & differentia: semper autem id a quo sumitur differentia constituitur speciem, se habet ad illud unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam: animal enim sumitur a

na-

(1) Quasi nimirum sine additione solum negative; quia non in esse perfecto & completo consideratur quale habere potest: Esse autem divinum sine additione positive, quia omnino perfectum est, nec ei potest quidquam addi.

(2) Seu rationem vel conceptum; ut & Cyrillus Alexandrinus Dialogo 2. de Trinitate philoso-

phatur eos a recta ratiocinatione aberrare qui utrum genus nominare in Deo velint (ἐνομαζον) cum nullum sit ens ante ipsum (πρὸ αὐτοῦ) vel cum ipso (παρ' αὐτοῦ,) &c.

(3) Large b. bitum usurpando prout quamlibet rei affectionem comprehendit; non stricte tantum, ut est prima species qualitatis,

natura sensitiva per modum concrectionis (1), hoc enim dicitur animal quod naturam sensitivam habet; rationale vero sumitur a natura intellectiva, quia rationale est quod naturam intellectivam habet (2); intellectivum autem comparatur ad sensitivum sicut actus ad potentiam: & similiter manifestum est in aliis. Unde cum in Deo non adjungatur potentia actui, impossibile est quod sit in genere tamquam species.

Secundo quia cum esse Dei sit ejus essentia, ut ostensum est (artic. præc.) si Deus esset in aliquo genere, oporteret quod genus ejus esset ens, nam genus significat essentiam rei, cum prædicetur in eo quod quid est. Ostendit autem Philosophus in III. Metaph. (tex. x.) quod ens non potest esse genus alicujus (3) omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis; nulla autem differentia posset inveniri quæ esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia. Unde relinquitur quod Deus non sit in genere.

Tertio quia omnia quæ sunt in genere uno, communicant in quidditate, vel essentia generis, quod prædicatur de eis in eo quod quid est; differunt autem secundum esse: non enim idem est esse hominis, & equi (4), nec hujus hominis, & illius hominis; & sic oportet quod quæcumque sunt in genere, differant in eis esse, & quod quid est, idest essentia. In Deo autem non differt, ut ostensum est (artic. præc.) Unde manifestum est quod Deus non est in genere sicut species.

Ex hoc patet quod non habet genus, neque differentias (5), neque est definitio ipsius, neque demonstratio, nisi per effectum: quia definitio est ex genere, & differentia; demonstrationem autem medium est definitio.

Quod autem Deus non sit in genere per reductionem ut principium, manifestum est ex eo quod principium, quod reducit ad aliquod genus, non se extendit ultra genus illud; sicut punctum non est principium nisi

quantitatis continuæ; & unitas quantitatis discretæ. (6) Deus autem est principium totius esse, ut infra ostendetur (quæst. xlv. art. 1.) unde non continetur in aliquo genere sicut principium.

Ad primum ergo dicendum, quod substantiæ nomen non significat hoc solum quod est per se esse, (7) quia hoc quod est esse, non potest per se esse genus, ut ostensum est (in cor. art.) sed significat essentiam, cui competit sic esse, idest per se esse, quod tamen esse non est ipsa ejus essentia; & sic patet quod Deus non est in genere substantiæ.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de mensura proportionata, hanc enim oportet esse homogeneam (8) mensurato. Deus autem non est mensura proportionata alicui; dicitur tamen mensura omnium ex eo quod unumquodque tantum habet de esse, quantum ei appropinquat.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas: quantum attinet ad esse Dei in genere, vel non, fuisse merito dictum ab Imoc. ubi supra quod Deus & est omnino simplex, & est unum solum universorum principium. Si enim est purus actus, erit omnino simplex: & si extenditur ad omnia genera, erit universorum principium. Alioquin si Deus esset in genere directe, non esset omnino simplex, cum omne tale actum potentia admixtum habeat, & si esset in genere per reductionem non esset universorum principium, cum omne tale ad suum genus tantum extendatur. Secundo vides: quomodo &c.

ARTI-

(1) Hoc est considerata in concreto.

(2) Non simpliciter tantum sed cum discursu; si stricte ac proprie sumatur, ut hic: Unde non ut ratio adæquata intellectum assignatur; sed ut ad illam præsuppositum ac pertinens.

(3) Ut & 1b. 10. text. 6. Cum ergo lib. 11. unum & ens genera vocat, non proprie sed large intelligit, alio sensu, quia omnia comprehendunt.

(4) Alia utrobique acceptione; nempe non idem esse specificum hic, & mox non idem esse individuale.

(5) Quas & Cyrillus rursum a natura Dei removet lib. 31. Theauri; quia omne id quod recipit differentiam (inquit) est compositum, Deus autem omnino simplex.

(6) Ita vocata quia partes illius a se invicem disjunctæ sunt, nec termino communi copulantur.

(7) Hinc non proprie Damascenus cap. 7. Dialect. ait substantiam incorporalem complecti Deum, Angelum & animam.

(8) Vel ejusdem generis & nature cum illo, juxta vim græcæ vocis, nimirum ὁμογενῆς.

ARTICULUS VI. 19

Utrum in Deo sint aliqua accidentia.

I. dist. VIII. quæst. IV. art. 3. & I. cont. cap. XXIII & XXXI. & po. quæst. VII. art. 4. & opusc. II. cap. XIII. XXIII. LVII. LXV. & LXVI.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in Deo sint aliqua accidentia. *Substantia enim nulli est accidens*, ut dicitur in I. Phisic. (1) (text. xxvii. & xxx.) Quod ergo in uno est accidens, non potest in alio esse substantia; sicut probatur, quod calor non sit forma substantialis ignis, quia in aliis est accidens. Sed sapientia, virtus, & huiusmodi, quæ in nobis sunt accidentia, Deo attribuantur. Ergo & in Deo sunt accidentia.

1. Præterea. In quolibet genere est unum primum. Multa autem sunt genera accidentium. Si igitur prima illorum generum non sunt in Deo, erunt multa prima extra Deum: quod est inconveniens.

Sed contra. Omne accidens in subiecto est. Deus autem non potest esse subiectum: quia *forma simplex non potest esse subiectum*, ut dicit Boetius in Libr. de Trinit. (2) (ante med.) Ergo in Deo non potest esse accidens.

Respondeo dicendum, quod secundum præmissa, manifeste apparet quod in Deo accidens esse non potest.

Primo quidem quia subiectum comparatur ad accidens sicut potentia ad actum: subiectum enim secundum accidens est aliquo modo in actu; esse autem in potentia omnino removetur a Deo, ut ex prædictis patet (quæst. I. L. art. 3.)

Secundo quia Deus est suum esse, ut Boetius dicit in Lib. de Hebdom. (3) & licet id quod est, aliquid possit habere adjunctum, tamen ipsum esse nihil aliud adjunctum habere potest; sicut quod est calidum, potest habere aliquid extraneum quam calidum, ut albedinem, sed ipse calor nihil habet præter calorem.

Sum. S. Th. T. I.

E AR-

Tertio quia omne quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Unde cum Deus sit simpliciter primum ens, in eo non potest esse aliquid per accidens. Sed nec accidentia per se (4) in eo esse possunt, sicut risibile est per se accidens hominis, quia huiusmodi accidentia causantur ex principiis subiecti. In Deo autem nihil potest esse causatum, cum sit causa prima. Unde relinquitur quod in Deo nullum sit accidens.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus, & sapientia non univoce dicuntur de Deo, & de nobis, ut infra patebit (quæst. XIII. art. 5.) Unde non sequitur quod accidentia sint in Deo sicut in nobis.

Ad secundum dicendum, quod cum substantia sit prior accidentibus, principia accidentium reducuntur in principia substantiæ sicut in priora; quamvis Deus non sit primum contentum in genere substantiæ, sed primum extra omne genus respectu totius esse.

A P P E N D I X.

EX Art. habes primo: quomodo per rationem ostendas (quantum pertinet ad esse, vel non esse accidens in Deo) Papam Innocentium merito dixisse Extra de sum. Trinit. & fide Cathol. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur quod &c. Deus est simplex omnino*. Si enim quodcumque minimum accidens esset in Deo, tolleretur fides hæc: quod scilicet sit simplex omnino. Secundo habes: quomodo per rationem hoc nobis fidei dogma ab Innocentio traditum a contrariis defendas. Tertio vides: quomodo &c.

(1) Æquivalenter saltem text. 27. & text. 30. ubi nulli dicitur accidere *id quod vere est* (& d. 4. p. 2.) Hoc autem quid aliud est quam substantia?

(2) De forma quidem in abstracto considerata id videtur dicere sub his verbis. Præmittit ibi tamen quod *id quod est* (scilicet Deus) *fieri subiectum non potest*, &c.

(3) Sive, ut supra, lib. An omne quod est, bo-

num sit, qui de hebdomadibus ob initium sui prius etiam indicatum inscribi solet ac referri.

(4) Non quia illis per se vel essentialiter conveniat esse accidentia (sic enim per se omne accidens dici posset) sed quia per se consequuntur subiectum, vel secundum aliquem modum dicendi per se immediate illi conveniunt; ex lib. I. Poster. cap. 4. text. 8.

ARTICULUS VII. 20

Utrum Deus sit omnino simplex.

I. dist. VIII. quest. IV. art. 1. & I. cont. cap. XVI. XVIII. & po. quest. II. art. 1. & opusc. II. cap. IX. & XXV. & de causis cap. XXI.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino simplex. Ea enim quæ sunt a Deo, imitantur ipsum: unde a primo ente sunt omnia entia, & a primo bono sunt omnia bona. Sed in rebus quæ sunt a Deo, nihil est omnino simplex. Ergo Deus non est omnino simplex.

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

Sed contra est, quod Augustinus dicit VI. de Trin. (cap. VI. & VII.) (1) quod *Deus vers, & summe simplex est.*

Respondeo dicendum, quod Deum omnino esse simplicem, multipliciter potest esse manifestum.

Primo quidem per supradicta (articulis præced.) Cum enim in Deo non sit compositio neque quantitativarum partium, quia corpus non est; neque compositio formæ, & materiæ; neque in eo sit aliud natura, & suppositum; neque aliud essentia, & esse; neque in eo sit compositio generis, & differentiæ; neque subjecti, & accidentis: manifestum est quod Deus nullo modo compositus est, sed est omnino simplex.

Secundo quia omne compositum est posteriori suis componentibus, & dependens ex eis: Deus autem est primum ens, ut supra ostensum est (quest. II. art. 3.)

Tertio quia omne compositum causam habet: quæ enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum nisi per

aliquam causam adunantem ipsa: Deus autem non habet causam, ut supra ostensum est (eodem art. nunc proxime cit. qu.) cum sit prima causa efficiens.

Quarto quia in omni composito oportet esse potentiam, & actum; quod in Deo non est, (2) quia vel una partium est actus respectu alterius, vel saltem omnes partes sunt sicut in potentia respectu totius.

Quinto quia omne compositum est aliquid, quod non convenit alicui suarum partium. Et quidem in totis dissimilium partium manifestum est: nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similium partium, licet aliquid quod dicitur de toto, dicatur de parte, sicut pars aeris est aer, & aquæ aqua; aliquid tamen dicitur de toto quod non convenit alicui partium; non enim si tota aqua est bicubita, & pars ejus. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum. Hoc autem etsi possit dici de habente formam, quod scilicet habeat aliquid quod non est ipsum; puta in albo est aliquid quod non pertinet ad rationem albi: tamen in ipsa forma nihil est alienum. Unde cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse nullo modo compositus esse potest. Et hanc rationem tangit (3) Hilarius VII. de Trin. dicens: *Deus, qui virtus est, ex inferioribus non continetur; neque qui lux est, ex obscuris captatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sunt a Deo, imitantur Deum, sicut causata primam causam. Est autem hoc de ratione causati quod sit aliquo modo compositum, quia ad minus esse ejus est aliud quam quod quid est, ut infra patebit (qu. IV. art. 3. arg. 3.)

Ad secundum dicendum, quod apud nos composita sunt meliora simplicibus, quia perfectio bonitatis creaturæ non invenitur in uno simplici, sed in multis; sed perfectio divini bonitatis invenitur in uno simplici, ut infra ostendetur (quest. IV. art. 1. & quest. VI. art. 2.)

A P.

(1) Ubi postquam cap. 6. creaturam quamlibet (licet spiritualement) non simplicem sed multiplicem esse ostendit, pergit cap. 7. concludere quod etsi Deus multipliciter dicatur magnus, bonus, sapiens &c. hæc omnia nihilominus unum sunt, nec essentia simplicitatem impediunt: Quia & ibidem addit quod nec huic simplicitati obstat personarum trinitas, quia trinitas illa unus Deus est, nec essentia triplex, &c.

(2) Vel transpositis verbis: In omni composito oportet esse potentiam & actum; quia vel una par-

tium est actus respectu alterius, vel saltem omnes partes in potentia respectu totius: Quod in Deo non est: Etsi Exemplaria & impressa & manufcripta quæ præsto sunt, sic habent ut hic.

(3) Plenius quam hic multo post medium: Non enim (inquit) ex compositis atque inanibus Deus qui visus est, subsistit: Neque qui virtus est, ex inferioribus continetur, &c. Neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est. Totum in eo quod est, unum est, &c.

APPENDIX.

EX Art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Arnaldistarum* dicentium, in Deo esse quidpiam compositum. Pro qua re universaliter nota, quod cum hæresis hæc, & aliæ in tota summa ista recensitæ per rationem convincantur, apertissime ostenditur: & illas esse irrationabiles, & illarum auctores absque ratione motos ad fidei dicendum. Cum vero per responsiones argumenta in contrarium facientia diluuntur, clarissime demonstratur, quod illarum auctores, vel si quas rationum apparentias pro suis dictis habebant, non bene librarunt, vel quidquid in buccam veniebat, indiscriminatim evomuerunt. Si enim argumenta ipsa jam a patronis errorum facta sunt, ut quandoque accidit, tunc demonstratur primum. Si vero ab eis non facta, sed tantum factibilia erant ut plerumque contingit, tunc patet secundum. Utrovis autem modo evenerit, ipsos fuisse ignaros ex argumentorum solutione constat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictam hæresim merito damnari ab Innoc. III. in Conc. generali Ext. de sum. Tri. & si. Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur: quod Deus &c. est simplex omnino. Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VIII. 21

Utrum Deus in compositionem aliorum veniat.

I. dist. VIII. quest. III. art. 2. & cont. Gent. Lib. I. cap. XVII. XXVII. XXVIII. & quest. XXI. de verit. art. 6. & quest. XVI. de malo art. II. & opusc. XXI. cap. XII. XVIII. & XXIV.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod Deus in compositionem aliorum veniat. Dicit enim Dionysius IV. cap. cælest. Hierar. (non remote a prin.) *Esse omnium est,*

que super esse est Deitas. Sed esse omnium intrat compositionem uniuscujusque. Ergo Deus in compositionem aliorum venit.

2. Præterea. Deus est forma. Dicit enim Augustinus in Lib. de ver. Dom. (fer. xxxviii. sup. ill. *In principio erat Verbum* cap. II. circ. med.) quod *Verbum Dei, quod est Deus, est forma quedam non formata. (1)* Sed forma est pars compositi. Ergo Deus est pars alicujus compositi.

3. Præterea. Quæcumque sunt, & nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus, & materia prima sunt, & nullo modo differunt. Ergo penitus sunt idem. Sed materia prima intrat compositionem rerum. Ergo & Deus. Probatio mediæ. Quæcumque differunt, aliquibus differentiis differunt, & ita oportet ea esse composita. Sed Deus, & materia prima sunt omnino simplicia. Ergo nullo modo differunt.

Sed contra est quod dicit Dionysius II. cap. de div. Nom. (parum a princ.) quod *neque tactus est ejus, scilicet Dei, neque alia quedam ad partes commiscendas communitio.*

Secundo. Præterea dicitur in Libro de causis (inter op. Aristot. prop. VI.) (2) quod *causa prima regit omnes res, præterquam commisceatur eis.*

Respondet dicendum, quod circa hoc fuerunt tres errores. Quidam enim posuerunt, quod Deus esset anima mundi, ut patet per Augustinum in Lib. VII. de civit. Dei (cap. VI.) & ad hoc etiam reducitur quod quidam dixerunt, Deum esse animam primi cæli. Alii autem dixerunt, Deum esse principium formale omnium rerum; & hæc dicitur fuisse opinio Almarianorum. (3) Sed tertius error fuit David de Dinando, qui stultissime posuit, Deum esse materiam primam. Omnia enim hæc manifestam continent falsitatem: neque est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicuius venire nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

Primo quidem quia supra diximus (quest. E 2 11. art.

(1) Ut cap. 2. circa medium videre est, ubi plenius: *Forma quedam est; forma non formata, sed forma omnium formarum; forma incommutabilis, &c.* Et inferius: *Manet in se integrum, & innovat omnia: Ergo est forma omnium rerum, forma infabricata, &c.*

(2) Inter opera Philosophi post 12. libros Metaph. in antiquis Exemplaribus: Non ejus tamen hoc opus est, sed Arabis cujusdam, ut in Commentario suo notat S. Thom.

(3) Vel sectatorum Almarici, cujus meminit Vin-

centius Bellovacensis in Speculo historiali, lib. 29. cap. 107. & Cardinalis Turcremata in Summa sua de Ecclesia lib. 4. cap. 35. Et Concilium Lateranense sub Innocentio 3. dicens: *Damnatus perverissimum dogma impii Almarici, cujus mentem sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica censenda sit, quam insana; ex cap. Damianus extra de summa Trinitate & Catholica fide versus eum. Davidis autem de Dinando meminit & Albertus in Summa sua Tract. 4. quest. 20. memb. 2.*

11. art. 3.) Deum esse primam causam efficientem. Causa autem efficiens cum forma rei factæ non incidit in idem numero, sed solum in idem specie: homo enim generat hominem. Materia vero cum causa efficiente non incidit in idem numero, nec in idem specie: quia hoc est in potentia, illud vero in actu.

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

Tertio quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus, neque etiam materia, & forma, quæ sunt primæ partes compositorum: nam materia est in potentia; potentia autem est posterior actu simpliciter, ut ex dictis patet (quæst. 111. art. 1.) Forma autem quæ est pars compositi, est forma participata. Sicut autem participans est posterior eo quod est per essentiam, ita & ipsum participatum; sicut ignis in ignitis est posterior eo quod est per essentiam. Ostensum est autem (quæst. 11. art. 3.) quod Deus est primum ens simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod Deitas dicitur esse omnium effective, & exemplariter, non autem per essentiam.

Ad secundum dicendum, quod verbum est forma exemplaris, non autem forma, quæ est pars compositi. (1)

Ad tertium dicendum, quod simplicia non differunt aliquibus aliis differentiis: hoc enim compositorum est: homo enim, & equus differunt rationali, & irrationali differentiis; quæ quidem differentiæ non differunt amplius ab invicem aliis differentiis: unde si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, sed diversa esse. Unde secundum Philosophum X. Metaph. (text. xxiv. & xxv.) *diversum absolute dicitur, sed omne differens aliquo differt*. Unde si fiat vis in verbo, materia prima, & Deus non differunt, sed sunt diversa se ipsis: unde non sequitur quod sint idem.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Almarici (ut refert Cardinalis Turrecremata de Eccl. lib. 4. c. 35.) dicentis: Deum esse essentiam omnium creaturarum, & esse omnium. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc juste fuisse damnatam ab Innocentio Tertio in Concilio generali Extra de summa Trinit. & fide Cath. *Damnamus*: Ubi in fine dicitur sic: *Reprobamus etiam & damnamus perverissimum dogma impii Almarici: cujus mentem sic pater mendacii excæcavit; ut ejus doctrina non tam hæretica censenda sit, quam insana*. Hæc ibi. Licet autem Papa in singulari dicat: tamen per illud singulare, scilicet perverissimum dogma, intelligit totam doctrinam: ut in ipso mox contextu subjungit. Alii autem duo errores narrati in textu, ultra quod ibidem per rationem improbantur, intelliguntur damnari a psalm. 101. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli, ipsi peribunt, tu autem permanes, & omnes, sicut vestimentum veterascent; & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*. Nam si Deus esset anima mundi, vel primi cæli, aut prima materia: & ista sint, ut in psalm. ait, mutabilia, quomodo Deus erit omnino incommutabilis, ut ille idem psalmus testatur? Esset enim tunc mutabilis saltem per accidens: quoniam mutatis nobis, mutantur ea, quæ sunt in nobis. Sed in re tam manifeste falsa, ut sunt hi errores, non est, quod amplius insudemus. Contra stultissimum illud Davidis Dinandi, vide quæst. 25. art. 1. Tertio vides: quomodo, &c.

QUESTIO QUARTA.

De Dei perfectione,

In tres articulos divisa.

POST considerationem divinæ simpliciter, de perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum; primo agendum

(1) Sic etiam intelligendum quod in Prosa de Trinitate quam nunc etiam Prædicatorum usus retinet, Strophe 14. dicitur Deus *causa effectiva vel formalis* veluti exemplaris quæ ad formalem aliquo modo reducitur; Et si formalem Clithoneus explicat,

quia per ipsum universa subsistunt: Est autem ab Adamo de S. Victore composita, non sicut vulgo putant, ab Augustino. Hæc Prosa, scribens Nicolajo legebatur in Ordine Præd. nunc exolevit.

dum est de perfectione divina, secundo de ejus bonitate.

Circa primum queruntur tria.

- Primo, utrum Deus sit perfectus.
- Secundo, utrum Deus sit universaliter perfectus, omnium in se perfectiones habens.
- Tertio, utrum creaturæ similes Deo dici possint.

ARTICULUS I. 22

Utrum Deus sit perfectus.

I. con. cap. XXVIII. & ver. quest. II. artic. 3. & 13.

AD primum sic proceditur. Videtur quod esse perfectum non conveniat Deo. Perfectum enim dicitur quasi totaliter factum. Sed Deo non convenit esse factum. Ergo nec esse perfectum.

2. Præterea. Deus est primum rerum principium. (1) Sed principia rerum videntur esse imperfecta: semen enim est principium animalium, & plantarum. Ego Deus est imperfectus.

3. Præterea. Ostensum est supra (quest. præc. art. 4.) quod essentia Dei est ipsum esse. Sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum, cum sit communissimum, & recipiens omnium additiones. Ergo Deus est imperfectus.

Sed contra est quod dicitur Matth. V. 48. *Estote perfecti, sicut & Pater vester caelestis perfectus est* (2).

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus narrat XII. Metaph. (text. xl.) quidam antiqui Philosophi, scilicet Pythagorici, & (*) Leucippus, (3) non attribuerunt optimum, & perfectissimum primo principio. Cujus ratio est, quia Philosophi antiqui consideraverunt principium materiale tantum: primum autem principium materiale imperfectissimum

est. Cum enim materia, inquantum hujusmodi, sit in potentia, oportet quod primum principium materiale sit maxime in potentia, & ita maxime imperfectum.

Deus autem ponitur primum principium, non materiale, sed in genere causæ efficientis; & hoc oportet esse perfectissimum: sicut enim materia, inquantum hujusmodi, est in potentia; ita agens, inquantum hujusmodi, est in actu: unde primum principium activum oportet maxime esse in actu, & per consequens maxime esse perfectum: secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est actu: nam perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Gregorius (V. Moral. cap. xxvi. & xxix.) (4) *balbusiando, ut possumus, excelsu Dei resonamus*: quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest. Sed quia in his quæ fiunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum, transfumitur hoc nomen *perfectum* ad significandum omne illud cui non deest esse in actu, sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non.

Ad secundum dicendum, quod principium materiale, quod apud nos imperfectum invenitur, non potest esse simpliciter primum, sed præceditur ab alio perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex semine, tamen habet ante se animal, vel plantam, unde deciditur. Oportet enim ante id quod est in potentia, esse aliquid actu, cum ens in potentia non educatur in actum nisi per aliquod ens in actu.

Ad tertium dicendum, quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus: nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est: unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, & etiam ipsarum formarum: unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed

(1) Ad eum sensum Ambrosius lib. 3. de fide cap. 4. refert illud ex Joan. 8. *Ego principium*; quasi se Christus Deum probet, quia *omnium principium est*; &c.

(2) Non ad naturæ sed ad morum pertinet perfectionem, ut patet ibi: Sed ad naturam analogice referri potest.

(*) *Al. Speusippus.*

(3) Juxta græcum *Συνοιστοι* ut cap. 7. græcolat. videre est: non *Leucippus*, ut prius; quamvis & Leucippi mentio sed alia occasione simul cum Democrito I. Metaph. cap. 4. versus finem, cum *plena* & *vacuum* pro elementis ponunt, & cum *Plato*

tone lib. 12. cap. 6. circa medium, cum sempiternum motum esse dicunt.

(4) Quantum ad primam partem quidem lib. 5. Moral. c. 26. paulo aliis verbis, quod *quia Deum exprimito perfecto sermone non possumus; humanitas nostra modulo quasi infansia imbecillitas præpediti cum aliquatenus balbusiando resonamus*: Quoad secundam vero lib. 29. cap. 1. sic plenius: *Hoc ipso quod perfectum dicimus, multum ab illius veritatis expressione deviamus; quia quod factum non est non potest dici perfectum*: Utramque, porro simul jungit Mag. Sent. lib. 2. dist. 9.

sed magis sicut receptum ad recipiens : cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cubitumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale, & receptum, non autem ut illud cui competit esse.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim *Algazelis* (*Director. Inquisit. 2. p. q. 4.*) dicentis ; quod in Deo bonitas, sanctitas, & alie perfectiones non dicunt aliquid positive, sed tantum dicuntur per remotionem. Licet enim iste vocaliter dicat, Deum esse perfectum, tamen re vera, essentialiter loquendo, hoc negat. Contra hanc suam negationem, designatam pro ly tantum, pugnat articulus. Sed fufus in q. 13. art. 2. de hoc. Secundo habes : quomodo per rationem ostendas, hanc merito esse damnatam a Papa Innocentio III. in Concilio *Lateranensi*, extra de summa Trinit. & fide Catholica. *Dammamus*. Ibi enim circa finem dicit sic. *Veritas ait. Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est. Ac si diceret manifestius, Estote perfecti, perfectione gratie ; sicut Pater vester cælestis perfectus est perfectione nature.* Hæc ibi. Dicitum hoc Innocentii faciet pro questione 13. articulo 2. ubi replicatur hic error. Tertio vides : quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 23

Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

III. dist. 11. art. 2. & 3. & I. con. cap. XXVIII. & XXXI. & Lib. II. cap. 11. & opusc. 11. cap. XXI. XXII. XXVIII. & XXXIII.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sint perfectiones omnium rerum. Deus enim simplex est, ut ostensum est (quest. præc. art. 7.) Sed perfectiones rerum sunt multæ, & diversæ. Ergo in Deo non sunt omnes perfectiones rerum.

2. Præterea. Opposita non possunt esse (1) in eodem. Sed perfectiones rerum sunt oppositæ : unaquæque enim species perficitur per suam differentiam specificam : differentiarum autem, quibus dividitur genus, & constituuntur species, sunt oppositæ. Cum ergo opposita non possint simul esse in eodem, videtur quod non omnes rerum perfectiones sint in Deo.

3. Præterea. Vivens est perfectius quam ens, & sapiens quam vivens. Ergo & vivere est perfectius quam esse, & sapere quam vivere. Sed essentia Dei est ipsum esse. Ergo non habet in se perfectionem vitæ, & sapientiarum, & alias huiusmodi perfectiones.

Sed contra est quod dicit Dionysius v. cap. de divin. Nomin. (parum ante med. lect. 11.) quod Deus in una existentia omnia præhabet. (2)

Respondeo dicendum, quod in Deo sunt perfectiones omnium rerum : unde & dicitur universaliter perfectus, quia non deest ei aliqua nobilitas quæ inveniatur in aliquo genere, ut dicit Commentator in V. Metaph. (text. XXI.) Et hoc quidem ex duobus considerari potest.

Primo quidem per hoc quod quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva vel secundum eandem rationem, si sit agens univocum, ut homo generat hominem ; vel eminentiori modo, si sit agens æquivocum, sicut in Sole (3) est similitudo eorum quæ generantur per virtutem Solis. Manifestum est enim quod effectus præexistit virtute in causa agente : præexistere autem in virtute causæ agentis, non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori ; licet præexistere in potentia causæ materialis sit præexistere imperfectiori modo : eo quod materia, in quantum huiusmodi, est imperfecta ; agens vero, in quantum huiusmodi, est perfectum. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva rerum, oportet omnium rerum perfectiones præexistere in Deo secundum eminentiorem modum. Et hanc rationem tangit Dionysius cap. v. de divin. Nomin. (a med. lect. 1.) dicens de Deo, quod non quidem hoc est, hoc autem non est ; sed omnia

(1) Ex cap. de oppositis versus finem, & ex libro de sensu & sensato cap. 7. paulo ante medium, & lib. 4. Metaph. cap. 6. prope finem ; & lib. 9. cap. 9. paulo post principium ; & lib. 11. cap. 6. in principio & in fine, quia hoc esset affirmare simul & negare.

(2) Quemadmodum in unitate omnes numeri, vel circuli omnes in centro, vel in puncto etiam orb-

nes linee continentur ; non formaliter quidem, sed solummodo continentia virtuali ; sicut ibidem Dionysius exemplificat. §. 6.

(3) Juxta illud 2. Physic. text. 26. Homo generat hominem, & Sol : Et lib. 5. de historia animalium cap. 19. Commune omnium vermium est ut primum generationis illis a Sole conferatur : Et lib. 1. Meteor. cap. 9. quod absolute causa generationis, &c.

omnia est, ut omnium causa (1).

Secundo vero ex hoc quod supra ostensum est (quæst. III. art. 4.) quod Deus est ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim quod si aliquid calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo est, quia calor non participat secundum perfectam rationem; sed, si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris. Unde cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent: unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit. Et hanc etiam rationem tangit Dionysius v. cap. de div. Nom. (a med. lect. 1.) dicens, quod *Deus non quodam modo est existens; sed simpliciter, & incircumscripse totum in se ipso uniformiter esse præcipit* (2): & postea subdit, quod *ipse est esse subsistentibus*.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Sol, ut dicit Dionysius v. cap. de div. Nom. (a med. lect. 11.) *sensibilia substantias, & qualitates multas, & differentes, ipse unus existens, & uniformiter lucendo, in seipso uniformiter præcipit; ita multo magis in causa omnium necesse est præexistere omnia secundum naturalem unionem; & sic quæ sunt diversa, & opposita in seipsis, in Deo præexistunt ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius.*

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut in eod. cap. idem Dionysius dicit, licet ipsum esse sit perfectius quam vita, & ipsa vita quam ipsa sapientia, si considerentur, secundum quod distinguuntur ratione; tamen vivens est (*) perfectius quam ens tantum; quia vivens etiam est ens, & sapiens est ens, & vivens. Licet igitur ens non includat in se vivens, & sapiens, quia non oportet quod illud quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi; tamen ipsum esse Dei includit in se vitam, & sapientiam: quia nulla de perfectionibus essen-

di potest deesse ei quod est ipsum esse subsistens.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito pl. 93. de Deo dixisse: *Qui plantavit aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat?* Quasi dicat. Hoc est clarum, quod & audit, & considerat, si plantavit aurem, si finxit oculum, nec de hoc omnino est dubitandum. Ecce, quod in causa effectiva vult primo reperiri perfectiones effectuum. Adde Apostolum pro minori, quod scilicet est causa effectiva omnium perfectionum in effectibus omnibus. Rom. 11. *Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.* Ergo concludes, quod scripturæ illæ affirmant, licet aliis verbis, quod perfectiones omnium rerum sunt in Deo. Si vero perspexeris, quod *ly per quem*, dicit causam exemplarem, ex alio capite concludes idipsum. In causa enim exemplari patet esse, quidquid exemplatur ex illa. Secundo habes: quomodo per rationem sensum prædictum scripturarum defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III. 24

Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

II. dist. III. quæst. 1. art. 1. & I. con. cap. XXIX.
& Lib. II. cap. 11. & ver. quæst. 11. art. 12.
& pos. quæst. VII. artic. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nulla creatura possit esse similis Deo. Dicitur enim in Psalmo (lxxxv. 8.) *Non est similis tui in diis, Domine.* Sed inter omnes creaturas excellentiores sunt quæ dicuntur dii participative. Multo ergo minus aliæ creaturæ possunt dici Deo similes.

2. Præterea. Similitudo est comparatio quædam. Non est autem comparatio eorum quæ sunt diversorum generum. Ergo nec similitudo: non enim dicimus, quod dulcedo sit

(1) Sive, non ita unam entitatem continet ut aliam non continet: Vel non ita est hoc ens particulare, ut non aliud ens quodlibet: Addit autem Dionysius quod *nec aliquo modo est, aliquo modo non est, sed patius omnia est velus omnium auctor & omnia præbens*, &c. §. 8.

(2) Vel totum esse simul in seipso colligens, & etiam præcipiens, quod sic elegantius græce συν-

ληψίς ἢ ἡ ἀπορροήσις quasi succipiens & præcipiens &c. ut §. 4. videre est: Appendix autem sequens colligitur ex §. 8. versus finem ut supra; ubi quod hic dicitur *secundum naturalem unionem & supernaturalem*, saltem dici debuit, reddendum est ex græco *μὴν ὑπερῶν ἑνωσιν unam superessentialium unionem.*

(*) Cod. Alcan. nobilius,

fit similis albedini. (1) Sed nulla creatura est ejusdem generis cum Deo, cum Deus non sit in genere, ut supra ostensum est (quæst. III. art. 5.) Ergo nulla creatura est similis Deo.

3. Præterea. Similia dicuntur quæ conveniunt in forma. Sed nihil convenit cum Deo in forma: nullius enim essentia rei est ipsum esse, nisi solius Dei. Ergo nulla creatura potest esse similis Deo.

4. Præterea. In similibus est mutua similitudo: nam simile est simili simile. Si igitur aliqua creatura est similis Deo, & Deus erit similis alicui creaturæ: quod est contra id quod dicitur Isa. xl. 18. (2) *Cui similem fecistis Deum?*

Sed contra est quod dicitur Gen. 1. 26. *Paciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*: & I. Joan. III. 2. *Cum apparuerit similes ei erimus*.

Respondeo dicendum, quod cum similitudo attendatur secundum convenientiam, vel communicationem in forma, multiplex est similitudo secundum multos modos communicandi in forma. Quædam enim dicuntur similia, quæ communicant in eadem forma secundum eandem rationem; & secundum eundem modum: & hæc non solum dicuntur similia, sed æqualia in sua similitudine; sicut duo æqualiter alba dicuntur similia in albedine: & hæc est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quæ communicant in forma (3) secundum eandem rationem, & non secundum eundem modum, sed secundum magis & minus; ut minus album dicitur simile magis albo: & hæc est similitudo imperfecta. Tertio modo dicuntur aliqua similia, quæ communicant in eadem forma, sed non secundum eandem rationem,

ut patet in agentibus non univocis. Cum enim omne agens agat sibi simile, in quantum est agens, agit autem unumquodque secundum suam formam; necesse est quod in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens, & factum in forma, secundum eandem rationem speciei, sicut homo generat hominem. Si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei, sicut ea quæ generantur ex virtute Solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem Solis; non tamen ut recipiant formam Solis secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. (4) Si igitur sit aliquod agens quod non in genere contineatur, effectus ejus adhuc magis remote accedet ad similitudinem formæ agentis, non tamen ita quod participet similitudinem formæ agentis secundum eandem rationem speciei, aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa quæ sunt a Deo, assimilantur ei, in quantum sunt entia, ut primo & universaliter principio totius esse.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Dionysius IX. cap. de div. Nom. (vers. fin. lect. III.) cum sacra Scriptura dicit aliquid non esse simile Deo, non est contrarium assimilationi ad ipsum. *Eadem enim sunt similia Deo, & dissimilia: similia quidem, secundum quod imitantur ipsum, prout contingit (5) eum imitari, qui non perfecte imitabilis est; dissimilia vero, secundum quod deficiunt a sua causa: non solum secundum intensiorem, & remissionem, sicut minus album deficit a magis albo; sed quia non est convenientia nec* secun-

(1) Licet inveniantur in eodem, ut in saccharo; quia non propterea minus diversa sunt aut ad genera per se diversa referuntur; non quidem prima, cum pertineant ambæ ad qualitatem, sed proxima.

(2) Contra eos qui Deum figurari putabant posse, ut (ex adjunctis patet) vers. 18. ubi additur *Aus quam imaginem ponetis ei?* Vel secundum 70. & *cui simulacro* (sive similitudini *δμοιωματι*) *assimilatus sum?* Quod autem ut ex I. Joan. 3. subjungitur, sic supplendum est ex adjunctis, ut Augustinus insinuat Tract. 4. in hanc epist. *Cum apparueris quid erimus, non, cum apparueris Deus, ut intelligi passim solet: Sic enim ibi locus integer habet vers. 2. Nunc filii Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus, Scimus quoniam cum apparueris, similes, &c. Quamvis & Beda supplet quod cum Deus apparueris; & illud Pauli ad Coloss. 3. vers. 4. Cum autem Christus apparueris visa vestra, com-*

parat cum hoc loco.

(3) Vel transpositis verbis; *inset faciens & factum eris similitudo in forma, sive secundum formam, &c.*

(4) Nempe corporis tantum quod est genus ad Solem & ad ejus effectus; immediatum quidem & & proximum respectu aliquorum (scilicet metallorum) sed mediatum & remotum respectu aliorum (scilicet viventium.)

(5) Sive, prout est possibile, sicut interpret novus reddit, juxta proprietatem græcæ phrasæ, *κατα τοῦ εἰδοχρησίου τῶ ἀμιμήτου μίμητον* id est *secundum possibilem inimitabilis imitationem*, &c. ut videre est §. 7. Ubi etiam pro Scriptura Theologiam ponit (Theologia) licet recte Scripturam Interpretes Latini reddant, quia hæc est vera Theologia de qua Dionysius loquebatur.

secundum speciem, nec secundum genus.

Ad secundum dicendum, quod Deus non se habet ad creaturas sicut res diverforum generum; sed sicut id quod est extra omne genus, & principium omnium generum.

Ad tertium dicendum, quod non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicantiam in forma secundum eandem rationem generis, & speciei, sed secundum analogiam tantum, prout scilicet Deus est ens per essentiam, & alia per participationem.

Ad quartum dicendum, quod licet aliquo modo concedatur, quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ: quia, ut dicit Dionysius cap. ix. de div. Nom. (a med. lect. III. quod dictum declaratur infra quæst. xlii. artic. 1. ad 3.) in his quæ unius ordinis (1) sunt, recipitur mutua similitudo, non autem in causa, & causato: dicimus enim, quod imago sit similis homini, & non e converso: & similiter dici potest aliquo modo, quod creatura (2) sit similis Deo, non tamen quod Deus sit similis creaturæ.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte fuisse a Concilio generali sub Innocentio Tertio dictum, sic. *Inter creatorem, & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda.* Hæc ponuntur extra de summa Trinitate, & fide catholica. *Dammamus.* Ibi ergo affirmatur, quod creatura similis esse potest creatori, & quod valde imperfecte. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, scripturas de hac materia vocaliter diversas, optime concordare in sensu. Tertio vides: quomodo, &c.

Summ. S.Th. T.I.

(1) Ex græco, *ἓν τῶν ὁμοιωτέων*, vel in iis quæ simul ordinantur, ut §. 6. videre est.

(2) Sic enim rursus Dionysius ibi; *Causa est Deus cur similia sint omnia: & quicquid est simile in omnibus, vestigio quodam divine similitudinis est*

Q U Æ S T I O Q U I N T A.

De bono in communi,

In sex articulos divisa.

DEinde quæritur de bono.
Et primo de bono in communi.
Secundo de bonitate Dei.

Circa primum quærentur sex.

Primo, utrum bonum, & ens sint idem secundum rem.

Secundo, supposito quod differant ratione tantum, quid sit prius secundum rationem, utrum bonum, vel ens.

Tertio, supposito quod egs sit prius, utrum omne ens sit bonum.

Quarto, ad quam causam ratio boni reducatur.

Quinto, utrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

Sexto quomodo dividatur bonum in honestum, utile, & delectabile.

A R T I C U L U S I. 25

Utrum bonum differat secundum rem ab ente.

1. dist. VIII. quæst. 1. artic. 3. & ver. quæst. XXI. artic. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod bonum differat secundum rem ab ente. Dicit enim Boetius in Lib. de hebdom. (circ. med.) *Intueor in rebus aliud esse quod sunt bona, & aliud esse quod sunt.* Ergo bonum, & ens differunt secundum rem.

2. Præterea. Nihil informatur se ipso. Sed bonum dicitur per informationem entis, ut habetur in comm. Lib. de causis (in text. propos. XXI. & XXII.) Ergo bonum differt secundum rem ab ente.

3. Præterea. Bonum suscipit magis & minus. Esse autem non suscipit magis & minus. Ergo bonum differt secundum rem ab ente.

Sed contra est quod Augustinus dicit in

F Lib.

simile: Quod intelligi debet de creatura ut sic & præcise considerata; cum aliqui non solum in homine vestigium sit, ut ostendatur infra quæst. 45. art. 7. & qu. 93. art. 1.

Lib. de doctrina christiana (Lib. I. cap. xxxii. circa princ.) quod *inquantum sumus, boni sumus*. (1)

Respondeo dicendum, quod bonum, & ens sunt idem secundum rem; sed differunt secundum rationem tantum: quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit quod aliquid sit appetibile: unde Philosophus in I. Ethic. (in princip.) dicit, (2) quod *bonum est quod omnia appetunt*. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est in actu. Unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribus patet (quæst. III. art. 4. & quæst. IV. art. 1. ad 3.). Unde manifestum est quod bonum, & ens sunt idem secundum rem; sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.

Ad primum ergo dicendum, quod licet bonum, & ens sint idem secundum rem; quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum simpliciter. Nam cum ens dicat aliquid proprie esse in actu; actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam: secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum: hoc autem est esse substantiale rei uniuscuiusque: unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter; per actus autem superadditos dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid. Non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei iam præexistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile; & per consequens dicit rationem ultimi: unde ad quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter; quod autem non habet ultimam perfectionem quam

debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem, inquantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum secundum quid, idest inquantum est ens; secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, & bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boetius (loc. cit. in arg.) quod in rebus aliud est quod sunt bona, & aliud quod sunt, (3) referendum est ad esse bonum simpliciter, & ad esse simpliciter: quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter, & secundum ultimum, bonum simpliciter; & tamen secundum primum actum est quodammodo bonum; & secundum ultimum actum est quodammodo ens.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur per informationem, prout accipitur bonum simpliciter secundum ultimum actum. (4)

Et similiter dicendum ad tertium, quod bonum dicitur secundum magis & minus, secundum actum supervenientem, puta secundum scientiam, vel virtutem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito philosophum dixisse 3. Metaph. tex. 10. quod *ens non potest esse genus, quia est essentialiter intrinsecum omni differentie*. Per hoc enim dixisse voluit: quod quævis natura essentialiter est ens, & consequenter, quod bonum, seu natura boni est realiter idem, quod est. Secundo habes: quomodo per rationem hoc dictum philosophicum declares, declaratumque defendas. Tertio habes: quomodo per rationem demonstras, philosophum per supradictum suum dictum merito voluisse, quasi sub intelligendo connotare, differentias entis non esse idem formaliter cum ente, hoc est differre secundum rationem. Quarto vides: quomodo, &c.

A R-

(1) Postquam præmisit quod *inquantum Deus est spiritus, sumus*, ut relatum est supra, & de causa finali explicatum.

(2) Nec tantum dicit ipse, sed ut vulgo receptum insinuat, & pulchre ac præclare jam ab aliis pronuntiatum refert (καλῶς). In signum cuius notat quod *omnis electio est & omnis vis bonum appetit*: Et hoc ipsum deinceps urget in sequentibus capitibus; ac rursus lib. I. Magnorum Moralium cap. 1. Quin hoc idem est quod ex Dionysio de divinis nominibus cap. 4. addi potest, ubi & bonum sic definit, vel defini ait, ut §. 4. videre

est; idemque §. 10. diffusius explicat per exempla superiorum erga inferiora, inferiorum erga superiora, & æqualium erga æqualia. quæ suo modo invicem communicant ex appetitu boni & amore; ut vel alia provideant aliis, vel aliis alia se subijciant, vel se mutuo juvent, &c.

(3) Porro ex hypothese tantum Boetius loquitur; supponendo scilicet per aliquam abstractionem quod a supremo bono non deflexerint, ut videre est, ibi.

(4) Id est ultimam perfectionem, ut in response ad 1. patet.

ARTICULUS II. 26

Utrum bonum secundum rationem sit prius quam ens.

I. dist. XVIII. quest. 1. artic. 3. & III. con. cap. XX. & verix. quest. XXI. artic. 2. ad 5.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod bonum secundum rationem sit prius quam ens. Ordo enim nominum est secundum ordinem rerum significatarum per nomina. Sed Dionysius inter alia nomina Dei primo ponit bonum quam ens, ut patet in III. cap. de div. Nom. (in princ. lect. 1.) Ergo (1) bonum secundum rationem est prius quam ens.

2. Præterea. Illud est prius secundum rationem quod ad plura se extendit. Sed bonum ad plura se extendit quam ens: quia, ut dicit Dionysius v. cap. de div. Nom. (parum a princ. lect. 1.) *bonum se extendit ad existentia, & non existentia; ens vero ad existentia tantum.* Ergo bonum est prius secundum rationem quam ens.

3. Præterea. Quod est universalius, est prius secundum rationem. Sed bona videntur universalius esse quam ens: quia bonum habet rationem appetibilis; quibusdam autem appetibile est ipsum non esse: dicitur enim Matth. xxvi. 24. de Juda: *Bonum erat ei, si natus non fuisset &c.* Ergo bonum est prius quam ens secundum rationem.

4. Præterea. Non solum esse est appetibile, sed & vita, & sapientia, & multa huiusmodi: & sic videtur quod esse sit quoddam particulare appetibile, & bonum universale. (2) Bonum ergo simpliciter est prius secundum rationem quam ens.

Sed contra est solutio in Lib. de causis (prop. IV.) quod *prima rerum creaturarum est esse.*

Respondeo dicendum, quod ens secundum rationem est prius quam bonum. Ratio enim significata per nomen est id quod concipit intellectus de re, & significat illud per vocem. Illud ergo est prius secundum rationem quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, inquantum est actu, ut dicitur in IX. Metaphys. (text. xx.) (3) unde ens est proprium objectum intellectus, & sic est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile: ita ergo secundum rationem prius est ens quam bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius (cap. 1. & III. de divin. Nomin. lect. 1.) determinat de divinis nominibus, secundum quod important circa Deum habitudinem causæ: nominamus enim Deum, ut ipse dicit, ex creaturis, sicut causam ex effectibus. (4) Bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causæ finalis, cujus causalitas prima est, quia agens non agit nisi propter finem, & ab agente materia movetur ad formam: unde dicitur, quod finis est causa causarum. Et sic in causalando bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma; & hac ratione inter nomina significantia causalitatem divinam, prius ponitur bonum quam ens. Et iterum quia secundum Platonicos, (5) qui materiam a privatione non distinguunt, dicebant materiam esse non ens, ad plura se extendit participatio boni quam participatio entis: nam materia prima participat bonum, cum appetat ipsum: nihil autem appetit nisi simile sibi: non autem participat ens, cum ponatur non ens. Et ideo dicit Dionysius (cap. sup. cit. in 2. arg.) quod *bonum extenditur ad non existentia.*

Unde patet solutio ad secundum. Vel dicendum, quod bonum extenditur ad exi-

F 2 sten-

(1) Ubi nempe. *divinum nomen boni, entis, vite, sapientia* sic ordinat: Et inferius: *Hec in divina nomina* (inquit) *sermo noster laudare cupit que providentiam enuntians: Neque enim ipsam divinitatis bonitatem, essentiam, vitam, sapientiam, que in abstracto posita est, se pollicetur expressurum sed eam qua est & bonitatis & entitatis & vite ac vitam sapientia causa &c.*

(2) Supple ad planiorem constructionem, & *bonum sit aliquod appetibile universale*: Quod autem ut ex lib. de causis mox additur, habetur inter opera Philosophi juxta vetustissimas Editiones post 12. libros Metaph. licet illius opus non sit, jam notatum supra.

(3) Colligitur ex text. 20. sive cap. 11. sub finem. ubi ea qua sunt in potentia inveniri dicuntur quando in actum redacta sunt, quia intellectio actus est, &c.

(4) Nempe cap. 1. de divinis nominibus expressit, ut §. 2. videre est: Quod & cap. 5. insinuat, ut supra patet.

(5) Tale aliquid in 1. Physicorum text. 67. ac deinceps, ut & postea text. 71. & sequentibus, ac iterum text. 79. seu cap. 7. & 8. & 9. sine ulla expressa mentione Platoniorum insinuat ab aliquibus dictum esse; quod velut male dictum rejicit, quia *movens dumtaxat per accidens dicitur materia, sed privato per se.*

rentia, & non existentia, non secundum prædicationem, sed secundum causalitatem; ut per non existentia intelligamus non ea simpliciter quæ penitus non sunt, sed ea quæ sunt in potentia, & non in actu: quia bonum habet rationem finis, in quo non solum quiescunt quæ sunt in actu, sed ad ipsum etiam ea moventur, quæ in actu non sunt, sed in potentia tantum. Ens autem non importat habitudinem causæ nisi formalis tantum, vel inhærentis, vel exemplaris: (1) cujus causalitas non se extendit nisi ad ea quæ sunt in actu.

Ad tertium dicendum, quod non esse secundum se non est appetibile, sed per accidens, in quantum scilicet ablatio alicujus mali est appetibilis, quod malum quidem auferitur per non esse: ablatio vero mali non est appetibilis, nisi in quantum per malum privatur quoddam esse. Illud igitur quod per se est appetibile, est esse; non esse vero per accidens tantum, in quantum scilicet quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet privari; & sic etiam per accidens non esse dicitur bonum.

Ad quartum dicendum, quod vita, & sapientia, & alia hujusmodi sic appetuntur, ut sunt in actu: unde in omnibus appetitur quoddam esse; & sic nihil est appetibile nisi ens, & per consequens nihil est bonum nisi ens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, jure philosophum dixisse nono Metaph. capit. 20. quod *primum cadens in intellectu est ens*: sive (quod in idem redit) quod unumquodque est cognoscibile in quantum est actu. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc ejus dictum in vero sensu declares, declaratumque defendas. *Tertio* vides: &c.

(1) Juxta duplicem illam acceptionem causæ formalis quam superius notavimus ad quæst. 3. art. 8. Quod autem eam primo sensu vocat hic *inhærentem*, vel impropria loquutio est pro communiter *inexistentem*, cum proprie substantialis forma non inhæreat; vel sic loquitur juxta materiam subjectam, quia de quodam entitate accidentaliter agit.

(2) Ut ex Dionysio & Philosopho notatum est.

Unum omne ens sit bonum.

I. cons. cap. xxxvii. xxxix. & xl. & Lib. III. cap. xx. & verit. quæst. xxi. artic. 2. & 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non omne ens sit bonum. Bonum enim addit supra ens, ut ex dictis patet (art. 1. hujus quæst.) Ea vero quæ addunt aliquid supra ens, contrahunt ipsum, sicut substantia, quantitas, qualitas, & alia hujusmodi. Ergo bonum contrahit ens: non igitur omne ens est bonum.

2. Præterea. Nullum malum est bonum. Isa. v. 20. *Va qui dicitis malum bonum, & bonum malum.* Sed aliquid ens dicitur malum. Ergo non omne ens est bonum.

3. Præterea. Bonum habet rationem appetibilis. (2) Sed materia prima non habet rationem appetibilis, sed appetentis tantum. Ergo materia prima non habet rationem boni: non igitur omne ens est bonum.

4. Præterea. Philosophus dicit in III. Metaphys. (text. 111.) quod *in mathematicis non est bonum.* (3) Sed mathematica sunt quædam entia, alioquin de eis non esset scientia. Ergo non omne ens est bonum.

Sed contra. Omne ens quod non est Deus, est Dei creatura. Sed omnis creatura Dei est bona, ut dicitur I. ad Timoth. iv. (4) cap. Deus vero est maxime bonus. Ergo omne ens est bonum.

Respondeo dicendum, quod omne ens, in quantum est ens, est bonum.

Omne enim ens in quantum est ens, est in actu, & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædam est: perfectum vero habet rationem appetibilis, & boni, ut ex dictis patet (art. 1. hujus quæst.) unde sequitur, omne ens, in quantum hujusmodi, bonum esse.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia, quantitas, & qualitas, & ea quæ sub

(3) Ex cap. 2. text. 3. colligitur; non ut Exemplaria quædam habent, 4. Metaph. tex. 4.

(4) Contra jam tum nascentes hæreticos, qui quorundam ciborum abstinentiam non ex religione, ut Christiani, sed ex prava opinione inducebant, ut & Encratitæ ac Manichæi, de quibus in 2. 2. suo loco, cum de abstinentia ex professione agetur.

sub eis continentur, contrahunt ens applicando ens ad aliquam quidditatem, seu naturam: sic autem bonum non addit aliquid super ens, sed rationem tantum appetibilis, & perfectionis, quod convenit ipsi esse (1) in quacumque natura sit: unde bonum non contrahit ens.

Ad secundum dicendum, quod nullum ens dicitur malum in quantum est ens, sed in quantum caret, quodam esse; sicut homo dicitur malus, in quantum caret esse virtutis; & oculus dicitur malus, in quantum caret acumine visus.

Ad tertium dicendum, quod materia prima, sicut non est ens nisi in potentia, ita nec bonum nisi in potentia. Licet secundum Platonicos dici possit, quod materia prima est non ens propter privationem adjunctam; (2) sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem, vel aptitudinem ad bonum: & ideo non convenit sibi quod sit appetibile, sed quod appetat.

Ad quartum dicendum, quod mathematica non subsistunt separata secundum esse: quia si subsisterent, esset in eis bonum, scilicet ipsum esse ipsorum: sunt autem mathematica separata secundum rationem tantum, prout (*) abstrahunt a motu, & a materia; & sic abstrahunt a ratione finis, (3) qui habet rationem moventis. Non est autem inconviens quod in aliquo ente secundum rationem non sit bonum, vel ratio boni, cum ratio entis sit prior quam ratio boni, sicut supra dictum est (art. præc.)

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Hoc est. Omne ens creatum est bonum. De creatore vero dixit ipsemet Moyse. Exod. 33. *ostendam tibi omne bonum.* Nihil autem reperitur in rerum natura, nisi creator, & creatura. *Secundo* habes: quo-

modo per rationem hanc, & huiusmodi scripturas contra infantes tuearis. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 28

Utrum bonum habeat rationem causæ finalis.

II. dist. xxxviii. *quest. III. & I. cont. cap. xl. fin. & Lib. III. cap. xvi. xvii. & xix. & ver. quest. xxi. art. I. cor. & ad I.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod bonum non habeat rationem causæ finalis, sed magis aliarum. Ut enim dicit Dionysius iv. de divin. Nom. (par. 1. ante med. & par. iv. circa princip.) *bonum laudatur ut pulchrum.* Sed pulchrum importat rationem causæ formalis. Ergo bonum habet rationem causæ formalis.

2. Præterea. Bonum est diffusivum sui esse, ut ex verbis Dionysii accipitur (cap. iv. circa princ. de divin. Nomin.) quibus dicit, (4) quod bonum est ex quo omnia subsistunt, & sunt. Sed esse diffusivum importat rationem causæ efficientis. Ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

3. Præterea. Dicit Augustinus in I. de doctrina christiana (cap. xxxi. in fin.) quod *quia Deus bonus est, nos sumus.* Sed ex Deo sumus sicut ex causa efficiente. Ergo bonum importat rationem causæ efficientis.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Physic. (text. xxxi.) quod *illud cuius causa (*) (5) est, est sicut finis, & bonum alicuius.* Bonum ergo habet rationem causæ finalis.

Respondeo dicendum, quod cum bonum sit quod omnia appetunt; (6) hoc autem habeat rationem finis; manifestum est quod bonum rationem finis importat; sed tamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, & rationem causæ formalis. Videmus enim, quod id quod est primum in causando, (7) ultimum est in causato: ignis enim (***) prius calefacit quam formam ignis indu-

(1) Vel ipsi ensi seu ensitati, accipiendo illud esse materialit & substantivo sensu, ne quem ambiguitas fallat: Est enim sensus quod ipsum esse in quacumque natura reperitur, est perfectio quædam, ac proinde appetibilis rationem habet.

(2) A qua illam non distinguebant, ut supponitur supra.

(*) *Al.* abstrahuntur

(3) Quamvis in illis quoque ratio boni consideratur lib. 13. Metaph. cap. 3. Nec id ex suo sensu (sed ex Aristippo Sophista prius negabat Philosophus,

(4) Nec tantum ex his verbis cap. 4. tum. §. 4. tum. §. 10. sed §. ab initio ipso capituli, ubi ait Deum hoc ipse quod est bonum, bonitatem in universa diffundere.

(*) *Supple* aliquid.

(5) *Supple* ad pleniorum sensum, cuius causa, edtera sunt vel appetuntur, &c.

(6) Ex Philosopho supra, & ex Dionysio.

(7) Sive quod est principium primum causandi, &c.

(**) *Al.* primo.

inducat; cum tamen calor in igne consequatur formam substantialem. In causando autem primo invenitur bonum, & finis, (1) qui movet efficientem: secundo actio efficiens movens ad formam: tertio advenit forma. Unde e converso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma, per quam est ens: secundo consideratur in ea virtus effectiva, secundum quod est perfectum in esse, quia unumquodque tunc perfectum est quando potest sibi simile facere, ut dicit Philosophus in IV. Meteororum (& II. de Anima tex. xxxiv.) (2) tertio consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.

Ad primum ergo dicendum, quod pulchrum, & bonum in subiecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam; & propter hoc bonum laudatur ut pulchrum: sed ratione differunt: nam bonum proprie respicit appetitum: est enim bonum, quod omnia appetunt; & ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur, quæ visa placent: (3) unde pulchrum in debita proportionem consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus, nam & sensus ratio quædam est; & omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem; similitudo autem respicit formam: pulchrum proprie pertinet ad rationem causæ formalis.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur diffusivum sui esse eo modo quo finis dicitur movere (4).

Ad tertium dicendum, quod quilibet habens voluntatem dicitur bonus, in quantum habet bonam voluntatem, quia per voluntatem utimur omnibus quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, quia habet bonum intellectum; sed quia habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem

ut objectum proprium; & sic quod dicitur, *Quia Deus est bonus, nos sumus*, refertur ad causam finalem. (5)

APPENDIX.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dixisse Philosophum in 2. Phys. textu 31. quod illud, *cujus causa, est sicut finis, & bonum aliorum*. Illud enim, *cujus causa fit aliquid, est bonum*: quoniam nemo intendens ad malum operatur. Est ergo, ac si dixisset; *bonum habet rationem causæ finalis*. Secundo vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 29

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

1. 2. *quest. lxxxv. artic. 4. cor. & ver. quest. XXI. artic. 6.*

AD quantum sic proceditur. Videtur quod ratio boni non consistat in modo, specie, & ordine. Bonum enim, & ens ratione differunt, ut supra dictum est (ar. 1. hujus quest.) Sed modus, species, & ordo pertinere ad rationem entis videntur: quia, sicut dicitur Sap. xi. 21. *omnia in numero (6), pondere, & mensura disposuisti*: ad quæ tria reducuntur species, modus, & ordo: quia, ut dicit Augustinus IV. super Gen. ad litteram (cap. 111. in med.) *mensura omni rei modum præfigit, & numerus omni rei speciem præbet, & pondus omnem rem ad quietem, & stabilitatem trahit*. Ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

2. Præterea. Ipse modus, species, & ordo bona quædam sunt. Si ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine, oportet etiam quod modus habeat modum, speciem, & ordinem, & similiter species, & or-

(1) Hinc prima causa lib. 2. Physicorum text. 27. appellatur; & text. 71. magis causa.

(2) Colligitur æquivalenter ex cap. 3. ubi dicitur perfecta esse maturatio seu concoctio quando semina quæ in ambitu fructus insunt, possunt facere alterum tale; sed expressius lib. 2. de anima text. 34.

(3) Utrumque tamen græce καλός quia scilicet amatores veluti ad se vocat (καλῶ) sive allicit, ut ex Dionysio colligitur.

(4) Intentionaliter, mentaliter, & objective per bonitatem apprehensam quasi alliciendo, licet apprehensio sit conditio sine qua non.

(5) Quia bonitas ejus motivum fuit nos creandi.

(6) Vel in mensura & numero & pondere, ut ordinatim ponit Editio Vulgata vers. 21. & eadem serie græcus textus: Hinc & ordinem illum Augustinus in appendice quæ subjungitur, sequutus est; indeque tria illa quæ velut supradictis respondentia hic ponuntur, sic ordinari debent *modus, species, ordo*; sicut paulo post, cum dicitur quod malum sit *privatio modi, speciei, ordinis*; ut probatur 1. 2. qu. 85. art. 4. ex professo: Sed hæc variatio ad veritatem ipsam parum refert, cum & Ambrosius mononat sicut & ipse S. Thomas.

& ordo : ergo procederetur in infinitum .

3. Præterea . Malum est privatio modi , speciei , & ordinis . Sed malum non tollit totaliter bonum . Ergo ratio boni non consistit in modo , specie , & ordine .

4. Præterea . Illud in quo consistit ratio boni , non potest dici malum . Sed dicitur malus modus , mala species , malus ordo . Ergo ratio boni non consistit in modo , specie , & ordine .

5. Præterea . Modus , species , & ordo ex pondere , numero , & mensura causantur , ut ex auctoritate Augustini inducta (in arg. primo) patet . Non autem omnia bona habent pondus , numerum , & mensuram : dicit enim Ambrosius Lib. I. Hexameron (cap. ix. post med.) quod *lucis natura est ut non in numero , non in pondere , non in mensura creata sit* . Non ergo ratio boni consistit in modo , specie , & ordine .

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. de natura boni (cap. iiii. in med.) *Hæc tria modus , species , & ordo , tamquam generalia bona , sunt in rebus a Deo factis : & ita hæc tria ubi magna sunt (1) , magna bona sunt ; ubi parva , parva bona sunt , ubi nulla , nullum bonum est : quod non esset , nisi ratio boni in eis consisteret* . Ergo ratio boni consistit in modo , specie , & ordine .

Respondeo dicendum , quod unumquodque dicitur bonum , in quantum est perfectum : sic enim est appetibile , ut supra ostensum est (art. 1. & 3. hujus quæst.) perfectum autem dicitur cui nihil deest (2) secundum modum suæ perfectionis . Cum autem unumquodque sit id quod est per suam formam ; forma autem præsupponit quædam , & quædam ad ipsam ex necessitate consequuntur , ad hoc quod aliquid sit perfectum , & bonum , necesse est quod formam habeat , & ea quæ (*) præxiguntur , & ea quæ consequuntur ad ipsam . Præxigitur autem ad formam determinatio , sive commensuratio principiorum seu materialium , seu efficientium ipsam : & hoc significatur per modum :

unde dicitur , quod mensura modum præfigit . Ipsa autem forma significatur per speciem , quia per formam unumquodque in specie constituitur : & propter hoc dicitur , quod numerus speciem præbet , quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri , secundum Philosophum in VIII. Met. (text. x.) Sicut enim unitas addita , vel subtracta variat speciem numeri ; ita in definitionibus differentia apposita , vel subtracta . Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem , aut ad actionem , aut ad aliquid hujusmodi : quia unumquodque , in quantum est actu , agit , & tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam : & hoc pertinet ad pondus , & ordinem : unde ratio boni , secundum quod consistit in perfectione , consistit in modo , specie , & ordine .

Ad primum ergo dicendum , quod ista tria non consequuntur ens , nisi in quantum est perfectum ; & secundum hoc est bonum .

Ad secundum dicendum , quod modus , species , & ordo eo modo dicuntur bona , sicut & entia , non quia ipsa sint quasi substantia , sed quia eis (3) alia sunt & entia , & bona : unde non oportet quod ipsa habeant aliqua alia quibus sint bona : non enim sic dicuntur bona , quasi formaliter aliis sint bona , sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona ; sicut albedo non dicitur ens , quasi ipsa aliquo sit ; sed quia ipsa aliquid est secundum quid , scilicet album .

Ad tertium dicendum , quod quodlibet esse est secundum formam aliquam : unde secundum quodlibet esse rei , consequuntur ipsam modus , species , & ordo ; sicut homo habet speciem , modum , & ordinem , in quantum est homo ; & similiter , in quantum est albus , habet similiter modum , speciem , & ordinem ; & in quantum est virtuosus , & in quantum est sciens , & secundum omnia quæ de ipso dicuntur . Malum autem privat quodam esse , sicut cæcitas privat esse visus : unde non tollit omnem modum , speciem , & ordinem , sed solum modum , speciem , & ordinem ,

quæ

(1) Sive planius transponendo *ubi hæc tria magna sunt , magna bona sunt* : Non enim sensus esse debet quod *hæc magna bona sint* , sed quod res omnes in quibus tria illa inveniuntur , *magna bona sint* , &c.

(2) Ex Philosopho lib. 5. Metaphys. text. 21. sive cap. 16. quod inscribitur *de perfecto* , ubi paulo aliis verbis dicit perfectum illud esse cui secundum speciem suæ virtutis (*κατὰ τὸ εἶδος τῆς εἰρησίας ἀπεριτῆς*) nulla pars deest magnitudinis naturalis . Et hoc ad prava quoque transferri posse addit , sive physica , sive moralia , quæ dicuntur perfecta secundum quid & in

genere suo , quando ultimum pravitatis terminum attigerunt ; ut *perfectus fur* vel *perfectus calumniator* vel *perfecte corruptus* , &c.

(*) Ita cod. Aican. Al. præxistunt .

(3) Causali ablativo ; Id est , *quia sunt id quo alia sunt bona* : Ut & sic sequentia exponi debent : *Nihil habens aliud quo sint bona* : Et mox iterum : *Non quasi formaliter alia sint id quo ipsa sunt bona , sed quia ipsa sunt id quo alia sunt bona , sicut albedo est id quo aliquid est album* .

quæ consequuntur esse visus.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Libro de natura boni (cap. xxiii.) (1) omnis modus, in quantum modus, bonus est; & sic potest dici de specie, & ordine: sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo aut ideo dicuntur, quia minora sunt quam esse debuerunt; aut quia non his rebus accomodantur quibus accomodanda sunt; vel ideo dicuntur mala, quia sunt aliena, & incongrua.

Ad quintum dicendum, quod natura lucis dicitur esse sine numero, & pondere, & mensura, non simpliciter, sed per comparationem ad corporalia, quia (2) virtus lucis ad omnia corporalia se extendit, in quantum est qualitas activa primi corporis alterantis, scilicet cæli.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Sap. II. *omnia in numero, pondere, & mensura constituisti Domine.* Cui si junxeris illud I. Tim. 4. *omnis creatura Dei bona est, videbis, quod ibi sapiens dixisse voluit, quod ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.* Nam per illa tria significantur modus, species, & ordo, ut habetur *ex corpore, & ex Augu. in lib. de natura boni, c. 23. Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VI. 30

Utrum convenienter dividatur bonum per honestum, utile, & delectabile.

Quest. xcix. art. 5. cor. & 2. quest. xlv. art. 3. & I. Eth. lect. v. & II. dist. XXI. quest. 1, art. 2. cor.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non convenienter dividatur bonum per

honestum, utile, & delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philosophus in I. Ethic. (cap. vi. tex. 3.) dividitur per decem prædicamenta; honestum autem, utile, & delectabile inveniri possunt in uno prædicamento. Ergo non convenienter per hæc dividitur bonum.

2. Præterea. Omnis divisio fit per opposita (3). Sed hæc tria non videntur esse opposita: nam honesta sunt etiam delectabilia; nullumque inhonestum est utile; quod tamen oportet, si divisio fieret per opposita, ut opponerentur honestum, & utile, ut etiam dicit Tullius in Lib. de officiis (Lib. II. in cap. cujus tit. est: *Utilitatem hic accipi non eam quam vulgus &c.*) (4) Ergo prædicta divisio non est conveniens.

3. Præterea. Ubi unum propter alterum, ibi unum tantum est. Sed utile non est bonum, nisi propter delectabile, vel honestum. Ergo non debet utile dividi contra delectabile, & honestum.

Sed contra est quod Ambrosius Lib. I. de offic. (cap. ix.) utitur ista divisione (5) boni.

Respondeo dicendum, quod hæc divisio proprie videtur esse boni humani. Si tamen altius, & communius rationem boni consideremus, invenitur hæc divisio proprie competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, in quantum est appetibile, & terminus motus appetitus: cujus quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, simpliciter quidem ad ultimum, secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum, quod terminat motum: & dicitur aliquid terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem quod est ultimus terminus motus, potest accipi dupliciter; (6) vel ipsa res, in quam tenditur, utpote locus, vel forma; vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus id quod

(1) Non cap. 3. & 4. unde tantum elici prius indicabatur ad marginem (qua Deus bone, & cæcitas vel segnitia!) sed cap. 23. ubi expressissime id habetur.

(2) Vel quia omnis ejus in aspectu gratia ex Ambrosio ibi versus finem.

(3) Sive fieri debet ut bona sit.

(4) Ex §. sive num. 9. colligi potest, ut & ex libro 1. §. etiam sive num. 9.

(5) Paulo aliter tamen ibi cap. 9. *Officia* (inquit) *ab honesto & utili duci existimamus, & de iis duobus eligere quid præstet:* Ac deinde mox: *Primum igitur in tres partes officium dividitur; honestum &*

utile, & quæ præstantius: Tum inferius nihil honestum vel utile subjungit esse, nisi quod profert ad gratiam æternæ viæ, non ad delectationem præsentis, &c.

(6) Id est, vel materialiter & tamquam terminus qui; vel formaliter & tamquam terminus quo: Locus enim vel forma respective in motu alterationis vel in motu locali est terminus qui, nempe id quod attingitur per hunc motum: Quies autem in loco vel in forma, sive assequutio ipsa est terminus quo; per quem locus vel forma in alterutro motu attinguntur.

quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium, per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res, in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est delectabile.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, in quantum est idem subiecto cum ente, dividitur per decem prædicamenta; sed secundum propriam rationem competit sibi ista divisio.

Ad secundum dicendum, quod hæc divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes; dicuntur tamen illa proprie delectabilia quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint & noxia, & inhonesta. Utilia vero dicuntur quæ non habent in se unde desiderantur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ (1). Honesta vero dicuntur quæ in se ipsas habent unde desiderantur.

Ad tertium dicendum, quod bonum non dividitur in ista tria, sicut univocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius, & posterius: per prius enim prædicatur de honesto, & secundario de delectabili, tertio de utili.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Phil. merito hanc boni sectionem innuisse in præmio Met. quando dixit. *Bonum est, quod cuius gratia una causarum est, & clarius 3. Met. tex. 3. & 2. Phyl. tex. 31. dicendo; Bonum est, per quod disponitur causa finalis.* Bonum enim est desiderabile, & causa finalis est desiderabilis. *Secundo* habes: quomodo per rationem (ut sit hic in corpore) dictum illud in sensu talis sectionis explices, explicatumque tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.
Sum. S. Tb. T. I.

QUESTIO SEXTA.

De bonitate Dei,

In quatuor articulos divisa.

DEinde queritur de bonitate Dei: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum esse bonum conveniat Deo. Secundo, utrum Deus sit summum bonum.

Tertio, utrum ipse solus sit bonus per suam essentiam.

Quarto, utrum omnia sint bona bonitate divina.

ARTICULUS I. 31

Utrum esse bonum Deo conveniat.

L. cont. cap. XXXVII. Et ver. quest. XXI. artic. 1. ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod esse bonum non conveniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine. Hæc autem non videntur Deo convenire, cum Deus immensus sit, & ad aliquid non ordinetur. Ergo esse bonum non convenit Deo.

2. Præterea. Bonum est quod omnia appetunt (2). Sed Deum non omnia appetunt, quia non omnia cognoscunt ipsum; nihil autem appetitur nisi notum. Ergo esse bonum non convenit Deo.

Sed contra est quod dicitur Thren. III. 25. *Bonus est Dominus sperantibus in eum* (3), anime querenti illum.

Respondeo dicendum, quod bonum esse præcipue Deo convenit (4). Bonum enim aliquid est, secundum quod est appetibile: unumquodque autem appetit suam perfectionem; perfectio autem, & forma effectus est quædam similitudo agentis, cum omne agens
G agat

(1) Quæ propter sanitatem dumtaxat, non propter se sumitur: Cur ad hunc finem porro amarum esse illam oporteat, explicat Philosophus in libro Problematum sect. 1. quæst. 43. quia contrariarum cibum debet, ut superfluitatem ejus expellat: Hinc & pæne medicinæ sunt quæ per illas exercitatis fructum peccatissimum reddunt, ad Hebr. 12. vers. 11.
(2) Ut jam non semel supra ex Eth. 1. & de divinis nominibus cap. 4. notatum est.

(3) Sive sustinensibus, id est expectantibus eum (σπουδάζουσιν) et vers. 25. apud 70. videre est.
(4) Quia nimirum solus vere bonus est. quasi universorum bonorum radix & fons, ut Chrysof. homil. 64 in Matth. interpretatur illud ex cap. 19. vers. 17. *Unus est bonus Deus: Ubi præmittit quod non per hoc homines concluduntur a bonitate, sed in comparatione Dei non esse boni declarantur.*

agat sibi simile: unde ipsum agens est appetibile, & habet rationem boni. Hoc autem est quod de ipso appetitur ut ejus similitudo participetur. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva omnium, manifestum est quod sibi competit ratio boni, & appetibilis: unde Dionysius in Lib. de div. Nom. (cap. iv. lect. 1.) attribuit bonum Deo sicut primæ causæ efficienti, dicens, quod *bonus dicitur Deus sicut ex quo omnia subsistunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod habere modum, speciem, & ordinem pertinet ad rationem boni (*) creati; sed bonum in Deo est sicut in causa: unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, & ordinem: unde ista tria sunt in Deo sicut in causa.

Ad secundum dicendum, quod omnia, appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum, in quantum perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines divini esse, ut ex dictis patet (quæst. iv. art. 3.) Et sic eorum quæ Deum appetunt quædam cognoscunt ipsum secundum seipsum (1), quod est proprium creaturæ rationalis; quædam vero cognoscunt aliquas participationes suæ bonitatis, quod etiam extenditur ad cognitionem sensibilem; quædam vero appetitum naturalem habent absque cognitione, utpote inclinata ad suos fines ab alio superiori cognoscente.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a ps. 105. *Constitemini domino, quoniam bonus*, & a mille scripturarum locis. *Secundo* vides; quomodo &c.

(*) *Al. causati.*

(1) Non ut Beati quoad *ic est* per essentiam, sed quoad *an est*: vel sicut *f. illum* attingere dicitur secundum se.

(2) Ut & supra æquivalenter ex Matth. 19. *Unus est bonus, Deus*: Marci autem 10. Verl. 18. *Nemo bo-*

Utrum Deus sit summum bonum.

II. dist. 1. quæst. 11. art. 2. ad 4. & I. con. cap. xli. lxxiv. xcvi. & ci. fi. & Lib. III. cap. xvii. & po. quæst. vii. art. 1. in corp. & mal. quæst. 111. art. 1. corp.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit summum bonum. Summum enim bonum addit aliquid supra bonum; alioquin omni bono conveniret. Sed omne quod se habet ex additione ad aliquid, est compositum. Ergo summum bonum est compositum. Sed Deus est summe simplex, ut supra ostensum est (quæst. 111. art. 7.) Ergo Deus non est summum bonum.

2. Præterea. *Bonum est quod omnia appetunt*, ut dicit Philosophus (in princ. I. Lib. Ethic.). Sed nihil aliud est, quod omnia appetunt, nisi solus Deus, qui est finis omnium. Ergo nihil est aliud bonum, nisi Deus. Quod etiam videtur per id quod dicitur Luc. xviii. 19. *Nemo bonus nisi solus Deus* (2). Sed summum dicitur in comparatione aliorum, sicut summum calidum in comparatione ad alia calida dicitur. Ergo Deus non potest dici summum bonum.

3. Præterea. Summum comparationem importat. Sed quæ non sunt unius generis, non sunt comparabilia; sicut dulcedo inconvenienter dicitur major, vel minor quam linea. Cum igitur Deus non sit in eodem genere cum aliis bonis, ut ex superioribus patet (quæst. 111. art. 5. & quæst. iv. art. 3. ad 3.) videtur quod Deus non possit dici summum bonum respectu eorum.

Sed contra est quod dicit Augustinus I. de Trin. (cap. 11. circa princ.) quod *Trinitas divinarum personarum est summum bonum* (3), *quod purgatissimis mentibus cernitur.*

Respondeo dicendum, quod Deus est summum bonum simpliciter, & non solum in aliquo genere, vel ordine rerum. Sic enim bonum Deo attribuitur, ut dictum est (art. præc.) in quantum omnes perfectiones desideratæ effluunt ab eo sicut a prima causa: non autem effluunt ab eo sicut ab agente uni-

nus nisi unus Deus; ubi eadem p. hrisis græce quæ apud Lucam verl. 19. *εἰ μὴ αὐτός, ὁ Θεός.*

(3) Paulo aliter & plenius, cum ait suscipere se reddendam rationem quod *Trinitas sit unus Deus & solus & verus, ut seipsa experiantur (increduli) esse illud summum bonum quod, &c.*

univoco, ut ex superioribus patet (quæst. 17. art. 3.) sed (1) sicut ab agente quod non convenit cum suis effectibus neque in ratione speciei, nec in ratione generis. Similitudo autem effectus in causa quidem univoca invenitur uniformiter; in causa autem æquivoca invenitur excellentius, sicut calor excellentiori modo est in Sole quam in igne. Sic ergo oportet quod cum bonum sit in Deo sicut in prima causa omnium non univoca, quod sit in eo excellentissimo modo, & propter hoc dicitur summum bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod summum bonum addit supra bonum non rem aliquam absolutam, sed relationem tantum: relatio autem, quæ aliquid de Deo dicitur relative ad creaturas, non est realiter in Deo, sed in creaturis, in Deo vero secundum rationem; sicut scibile relative dicitur ad scientiam, non quia ad ipsam referatur, sed quia scientia refertur ad ipsum (2). Et sic non oportet, quod in summo bono sit aliqua compositio, sed solum quod alia deficiant ab ipso.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Bonum est quod omnia appetunt, non sic intelligitur, quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur; sed quia quidquid appetitur, rationem boni habet. Quod autem dicitur, *Nemo bonus nisi solus Deus*, intelligitur de bono per essentiam (3), ut post dicitur (art. seq.)

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ non sunt in eodem genere, si quidem sint in diversis generibus contenta, nullo modo comparabilia sunt: Deus autem negatur esse in eodem genere cum aliis bonis: non quod ipse sit in quodam alio genere, sed quia ipse est extra genus, & principium omnis generis (quæst. 111. art. 5.) & sic comparatur ad alia per excessum, & huiusmodi comparisonem importat summum bonum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum psal. 144.

Magnus dominus, & magnitudinis ejus non est finis. Ac si diceret. Deus est bonitatis immensæ, seu Deus est summum bonum. Nam Deus non est mole magnus q. 3. art. 1. in his autem, quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse, *secundum August. 6. de Trinit. c. 8. circa med. Secundo vides: quomodo, &c.*

ARTICULUS III. 33

Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

I. con. cap. XXXIX. & XI. & opusc. 11. cap. CIX. CX. & CXII. & ver. quæst. XXI. art. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod esse bonum per essentiam, non sit proprium Dei. Sicut enim unum convertitur cum ente, ita & bonum, ut supra habitum est (quæst. v. art. 1.) Sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per Philosophum in IV. Metaph. (text. 3.) Ergo omne ens est bonum per suam essentiam.

2. Præterea. Si bonum est quod omnia appetunt, cum ipsum esse sit desideratum ab omnibus (4), ipsum esse cujuslibet rei est ejus bonum. Sed quælibet res est ens per suam essentiam. Ergo quælibet res est bona per suam essentiam.

3. Præterea. Omnis res per suam bonitatem est bona. Si igitur aliqua res est, quæ non sit bona per suam essentiam, oportebit quod ejus bonitas non sit sua essentia. Illa ergo bonitas, cum sit quoddam, oportet quod sit bona; & si quidem alia bonitate, iterum de illa bonitate quæretur: aut ergo erit procedere in infinitum; aut venire ad aliquam bonitatem, quæ non erit bona per aliam bonitatem. Eadem ergo ratione standum est in primo. Res igitur quælibet est bona per suam essentiam.

Sed contra est quod dicit Bætius in Lib. de hebdom. (cujus tit. est *An omne quod est, bonum sit*, a medio præcipue ad finem usque)

G 2 (1) quod

(1) Ubi dicuntur ei assimilari secundum quamdam analogiam tantum, sive in quantum sunt entia: Unde hic æquivocum pro analogo subintelligi debet; seu æquivocum secundum quid non simpliciter.

(2) Ex lib. 5. Metaph. cap. 15. quod inscribitur de ad aliquid versus finem, vel text. 20. in exposit. S. Thomæ.

(3) Sive, ut S. Ambrosius explicat, quia Deus

est in universitate bonus (id est omnibus modis) homo ex parte (seu secundum quid) nec vere bonus nisi plenus bonitate.

(4) Ut ex cap. 4 de divinis nominibus §. 10. colligitur, ubi omnia pro se singulis bonum appetere dicuntur quia sui proprii esse conservationem appetunt; & §. 23. ubi dæmones ipsi hoc appetere indicantur.

(1) quod *alia omnia a Deo sunt bona per participationem*. Non igitur per essentiam.

Respondeo dicendum, quod solus Deus est bonus per suam essentiam. Unumquodque enim dicitur bonum, secundum quod est perfectum. Perfectio autem alicujus rei triplex est. Prima quidem, secundum quod in suo esse constituitur; secunda vero, prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria; tertia vero perfectio alicujus est per hoc quod aliquid aliud attingit sicut finem; utpote prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem; secunda vero ejus perfectio consistit in caliditate, levitate, & siccitate, & hujusmodi; tertia vero perfectio ejus est, secundum quod in loco suo quiescit. Hæc autem triplex perfectio nulli creato competit secundum suam essentiam, sed soli Deo, cujus solius essentia est suum esse, & cui non adveniunt aliqua accidentia; sed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, sibi conveniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem, & alia hujusmodi, sicut ex dictis patet (quæst. III. art. 6.) (2) Ipse etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem, sed ipse est ultimus finis omnium rerum. Unde manifestum est, quod solus Deus habet omnimodam perfectionem secundum suam essentiam; & ideo ipse solus est bonus per suam essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod unum non importat rationem perfectionis, (*) sed indivisionis tantum, quæ unicuique rei competit secundum suam essentiam. Simplicium autem essentiarum sunt indivisæ & actu, & potentia. Compositorum vero essentiarum sunt indivisæ secundum actum tantum: & ideo oportet quod quælibet res sit una per suam essentiam, non autem bona, ut ostensum est (in cor. art.)

Ad secundum dicendum, quod licet unumquodque sit bonum, in quantum habet esse; tamen essentia rei creatæ non est ipsum esse (3); & ideo non sequitur quod res creata

sit bona per suam essentiam.

Ad tertium dicendum, quod bonitas rei creatæ non est ipsa ejus essentia, sed aliquid superadditum, vel ipsum esse ejus, vel aliqua perfectio superaddita, vel ordo ad finem. Ipsa tamen bonitas sic superaddita dicitur bona, sicut & ens. Hac autem ratione dicitur ens, quia ea est aliquid, non quia ipsa aliquo alio fit: unde hac ratione dicitur bona, quia ea est aliquid bonum, non quia ipsa habeat aliquam aliam bonitatem, qua sit bona.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Matth. 19. Mar. 10. Luc. 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus*: licet in contex. Lucæ dictum fuisset, quod publicanus descenderat justificatus, scilicet per justitiæ participationem a Deo bonus effectus. *Secundo* habes: quomodo per rationem talia loca in sensu catholico intelligas, intellectaque defendas. *Tertio* vides, &c.

A R T I C U L U S IV. 34

Utrum omnia sint bona bonitate divina.

2. 2. quæst. xxvii. art. 3. c. & I. contr. cap. xl. & xl. & ver. quæst. xxi. artic. 4. & opusc. lxxii. cap. vi.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod *omnia sint bona bonitate divina*. Dicit enim Augustinus VIII. de Trinitate (cap. III. circa principium) *Bonum hoc, & bonum illud: tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, si potes: ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni*. Sed unumquodque est bonum suo bono. Ergo unumquodque est bonum ipso bono, quod est Deus.

2. Præterea. Sicut dicit Boetius Lib. de hebdomada (ante medium) *omnia dicuntur bona, in quantum ordinantur ad Deum* (4), & hoc

(1) Concludit ibi, bonum esse in omni eo quod est, sed non nisi productione sui habere ut sit; adeoque participatione dumtaxat bonum esse non substantia; proindeque simile primo bono non esse, quoniam primum bonum eo quod est, bonum est; secundum autem, quoniam ex eo fluxit; cujus ipsum esse bonum est.

(2) Scilicet qu. 3. art. 3. quoad identitatem esse eum essentia; & art. 6. quoad essentialem prædicationem eorum quæ in aliis accidentia sunt; & art. 7. quoad resumptionem eorundem.

(*) *Al.* seu indivisionis.

(3) Hinc Boetius ubi supra; *Ponamus omnia quæ sunt, esse bona: Insuor aliud in eis esse quod bonum sunt, aliud quod sunt: Et mox: Ponatur una eademque substantia bona esse: Tunc aliud est substantia, & aliud bonitas, &c.*

(4) Non sic expresse quidem quoad verba, sed implicite quoad sensum; quando non esse bona dicit nisi prout a bono defluerunt; Atqui hoc ipso quod a bono velut a principio defluerunt, ad bonum quoque velut ad finem ordinantur.

ratione bonitatis divinæ. Ergo omnia sunt bona bonitate divina.

Sed contra est quod omnia sunt bona, in quantum sunt. Sed non dicuntur omnia entia per esse divinum, sed per esse proprium. Ergo non omnia sunt bona bonitate divina, sed bonitate propria.

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet in his quæ relationem important, aliquid ab extrinseco denominari, sicut aliquid denominatur locatum a loco, & mensuratum a mensura. Circa vero ea quæ absolute dicuntur, diversa fuit opinio.

Plato enim posuit omnium rerum species separatas (Lib. I. Metaph. apud Aristotelem tex. vi.) & quod ab eis individua denominantur, quasi species separatas participando (1), ut puta quod Socrates dicitur homo secundum ideam hominis separatam. Et sicut ponebat ideam hominis, & equi separatam, quam vocabat per se hominem, & per se equum; ita ponebat ideam entis, & ideam unius separatam, quam dicebat per se ens, & per se unum; & ejus participatione unumquodque (*) dici ens, vel unum: hoc autem quod est per se ens, & per se unum, ponebat esse summum bonum; & quia bonum convertitur cum ente, sicut & unum, ipsum per se bonum dicebat esse Deum, a quo omnia duntur bona per modum participationis.

Et quamvis hæc opinio irrationabilis videatur quantum ad hoc quod ponebat species rerum naturalium separatas per se subsistentes, ut Aristoteles multipliciter improbat (Lib. III. Met. a. tex. x. usque ad finem Lib.): (2) tamen hoc absolute verum est, quod aliquid est primum, quod per suam essentiam est ens, & bonum, quod dicimus Deum, ut ex superioribus patet (quæst. 11. art. 3.) Huic etiam sententiæ concordat Aristoteles. A primo igitur per suam essentiam ente, & bono unumquodque potest dici bonum, & ens, in quantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote, & efficienter, ut ex superioribus patet (quæst. 1v. art. 3.)

Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exempla-

ri effectivo, & finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsam. Et sic est bonitas una omnium, & etiam multæ bonitates (3).

Et per hoc patet responsio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Arnaldistarum* dicentium, Deum non esse auctorem omnium bonorum. Item *Pseudoapostolorum*, *Justificatoriorum* (Prateolus *tit. Cacangeli*, *Justificatorii*) dicentium, Justitia sola Christi, non una nostra, nos justos, & salvos esse, quidquid sit de nostris operibus, certum esse debere, quod gratis propter Christum peccata remissa sunt. Item dicentium, Justitiam hominis esse nullam apud Deum. Item: Nullam in nobis esse Justitiam. Item: Justitiam nostram Deum nobis imputare, etiam si justus non simus. Contra Arnaldistas enim militat *prima conclusio* cum probatione sua. Contra Pseudoapostolos, & Justificatorios triumphat *secunda*. *Secundo*, habes, quomodo per rationem ostendas, Arnaldistarum illam esse damnatam justissime ab Apostolo 1. Corinth. *Quid habes, quod non accepisti?* Item ab Ecclesia in collecta, *Deus, a quo bona cuncta procedunt*. Item a Papa, qui singulis annis in Bulla Cœnæ Domini Arnaldistas excommunicat, qui & excommunicantur *extra de heret. cap. excommunicamus*. De damnatis autem ab Ecclesia Augustinus universaliter, sub exemplo tamen nonnullorum, in lib. de fide Catholica dicit, *Cum Cælestius, atque Pelagius ab Ephesina synodo sint damnati, quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur auctores?* Similiter habes, quomodo per rationem ostendas, illas Pseudoapostolorum omnes, & Justificatoriorum merito damnari simul a *Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 7. Unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, vere justus sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque secundum suam men-*

(1) Ibi hanc ejus rationem fuisse ait quod sensibilia defluant, solæ autem idææ vel species universales immotæ sint.

(*) *Id.* dicitur.

(2) Ea imprimis ratione quod præter cælum sensibile, aliud quoque dari oporteret, at immobile illud esse absurdum foret; mobile autem esse foret

impossibile, ut videre est lib. 3. Metaph. text. 7. vel cap. 2. ac deinceps.

(3) Nempe sua bonitas in singula; sicut & omnes illi quos calefacit ignis, uno eodemque calore calefiunt efficienter, sed singuli calorem suum quo formaliter denominantur, in se habent.

mensuram. Hæc ibi. Et Can. decimo, tam Arnaldistarum, quam horum positiones damnat sic. *Si quis dixerit, homines sine Christi iustitia, per quam nobis meruit, justificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse, anathema sit*. Hæc ibi. Nec mirandum, si de iustitia loquamur, cum de bonitate sit articulus, quoniam in idem redeunt bonitas, & iustitia. Contra hæresim Justificatoriorum faciunt dicta articulorum num. 437. & in .1. 2. articulorum num. 600. 606. & Addition. articulorum num. 442. 56. & in veritatibus Aureis super legem veterem, *Genes. 17. conclus. 5. & Levit. 11. conclus. 7. & c. 15. concl. 4. & Deuteron. 29. conclus. 5.* Tertio vides, quomodo; &c.

QUESTIO SEPTIMA.

De infinitate Dei,

In quatuor articulos divisa.

POST considerationem divinæ perfectionis, considerandum est de ejus infinitate, & de existentia ejus in rebus: attribuitur enim Deo, quod sit ubique, & in omnibus rebus, inquantum est incircumscribibilis, & infinitus.

Circa primum quærentur quatuor.

- Primo, utrum Deus sit infinitus.
- Secundo, utrum aliquid præter ipsum sit infinitum secundum essentiam.
- Tertio, utrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem.
- Quarto, utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

ARTICULUS I. 35

Utrum Deus sit infinitus.

- I. *dist. xlIII. quest. 11. art. 1. & I. con. cap. xlIII. & pot. quest. 1. art. 2. & opusc. 11. artic. 18. 19. & 20.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit infinitus. Omne enim in-

finitum est imperfectum; quia habet rationem partis, & materiæ, ut dicitur in III. Physic. (text. lxxvi.) Sed Deus est perfectissimus. Ergo non est infinitus.

2. Præterea. Secundum Philosophum in I. Physic. (text. xv.) finitum, & infinitum conveniunt quantitati. Sed in Deo non est quantitas, cum non sit corpus, ut supra ostensum est (quæst. 111. art. 1.) Ergo non competit sibi esse infinitum.

3. Præterea. Quod ita est hic quod non alibi, est finitum (1) secundum locum. Ergo quod ita est hoc quod non est aliud, est finitum secundum substantiam. Sed Deus est hoc, & non est aliud; non enim est lapis, nec lignum. Ergo Deus non est infinitus secundum substantiam.

Sed contra est quod dicit Damascenus (Lib. I. orthod. Fidei cap. 1v.) quod *Deus est infinitus, & æternus (2), & incircumscribibilis.*

Respondeo dicendum, quod omnes antiqui Philosophi attribuunt infinitum primo principio, ut dicitur in III. Physic. (text. xxx.) (3) & hoc rationabiliter, considerantes res effluere a primo principio in infinitum. Sed quia quidam erraverunt circa naturam primi principii, consequens fuit ut errarent circa infinitatem ipsius: quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem, dicentes, aliquod corpus infinitum esse primum principium rerum.

Considerandum est igitur, quod infinitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum: finitur autem quodammodo & materia per formam, & forma per materiam. Materia quidem per formam, inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cum recipit unam, terminatur per illam. Forma vero finitur per materiam, inquantum forma in se considerata communis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate hujus rei. Materia autem perficitur per formam, per quam finitur: & ideo infinitum, secundum quod attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti, est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non

(1) Hinc Damascenus lib. 1. de fide orthod. cap. 4. *Quomodo non est in loco circumscribendum id quod movetur?*

(2) Seu principio carens, ἀσχετος, ubi supra.

(3) Ubi subjungitur quod quicumque alias causas rerum non faciant præter ipsammet infinitum, affirmant illud omnia continere, ut & omnia gubernare; non au-

tem illi qui vel amicitiam, vel intellectum tamquam causas agnoscunt præter ipsum: lidem porro qui non aliud principium quam infinitum agnoverunt, sicut Anaximander & alii Physiologi, divinum quoque ac immortale posuerunt; ut Philosophus ipsum ibi notat.

non perficitur per materiam, sed magis per eam ejus amplitudo contrahitur: unde infinitum, secundum quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti.

Illud autem quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, ut ex superioribus patet (quæst. iv. art. 1.) Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est (quæst. 111. artic. 4.) manifestum est quod ipse Deus sit infinitus (1), & perfectus.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod terminus quantitatis est sicut forma ipsius: cujus signum est, quod figura, quæ consistit in terminatione quantitatis, est quædam forma circa quantitatem. Unde infinitum, quod competit quantitati, est infinitum quod se tenet ex parte materiæ; & tale infinitum non attribuitur Deo, ut dictum est (in corp. artic.)

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, & alia removen- tur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subjecto.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum a Propheta Baruc. 3. *Magnus Dominus, & non habet finem, excelsus, & immensus.* Item a Papa Innoc. III. Extra de summ. Tri. & fi. cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod Deus, &c. est immensus.* Item a regulis fidei catholicæ (Hic liber est August. de fide ad Petrum) c. 9. *firmissime tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum esse immensum virtute, non mole.* Hæc omnia, pluraque hujusmodi in iis, similibusque verbis talem sensum habent, quod scilicet Deus secundum substantiam suam, & essentiam est infinitus. Secundo habes, quomodo per ratio-

nem veram intelligentiam prædicti sensus declares, atque defendas, falsamque oppugnes, ac expugnes. *Tertio vides, quomodo &c.*

A R T I C U L U S II. 36

Utrum aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam.

Quæst. 1. art. 2. ad 4. & quæst. lxxxvi. art. 2. cap. & I. dist. xlIII. quæst. 1. artic. 2. corp. & I. Met.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam. Virtus enim rei proportionatur essentiae ejus. Si enim essentia Dei est infinita, oportet quod ejus virtus sit infinita. Ergo potest producere effectum infinitum, cum quantitas virtutis per effectum cognoscatur.

2. Præterea. Quidquid habet virtutem infinitam, habet essentiam infinitam (2). Sed intellectus creatus habet virtutem infinitam: apprehendit enim universale, quod se potest extendere ad infinita singularia. Ergo omnis substantia intellectualis creata est infinita.

3. Præterea. Materia prima aliud est a Deo, ut supra ostensum est (quæst. 111. art. 2. & 8. ad 3.) (3) Sed materia prima est infinita. Ergo aliquid aliud præter Deum potest esse infinitum.

Sed contra est quod infinitum non potest esse ex principio aliquo, ut dicitur in III: Phys. (text. xxx.) (4) Omne autem quod est præter Deum, est ex Deo sicut ex primo principio. Ergo nihil quod est præter Deum, potest esse infinitum.

Respondeo dicendum, quod aliquid præter Deum potest esse infinitum secundum quid, sed non simpliciter. Si enim loquamur de infinito, secundum quod competit materiæ, manifestum est quod omne existens in actu habet aliquam formam, & sic materia ejus est determinata per formam. Sed quia materia, secundum quod est sub una forma substantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales; quod est finitum simpliciter, potest esse infinitum secundum quid

(1) Huc pertinet quod extra de summa Trinitate & fide Catholica ex Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. ut cap. *Firmiter* videre est, definitur *immensus*: Eo enim dimensione caret (quod est immensum esse) quia infinitus est *ἀδιάμετρος ὅτι ἀπέλιπος*) ait Maximus Martyr.

(2) Colligitur ex lib 1. de cælo & mundo text. 71.

(3) Ubi *diversa non differens* dicitur.

(4) Ubi *& ingenitum & incorruptibile* dicitur; quod est a nullo principio efficiens: illud esse; sicut nec principium durationis habet (ut præmittitur ibi) quia finem habet; quod repugnat.

quid (1); utpote lignum est finitum secundum suam formam, sed tamen est infinitum secundum quid, inquantum est in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito, secundum quod convenit formæ, sic manifestum est quod illa quorum formæ sunt in materia, sunt simpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem sint aliquæ formæ creatæ non receptæ in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de Angelis opinantur (2); erunt quidem infinitæ secundum quid, inquantum hujusmodi formæ non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam. Sed quia forma creata sic subsistens habet esse, & non est suum esse, necesse est quod ipsum ejus esse sit receptum, & contractum ad terminatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc est contra rationem facti, quod essentia rei sit ipsum esse ejus, quia esse subsistens non est esse creatum: unde contra rationem facti est quod sit simpliciter infinitum. Sicut ergo Deus, licet habeat potentiam infinitam, non tamen potest facere aliquid non factum (hoc enim esset contradictoria esse simul;) ita non potest facere aliquid infinitum simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum quod virtus intellectus extendit se quodammodo ad infinita, procedit ex hoc quod intellectus est forma non in materia, sed vel totaliter separata, sicut sunt substantiæ Angelorum (3), vel ad minus potentia intellectiva, quæ non est actus alicujus organi in anima intellectiva corpori conjuncta.

Ad tertium dicendum, quod materia prima non existit in rerum natura per se ipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum: unde magis est aliquid concreatum, quam creatum. Nihilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum quid: quia ejus potentia non se extendit nisi ad formas naturales.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum esse virtualiter ab Innocentio Papa, quod nihil præter Deum potest esse simpliciter infinitum, quando de sum. Trin. & si. Cath. dixit, *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. Deus est unum universorum principium.* Hoc & idem dictum a symbolo fidei ibi. *factorem celi, & terræ, visibilibus omnium, & invisibilibus.* Nam si infinitum non potest esse ex principio aliquo, ut habetur 1. *Physic. rex. 30.* sequitur aperte, quod, dum quis dicit a Deo, tamquam a principio, omnia creata esse per hoc testatur, quod nullum creatura est infinitum simpliciter, seu per essentiam. Secundo habes: quomodo sensum hunc catholicum Conciliorum ipsorum defendas ab his, qui ponerent, vel aliquod non esse a Deo tamquam a principio, juxta intentionem Ecclesiæ, ubi supra de sum. Trin. (id est tamquam a principio effectivo, exemplari, finali,) vel aliquid præter Deum esse infinitum per essentiam. Tertio vides quomodo, &c.

ARTICULUS III 37

Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

Verit. quest. II. artic. 1. & 10. & quol. IX. artic. 1. & quol. XII. artic. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. In scientiis enim mathematicis non invenitur falsum: quia *abstractantium non est mendacium*, ut dicitur in II. *Physic. (text. xviii.)* Sed scientiæ mathematicæ utuntur infinito secundum magnitudinem; dicit enim Geometra in suis demonstrationibus: Sit linea talis infinita (4). Ergo non est impossibile, aliquid esse infinitum secundum magnitudinem.

2. Præterea. Id quod non est contra rationem alicujus, non est impossibile convenire

(1) Hoc nimirum est infinitum Platonis duplex, *magnum & parvum* lib. 3. *Physic. text. 27.*

(2) Ita loquitur forte propter honorem Patrum qui vel Angelos quodammodo materiales astruere videntur; vel dubitare saltem an omnino incorporei dicendi sint. Videtur tamen in cap. *Firmiter* ubi sup. non ut opinabile tantum sed ut certum supponi quod sint spirituales, ut postea dicitur suo loco.

(3) Quæ *separata* appellantur, non quod fuerint aliquando conjunctæ, sicut hoc nomen animabus tribui solet; sed quod nihil omnino commercii cum corpore habeant secundum se.

(4) Id est, supponit eam infinitam, ut inde quasi ex principio præsupposito conclusionem demonstrativam eliciat. Non ex impossibili ergo.

re sibi. Sed esse infinitum non est contra rationem magnitudinis; sed magis finitum, & infinitum videntur esse passiones quantitatis. Ergo non est impossibile aliquam magnitudinem esse infinitam.

3. Præterea. Magnitudo divisibilis est in infinitum: sic enim definitur continuum, quod est in infinitum divisibile; ut patet in III. Physic. (text. 1.) Sed contraria nata sunt fieri circa idem: (1) Cum ergo divisioni opponatur additio, & diminutioni augmentum, videtur quod magnitudo possit crescere in infinitum. Ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

4. Præterea. Motus, & tempus habent quantitatem, & continuitatem a magnitudine, super quam transit motus, ut dicitur in IV. Physic. (2) (text. xcix.) Sed non est contra rationem temporis, & motus, quod sint infinita, cum unumquodque indivisibile signatum in tempore, & motu circulari sit principium, & finis. Ergo nec contra rationem magnitudinis erit quod sit infinita.

Sed contra. Omne corpus superficiem habet. Sed omne corpus superficiem habens est finitum, quia superficies est terminus corporis finiti. Ergo omne corpus est finitum. Et similiter potest dici de superficie, & linea. Nihil est ergo infinitum secundum magnitudinem.

Respondeo dicendum, quod aliud est esse infinitum secundum suam essentiam, & secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis, vel aer, non tamen esset infinitum secundum essentiam, quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquod individuum per materiam. Et ideo habito ex præmissis, quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere, utrum aliquid creatum sit infinitum secundum magnitudinem.

Sciendum est igitur, quod corpus, quod est magnitudo completa (3), dupliciter sumitur; scilicet mathematice, secundum quod

Sum. S. Thom. Tom. I.

consideratur in eo sola quantitas; & naturaliter, secundum quod consideratur in eo materia, & forma.

Et de corpore quidem naturali, quod non possit esse infinitum in actu, manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam. Cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia, inter quæ est quantitas. Unde omne corpus naturale (III. Phys. text. xl.) habet determinatam quantitatem & in majus, & in minus. Unde impossibile est aliquod corpus naturale infinitum esse. Hoc etiam ex motu patet: quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem; corpus autem infinitum non posset habere aliquem motum naturalem: nec rectum, quia nihil movetur naturaliter motu recto, nisi cum est extra suum locum, quod corpori infinito accidere non posset, occuparet enim omnia loca, & sic indifferenter quilibet locus esset locus ejus: & similiter etiam neque secundum motum circumlarem, quia in motu circulari oportet quod una pars corporis (I. de cæl. text. xxxv.) transferatur ad locum in quo fuit alia pars: quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse non posset: quia duæ lineæ protractæ a centro, quanto longius protrahuntur a centro, tanto longius distant ab invicem. Si ergo corpus esset infinitum, in infinitum lineæ distarent ab invicem, & sic una nunquam posset pervenire ad locum alterius.

De corpore etiam mathematico eadem ratio est. Quia si imaginemur corpus mathematicum existens actu, oportet quod imaginemur ipsum sub aliqua forma, quia nihil est actu nisi per suam formam: unde cum forma quanti, in quantum hujusmodi, sit figura, oportebit quod habeat aliquam figuram; & sic erit finitum, est enim figura, quæ termino, vel terminis comprehenditur (4).

H

Ad

(1) Sive specie idem, sive genere, ut in Categoriis cap. de oppositis versus finem explicat Philosophus.

(2) Alias ex textu 99. sive cap. 11. & ex textu 113. ac deinceps hoc est cap. 12. ubi motus dicitur sequi magnitudinem, tempus autem dicitur sequi motum: Unde quanta est magnitudo, tantus est motus qui per illam fit; quantus autem est motus, tantum tempus est quoque quo mensuratur: Licet etiam tempus mensuretur per motum, sed a posteriori, ut ibidem dicitur.

(3) Quia corpus dicitur tale a triplici dimensione qua magnitudo tota constat; utpote habens longitudinem, sicut linea; latitudinem, sicut superficies; profunditatem, ex qua proprie corpus denominatur; nempe tertia quantitatis continet species & ultima. Hinc appellatur corpus de genere quantitatis alia ratione consideratum quam illud corpus quod est in genere substantiæ, locatum supra vivens, vel quod est pars viventis cum anima componens totum, quavis utrumque istud illi tamquam subiectum subdit.

(4) Sive quæ sub aliquo vel aliquibus terminis

con-

Ad primum ergo dicendum, quod Geometer non indiget sumere aliquam lineam esse infinitam actu, sed indiget accipere aliquam lineam finitam actu, a qua possit subtrahi quantum necesse est, & hanc nominat lineam infinitam.

Ad secundum dicendum, quod licet infinitum non sit contra rationem magnitudinis in communi, est tamen contra rationem cujuslibet speciei ejus, scilicet contra rationem magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, sive circularis, vel triangularis, & similibum. Non autem est possibile in genere esse quod in nulla specie est: unde non est possibile esse aliquam magnitudinem infinitam, cum nulla species magnitudinis sit infinita.

Ad tertium dicendum, quod infinitum quod convenit quantitati, ut dictum est (artic. 1. hujus quæst. ad 2.) se tenet ex parte materiæ; per divisionem autem totius acceditur ad materiam, nam partes se habent in ratione materiæ; per additionem autem acceditur (*) ad totum, quod se habet in ratione formæ: & ideo non invenitur infinitum in additione magnitudinis, sed in divisione tantum.

Ad quartum dicendum, quod motus, & tempus non sunt secundum totum in actu, sed successive: unde habent potentiam permixtam actu. Sed magnitudo est tota in actu: & ideo infinitum quod convenit quantitati, & se tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autem totalitati temporis, vel motus: esse enim in potentia convenit materiæ.

A P P E N D I X,

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, philosophum jure in 3. phys. text. 56. dixisse: *Magnitudinem non esse actu infinitam*. Item text. 68. quia *magnitudo non est augmentabilis in infinitum*. Item

sex. 35. quod corpus quodlibet, aut una aut pluribus superficiebus terminatum est. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi loca declares, declarataque tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV. 38

Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

I. dist. XLIII. quæst. 1. artic. 1. ad 5. & II. dist. 1. quæst. 1. artic. 5. ad 17. & veris. quæst. 11. art. 2. ad 5. & quol. 11. art. 2. & quol. v. art. 1. corp. & quol. XII. art. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod possibile sit esse multitudinem infinitam secundum actum. Non enim est impossibile, id quod est in potentia, reduci ad actum. Sed numerus est in infinitum multiplicabilis. Ergo non est impossibile esse multitudinem infinitam in actu.

2. Præterea. Cujuslibet speciei possibile est esse aliquod (1) individuum in actu. Sed species figuræ sunt infinitæ. Ergo possibile est esse infinitas figuras in actu.

3. Præterea. Ea quæ non opponuntur ad invicem, non impediunt se invicem. Sed posita aliqua multitudine rerum, adhuc possunt fieri alia multa, quæ eis non opponuntur. Ergo non est impossibile aliqua iterum simul esse cum eis, & sic in infinitum; ergo possibile est esse infinita in actu.

Sed contra est quod dicitur Sap. XI. 21. *Omnia in pondere, numero, & mensura dispositi* (2).

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim, sicut Avicenna, & Algazel (3), dixerunt (super III. Phys.) quod impossibile est esse multitudinem actu infinitam per se, sed infinitam per accidens multitudinem esse non est impossibile. Di-

continetur; ut Boetius in Philosophi categorias lib. 3. cap. de qualitate ait, & a Geometricis etiam sic definiti refert. Insinuat & Philosophus ipse lib. 3. Physic. text. 40. probans corpus non esse infinitum nec esse posse. quia *ratio corporis est ut planis terminetur*: Additque rationes hic indicatas & præsertim a motu sumptas ut hoc ipsum etiam probet: Sed plenius & expressius lib. 1. de cælo & mundo text. 35. ac deinceps usque ad 75. inclusive.

(*) *Editio Rom.* ad totum, secundum quod se habet &c.

(1) Vel per exponibilem æquivalentem: *Nullum individuum est quod non sit possibile in actu poni;*

cum eadem ratio esse debeat in uno æque ac in alio. Nec aliter hoc argumentum concluderet.

(2) Seu transpositis verbis, *Omnia in mensura, numero, & pondere*, ut jam notatum sup.

(3) Alter quidem (scilicet Avicenna) Medicus Hispalensis, ut vult Gesnerus; qui & cum fuisse secta Mahometitæ ex ejusdem confessione notat; etiam alii velint Cordubensem, ut in indice Commentatorum Philosophi notatur: Alter vero (id est Algazel) auctor Arabs; qui, ut Gesnerus rursum notat, adversus Averroem edidit librum destructionum quas Augustinus Niphus confutavit; Sed neuter ad manum est.

Q U Æ S T. VII. A R T. IV.



Dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliquid ut multitudo infinita sit; & hoc est impossibile esse: quia sic oporteret quod aliquid dependeret ex infinitis, unde ejus generatio numquam compleretur, cum non sit infinita pertransire.

Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, sed accidit ita esse. Et hoc sic manifestari potest in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per se, scilicet quod sit. ars in anima, & manus movens, & martellus: & si hæc in infinitum multiplicarentur, numquam opus fabrilis compleretur, quia dependeret ex infinitis causis. Sed multitudo martellorum, quæ accidit ex hoc quod unum frangitur, & accipitur aliud, est multitudo per accidens: accidit enim, quod multis martellis operetur, & nihil differt utrum uno, vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, si infinito tempore operaretur. Per hunc igitur modum posuerunt, quod possibile est esse actu multitudinem infinitam per accidens.

Sed hoc est impossibile: quia omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum. Unde impossibile est esse multitudinem infinitam actu, sive per se, sive per accidens. Item omnis multitudo in rerum natura existens est creata, & omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur, non enim in vanum agens aliquid operatur (1). Unde necesse est quod sub certo numero omnia creata comprehendantur. Impossibile est ergo esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens. Sed esse multitudinem infinitam in potentia possibile est: quia augmentum multitudinis consequitur divisionem (*) magnitudinis. Quanto enim aliquid plus dividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Unde sicut infinitum invenitur in potentia in divisione continui, quia proceditur ad materiam, ut supra ostendit

sum est (art. præced.) eadem ratione etiam infinitum invenitur in potentia in additione multitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod unumquodque quod est in potentia, reducit in actum secundum modum sui esse: dies enim non reducit in actum, ut sit tota simul, sed successive: & similiter infinitum multitudinis non reducit in actum, ut sit totum simul, sed successive: quia post quamlibet multitudinem potest sumi alia multitudo in infinitum.

Ad secundum dicendum, quod species figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri. Sunt enim species figurarum, ut trilaterum, quadrilaterum (2), & sic inde. Unde sicut multitudo infinita numerabilis non reducit in actum, quod sit tota simul, ita nec multitudo figurarum.

Ad tertium dicendum, quod licet quibusdam positis, alia poni non sit eis oppositum, tamen infinita poni opponitur cuilibet speciei multitudinis. Unde non est possibile esse aliquam multitudinem actu infinitam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo ostendas, merito esse dictum Sap. 11. *Omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti.* Hoc est. Non potest esse infinitum in numero, idest secundum multitudinem, neque in mensura, idest secundum magnitudinem, neque in pondere, idest secundum essentiam. Secundo habes: quomodo hunc sensum scripturæ per rationem defendas, facientia in contrarium dissolvendo. Quod dico hic in gratiam præmissæ auctoritatis dictum accipe pro artic. 3. & 2. quoniam auctoritas illa, ut paruit, duobus prædictis articulis etiam convenit. Tertio vides: quomodo &c.

(1) Quando naturaliter agit, seu conformiter ad naturam, vel ad ordinem naturalem a Deo institutum; & multo minus Deus ipse: Quia ut Philosophus dicit lib. 1. de cælo & mundo text. 32. *Deus & natura nihil faciunt frustra*: Unde quolibet agens ope aut propter aliquem finem, si ordinate operatur; & multo magis Deus ipse.

(*) *Al. multitudinis.*

(2) Trilaterum scilicet quod latere triplici constat, & interdum etiam a Latinis trigonum [juxta græcum *τρίγωνον*] quasi *triangulare* appellatur: Quadrilaterum vero propter quadruplex latus, quod iterum ex græco *τετραγώνον* dicitur a Latinis per usurpationem vocis *septagonum* sive *quadrilaterum*: cum anguli (*γωνία*) veluti latera sint &c.

QUESTIO OCTAVA.

De existentia Dei in rebus,

In quatuor articulos divisa.

Quia vero infinito convenire videtur quod ubique, & in omnibus sit, considerandum est, utrum hoc Deo conveniat: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum Deus sit in omnibus rebus.

Secundo, utrum Deus sit ubique.

Tertio, utrum Deus sit ubique per essentiam, & potentiam, & praesentiam.

Quarto, utrum esse ubique sit proprium Dei.

ARTICULUS I. 39

Utrum Deus sit in omnibus rebus.

II. dist. xxxvii. quest. i. artic. i. & III. contr. cap. lxxviii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit in omnibus rebus. Quod enim est supra omnia, non est in omnibus rebus. Sed Deus est supra omnia, secundum illud Psal. (cxii. 4.) *Excelsus super omnes gentes Dominus &c.* Ergo Deus non est in omnibus rebus.

2. Praeterea. Quod est in aliquo, continetur ab eo. Sed Deus non continetur a rebus, sed magis continet res. Ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Unde Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. dicit (quest. xx. in princip.) (1) quod *in ipso potius sunt omnia quam ipse alicubi.*

3. Praeterea. Quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad magis distans ejus actio procedit. Sed Deus est virtuosissimum agens. Ergo ejus actio pertingere potest ad ea etiam quae ab ipso distant, nec oportet quod sit in omnibus.

4. Praeterea. Dæmones res aliquae sunt, nec tamen Deus est in dæmonibus: non enim

est conventio lucis ad tenebras, ut dicitur II. ad Corint. vi. 15. (2) Ergo Deus non est in omnibus rebus.

Sed contra. Ubicumque operatur aliquid, ibi est. Sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isaia xxvi. 12. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Ergo Deus est in omnibus rebus.

Respondeo dicendum, quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agens conjungi ei in quod immediate agit, & sua virtute illud contingere: unde in VII. Physic. (a text. x. usque ad xiiii. inclus.) probatur, quod motum, & movens oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatur sit proprius effectus ejus, sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur, sicut lumen causatur in aere a Sole, quamdiu aer illuminatus manet. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt, ut ex supra dictis patet (quest. vii. art. i.) Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, & intime.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus est supra omnia per excellentiam suae naturae, & tamen est in omnibus rebus ut causans omnium esse, ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod licet corporalia dicantur esse in aliquo sicut in continente (3), tamen spiritualia continent ea in quibus sunt, sicut anima continet corpus. Unde & Deus est in rebus sicut continens res; tamen per quamdam similitudinem corporalium dicuntur omnia esse in Deo, in quantum continentur ab ipso.

Ad tertium dicendum, quod nullius agentis, quantumcumque virtuosus, actio procedit ad

(1) Ubi & rationem hic positam praemittit, *quis quod alicubi est, continetur loco*; additque illud esse corpus.

(2) Vel plenius: *Qua societas lucis ad tenebras? Qua conventio Christi ad Belial?* Quod idem est ac *sine jugo, sive sine domino*, sicut explicat Beda; & ideo dæmonem significat Deo subijci recusantem; sed expressius propter aliam actionem Belial, prout idem est ac *perversus*. Alio porro instituto haec Apostolus

ibi dicit ut vitandam infidelium communionem notet. Unde immediate addit: *Aus qua pars fideli cura infideli.* Sed huc accommodari potest.

(3) Hinc sola vere ac proprie in loco esse dici possunt; quamvis eodem sensu dictum putent & accipiant imperiti, quod *intra corpus est anima*, & similia quaedam: Unde merito Boetius conceptionem illam doctorum tantum esse dicit, ut infra.

Utrum Deus sit ubique.

- I. *dist. xxxvii. quest. ii. art. 1. &*
 3. *& III. contr. cap. lxxviii*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit ubique. Esse enim ubique significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non convenit Deo, cui non convenit esse in loco: nam *incorporalis*, ut dicit Boetius in Lib. de hebdom. (circa princ.) *non sunt in loco* (2) Ergo Deus non est ubique.

2. Præterea. Sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum indivisibile actionis, vel motus non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum indivisibile in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis. Esse autem divinum non est successivum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis; & ita non est ubique.

3. Præterea. Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi, non enim habet partes. Ergo nihil ejus est extra locum illum: ergo Deus non est ubique.

Sed contra est quod dicitur Hierem. *xxiii, 24. Cælum, & terram ego impleo* (3).

Respondeo dicendum, quod cum locus sit res quædam, esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter: vel per modum aliarum rerum, id est sicut dicitur aliquid esse in aliis rebus quocumque modo, sicut accidentia loci sunt in loco; vel per modum proprium loci, sicut locata sunt in loco.

Utroque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco, quod est esse ubique. Primo quidem sic est in omnibus rebus ut dans eis esse, & virtutem, & operationem: sic enim est in omni loco ut dans ei esse, & virtutem locativam. Item locata sunt in loco, in quantum replent locum, & Deus

ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Unde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare a Deo per dissimilitudinem naturæ, (*) vel gratiæ, sicut & ipse est super omnia per excellentiam suæ naturæ.

Ad quartum dicendum, quod in dæmonibus intelligitur & natura, quæ est a Deo, & deformitas culpæ, quæ non est ab ipso (·): & ideo non est absolute concedendum, quod Deus sit in dæmonibus, sed cum hac additione, in quantum sunt res quædam. In rebus autem quæ nominant naturam non deformatam, absolute dicendum est Deum esse.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Basilidis* somniantis, Deum in circulo solis contineri. Non ergo in omnibus rebus erat Deus, si ibi, tamquam arctatus continebatur. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas hanc merito damnari a Hierem. 23. *Putasne, Deus e vicino ego sum, dicit Dominus, & non Deus de longe? Numquid non cælum, & terram ego impleo, dicit Dominus?* Ac si aperte per hanc interrogandi phrasim dicat: Hoc est manifestissimum, & de hoc nulli aequaliter dubitandum, quod Deus universorum, & in omnibus rebus ego sum. Nam in cælo, & terra continentur omnes res, tamquam nominibus extremorum suorum denominatæ. Item a Sapientia, cap. 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, & hoc, quod continet omnia* &c. Item a mille locis tum scripturarum, tum Conciliorum, tum Ecclesiasticorum dogmatum, quandocumque de hac materia tam clara sermo incidit. Tertio vides: quomodo, &c

(*) *Edis. Rom.* vel gloriæ; in *marginis autem* al. gratiæ.

(1) Mirum, si positiva deformitas est, nec tamen est a Deo! Quidni confictores illius hoc advertunt, & alia tam multa? quæ alibi plenius.

(2) Sic enim ibi [sive lib. *An omne quod est, bonum sit*, ut jam sæpe notatum] pro communi animi conceptione quæ doctorem tantum est, ponit *incorporalia in loco non esse*: nec id a vulgo sed a doctis probari ait.

(3) Vel cum nota interrogationis ad majorem emphasisim, *Numquid non cælum & terram ego impleo? dicit Dominus*; ut vers. 24. subnectitur aliis verbis, *Numquid non Deus de longinquo, non tantum de vicino, ego sum* ad probandum quod non propinqua tantum sed longinqua cognoscat: Et si 70. legunt, *Deus appropinquans ego sum & non Deus de longe*, ad probandum quod ubique sit, ait ibidem Hieronymus.

& Deus omnem locum replet, non sicut corpus, corpus enim dicitur replere locum, in quantum non compatitur secum aliud corpus; sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur quin alia sint ibi; immo per hoc replet omnia loca quod dicit esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.

Ad primum ergo dicendum, quod incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensionis (1), sicut corpora, sed per contactum virtutis.

Ad secundum, dicendum, quod indivisibile est duplex. Unum, quod est terminus continui, ut punctus in permanentibus, & momentum in successivis: & huiusmodi indivisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis; & similiter indivisibile actionis, vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu, vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est quod est extra totum genus continui; & hoc modo substantiæ incorporeæ, ut Deus, Angelus, & anima, dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur ad continuum sicut aliquid ejus, sed in quantum contingit illud sua virtute: unde secundum quod virtus sua se potest extendere ad unum, vel multa, ad parvum, vel magnum, secundum hoc est in uno, vel pluribus locis, & in loco parvo, vel magno.

Ad tertium dicendum, quod totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars; scilicet pars essentiæ, ut forma, & materia dicuntur partes compositi, & genus, & differentia partes speciei; & etiam pars quantitatis, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum, quia quantitas locati commensuratur quantitati loci; unde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non commensuratur totalitati loci (2). Unde non oportet quod illud quod est totum totalitate essentiæ in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis acciden-

talibus, quæ secundum accidens quantitatem habent: albedo enim est tota in qualibet parte superficiæ, si accipiatur totalitas essentiæ, quia secundum perfectam rationem suæ speciei invenitur in qualibet parte superficiæ. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiæ. In substantiis autem incorporeis non est totalitas nec per se, nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiæ. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus, & singulis.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo supradictam hæresim *Basilidis* per rationem interimas, in quantum in ea quoad sensum dicitur, Deum non esse ubique. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, illam iustissime damnari a scriptura Sap. septimo, *sapientia attingit ubique propter suam munditiam; & a psal. 138. Quo ibo a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cælum, tu illic es, si descendero in infernum, ades, si sumpsero &c.* usque ad *ly dextera tua.* Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 41

Utrum Deus sit ubique per essentiam, presentiam, & potentiam.

I. dist. xxxvii. quest. 1. art. 2. & in exp. list.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod male assignentur modi existendi Deum in rebus, cum dicitur, quod Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & presentiam. Id enim per essentiam est in aliquo quod essentialiter est in eo. Deus autem non est essentialiter in rebus, non enim est de essentia alicujus rei. Ergo non debet dici, quod Deus sit in rebus per essentiam, præ-

(1) Id est per contactum illius quantitatis quæ locorum spatiis mensuratur; sive per quamdam intervallorum ad se invicem ordinabilem collationem, secundum quam dicuntur infra vel supra, intra vel extra, ultra vel citra collocari quæ inesse in loco vere ac recte asseruntur; ut in prædictam locum Boetii Gilbertus Porretanus explicat; ubi & modum

illum existendi in loco *presensentem intervallarem* vocat.

(2) Proinde August. epist. 57. *Est per cuncta diffusus Deus [inquit] non tamet per spatia locorum quasi mole diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, atque per totum totus, sed in cælo totus, in terra totus, nullo contentus loco sed in se ipso ubique totus &c.*

præsentiam, & potentiam (1).

2. Præterea. Hoc est esse præsentem alicui rei, scilicet non deesse illi. Sed hoc est Deum esse per essentiam in rebus, scilicet non deesse alicui rei. Ergo idem est esse Deum in omnibus per essentiam, & præsentiam. Superfluum ergo fuit dicere, quod Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

3. Præterea. Sicut Deus est principium omnium rerum per suam potentiam, ita per scientiam, & voluntatem. Sed non dicitur Deus esse in rebus per scientiam, & voluntatem. Ergo nec per potentiam.

4. Præterea. Sicut gratia est quædam perfectio superaddita substantiæ rei, ita multæ sunt aliæ perfectiones superadditæ. Si ergo Deus dicitur esse speciali modo in quibusdam per gratiam, videtur quod secundum quamlibet perfectionem debeat accipi specialis modus essendi Deum in rebus.

Sed contra est quod Glossa (ordin.) dicit super Cantica Canticorum (cap. v. & desumitur ex Gregorio in Ezechiel. hom. viii. circa med.) (2) quod *Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, potentia, & substantia; tamen familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam.*

Respondeo dicendum, quod Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter: uno modo per modum causæ agentis, & sic est in omnibus rebus creatis ab ipso; alio modo sicut objectum operationis est in operante, quod proprium est in operationibus animæ, secundum quod cognitum est in cognoscente, & desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quæ cognoscit, & diligit illum actu, vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit (quæst. xii. art. 4.) dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam.

In rebus vero aliis ab ipso creatis quomo-

do sit, considerandum est ex his quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit ubique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus quæ in conspectu ipsius sunt; sicut omnia quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam, vel essentiam dicitur aliquid esse in loco in quo ejus substantia habetur.

Fuerunt ergo aliqui, scilicet Manichæi, qui dixerunt divinæ potestati subjecta spiritualia esse, & incorporalia; visibilia vero, & corporalia subjecta esse dicebant potestati principii contrarii (3). Contra hos ergo oportet dicere, quod Deus sit in omnibus per potentiam suam.

Fuerunt vero alii, qui licet crederent omnia esse subjecta divinæ potestati, tamen providentiam divinam usque ad hæc inferiora corpora non extendebant, ex quorum persona dicitur Job. xxi. 14. *Circa cardines caeli perambulas, nec nostra consideras.* Et contra hos oportuit dicere, quod Deus sit in omnibus per suam præsentiam.

Fuerunt vero alii, qui licet dicerent omnia ad Dei providentiam pertinere, tamen posuerunt omnia non immediate esse a Deo creata, sed quod immediate creavit primas creaturas, & illæ creaverunt alias. Et contra hos oportet dicere, quod sit in omnibus per essentiam.

Sic ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur: est per præsentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt, & aperta oculis ejus (4): est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.)

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur esse in omnibus per essentiam, non qui-

(1) Hanc similitudinem Augustinus loco prædicto insinuat: Et Ambrosius lib. de dignitate conditionis humanæ cap. 2. *Sicuti Deus unus ubique totus est, omnia movens, &c. Sic anima in suo corpore ubique tota viget; non in majoribus corporis membris major, in minoribus minor, &c.*

(2) Nempe in illud Cant. 5. *Quo abiit dilectus tuus, &c.* ubi ex Gregorio citat Glossa: *Et si non ex illius Comentario in Cant. sed in Ezechielem homil. 8. desumptum est; Non ergo simpliciter Gregorius super Cantica, ut in aliis Exemplaribus passim, & in Magistri textu lib. 1. Sent. dist. 37. §. 1. Nec simpliciter Glossa super Cantica, ut Exemplar*

Colonienste immutavit. Sed ut conjunctim reponimus ad pleniorum exprimentum indicem, Gregorius in Glossa super Cantica.

(3) Apud Epiphanium hæresi 66. §. 2. ubi *perditissimum atque impiissimum commentum* vocat; & §. 6. ubi & Manichæi ad Marcellum insanissimam epistolam & execrandam refert ubi hæc impietas continetur; Præter illa quæ passim August. de illo notat.

(4) Usurpatum ex Apotolo ad Hebr. cap. 4. ut inferius ex professo patebit quæst. 14. art. 5. *argum. Sed contra;* ubi & ad marginem vis græcæ vocis expenditur quæ τετραπλησμία pro *nudis & apertis* exprimit.

quidem rerum, quasi sit de essentia earum, sed per essentiam suam: quia substantia sua adest omnibus ut causa efficiendi, sicut dictum est (art. prox. cit.)

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest dici præsens alicui, in quantum subiacet ejus conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam, ut dictum est (in corp. art.) & ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam, & præsentiam.

Ad tertium dicendum, quod de ratione scientiæ, & voluntatis est quod scitum est in sciente, & volitum in volente (1). Unde secundum scientiam, & voluntatem magis res sunt in Deo quam Deus in rebus. Sed de ratione potentiæ est quod sit principium agendi in aliud unde secundum potentiam agens comparatur, & applicatur rei exteriori; & sic per potentiam potest dici agens esse in altero.

Ad quartum dicendum, quod nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo sicut objectum cognitum, & amatum, nisi gratia; & ideo sola gratia facit singularem modum efficiendi Deum in rebus. Est autem alius singularis modus efficiendi Deum in homine per unionem, de quo modo suo loco agetur tertia parte (quæst. 11. art. 1.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Munichæorum* in littera dicentium, ut ibi. Item primo *Atheorum*, secundo *Philosophorum* quorundam, tertio *Averrois*, quarto *Rabbi Moyse* (Direct. Inquisit. 2. part. q. 4.) dicentium, primo, quod providentia Dei de rebus humanis nulla est, quod secundo providentia ulla divina mundus non regitur, quod tertio providentia Dei non est de individuis, & de hic inferius existentibus, quod quarto providentiam aliquorum Deus non habet quoad speciem, & singularia, unde contingentia particularia non sunt sub divina providentia. Item aliquorum *Philosophorum* (Direct. ibi) dicentium, a primo Angelo processisse secun-

dum, & sic deinceps usque in finem, secundo animam nostram processisse a Datore formarum, qui est ultima intelligentia, tertio corpora cœlestia esse producta ab animabus corporum cœlestium, & quarto unam illorum animam esse productam ab alia, idest inferiorem a superiori, a primo cœlo processisse secundum cœlum, & sic deinceps usque ad ultimum. Contra Manichæos enim stat articulus per ly *Deus est ubique per potentiam*: contra Atheos cum similibus per ly *per præsentiam*: contra ultimos philosophastros per ly *per essentiam*. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito Manichæos damnari ab Hebr. 13. *Domine Deus in ditione tua cuncta sunt posita*, ibi de temporalibus etiam ad litteram loquitur, & Atheos cum similibus ad Hebr. 4. *non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus*, ultimos a Concilio Nicæno primo, *Credimus in Deum factorem omnium visibilium, & invisibilium*. Hæc ibi. Tertio vides: &c.

A R T I C U L U S IV. 4^a

Utrum esse ubique sit proprium Dei.

I. dist. xxxvii. quæst. 11. artic. 2. & III. cons. cap. lxxviii. & Lib. IV. cap. xvii. & XIX. & quol. XIII. quæst. 1. art. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod esse ubique non sit proprium Dei. Universale enim secundum Philosophum (I. Post. tex. xliii.) est ubique, & semper: materia etiam prima, cum sit in omnibus corporibus, est ubique. Neutrum autem horum est Deus, ut ex præmissis patet (quæst. 111. art. 1. usque ad 5. inclus.) Ergo esse ubique non est proprium Dei.

2. Præterea. Numerus est in numeratis. Sed totum universum est constitutum in numero, ut patet Sap. 11. (2) Ergo aliquis numerus est qui est in toto universo, & ita ubique.

3. Præterea. Totum universum est quoddam totum corpus perfectum, ut dicitur in I. de cæl. & mundo (text. 4.) Sed totum universum est ubique, quia extra ipsum nullus locus est (3). Non ergo solus Deus est ubique.

4. Præ-

(1) Diversimode tamen juxta conditionem utriusque; quia scitum est in sciente per similitudinem sui cum intellectu, sed volitum est in volente per convenientiam voluntatis ad ipsum, ut qu. 37. expressus dicitur.

(2) Ubi dicitur Deus omnia in numero disposuisse

se, ut jam supra.

(3) Vel extra cælum ut ibidem dicitur text. 99. Perinde autem est ac extra Universum quia text. 96. totum Universum [τὸ πᾶν] cælum solemus appellare.

4. Præterea. Si aliquid corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum. Ergo esset ubique, & sic esse ubique non videtur proprium Dei.

5. Præterea. Anima, ut dicit Augustinus in VI. de Trin. (cap. vi. non procul a fin.) *est tota in toto corpore, & tota in qualibet ejus parte.* Si ergo non esset in mundo nisi unum solum animal, anima ejus esset ubique: & sic esse ubique non est proprium Dei.

6. Præterea. Ut Augustinus dicit in epist. 3. ad Volusianum (post princ.) *Anima ubi videt, ibi sentit, & ubi sentit, ibi vivit, & ubi vivit, ibi est* (:). Sed anima videt quasi ubique, quia successive videt etiam totum cælum. Ergo anima est ubique.

Sed contra est quod Ambrosius dicit de Spiritu sancto (Lib. I. cap. vii. circa princ.) *Quis audeat creaturam dicere Spiritum sanctum, qui in omnibus, & ubique, & semper est? quod utique Divinitatis est proprium.*

Respondeo dicendum, quod esse ubique primo, & per se, est proprium Dei. Dico autem esse ubique primo, quod secundum se rotum est ubique: si quid enim esset ubique secundum diversas partes in diversis locis existens, non esset primo ubique, quia quod convenit alicui ratione partis suæ, non convenit ei primo; sicut si homo est albus dentem (2), albedo non convenit primo homini, sed denti. Esse autem ubique per se dico id cui non convenit esse ubique per accidens, propter aliquam suppositionem factam: quia sic granum milii esset ubique, supposito quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur convenit esse ubique alicui, quando tale est quod, qualibet positione facta, sequitur illud esse ubique.

Et hoc proprie convenit Deo (3): quia quocumque loca ponantur, etiam si ponerentur infinita præter ista quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum, quia nihil potest esse nisi per ipsum. Sic igitur esse ubique
Summ. S. Th. T. I.

que primo, & per se, convenit Deo, & est proprium ejus: quia quocumque loca ponantur, oportet quod in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum se ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod universale, & materia prima sunt quidem ubique, sed non secundum idem esse.

Ad secundum dicendum, quod numerus, cum sit accidens, non est per se, sed per accidens in loco; nec est totus in quolibet numeratorum, sed secundum partem; & sic non sequitur quod sit primo, & per se ubique (4).

Ad tertium dicendum, quod totum corpus universi est ubique, sed non primo, quia non totum est in quolibet loco, sed secundum suas partes: nec iterum per se, quia si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.

Ad quartum dicendum, quod si esset corpus infinitum, esset ubique, sed secundum suas partes.

Ad quintum dicendum, quod si esset unum solum animal, anima ejus esset ubique (*) primo quidem, sed per accidens.

Ad sextum dicendum, quod cum dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Uno modo secundum quod hoc adverbium *alicubi* determinat actum videndi ex parte objecti: & sic verum est quod dum cælum videt, in cælo videt, & eadem ratione in cælo sentit; non tamen sequitur quod in cælo vivat, vel sit, quia vivere, & esse non important actum transeuntem in exterius objectum. Alio modo potest intelligi secundum quod adverbium determinat actum videntis, secundum quod exit a vidente: & sic verum est quod anima ubi sentit, & videt, ibi est, & vivit secundum istum modum loquendi; & ita non sequitur quod sit ubique.

I AP-

(1) Sive paulo aliter & plenius: *Anima ibi sentit ubi videt; quia & videre sentire est: Aus ergo ibi vivit, ac per hoc etiam ibi est: Aus sentit ubi non vivit: Aus vivit ubi non est: Nihil horum affirmari sine quadam velis absurditate potest.*

(2) Latina plane phrasi, quasi *secundum dentem*: Nec in Edit. Colon. scrupulosius immutandum fuerat, *albus dente*.

(3) Non quod proprie sit in loco, cum ei locus potius addit, ex Boetio lib. 1. de Trin. sed quia juxta modum quo dici potest esse in loco, ei proprium est ut sit in omni loco.

(4) Addi etiam potest quod cum dicitur Sap. 11. *Omnia in numero disjuncti*, non designatur ipse numerus numeratus qui rebus inexistat; sed ordo tantum sapientie Dei per quam omnia tam solerter & scite disposuit, metaphorico sensu indicatur. Nec porro necesse est de generali rerum conditione locum illum intelligere formaliter, quamvis ad eam recte accommodetur, sed proprie de poenis quas juxta culpæ modum Deus ibi dicitur inflixisse; ut in eadem verba Theodoretus notat.

(*) *Al.* non primo.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Zuinglii, & Ubiquitiorum dicentium, Christi humanitatem ubique esse, sicut divinitatem, Christum secundum corpus etiam in inferno esse præsentem. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, illam esse merito damnatam a Sap. 7. *Sapientia attingit ubique propter suam munditiam*: expende illam causam, sc. propter suam munditiam, & dic, si sapientie increate aliquid est æquale in puritatis munditia, aliquid præter illam poterit esse ubique; si autem non æquatur ei aliquid in tali munditia, nihil omnino ab ea poterit esse ubique. Cum ergo summa illa munditia soli Deo sit propria, esse ubique erit soli Deo proprium. Hunc sensum catholicum habuit illa autoritas, habereque se denotavit, quando non tantum Deum esse ubique dixit, sed etiam propter suam munditiam dicto suo apposuit. Ad rem nostram, humanitas Christi, licet supra cætera omnia creata sit sanctitatis puritate mundissima, multum tamen a munditia divinitatis Christi elongatur. Quocirca ubique humanitatem ejus existere, & a fortiori quæcumque creata, jure optimo negatur præmissa scriptura. Tertio vides, &c.

QUESTIO NONA.

De Dei immutabilitate,

In duos articulos divisa.

Consequenter considerandum est de immutabilitate, & æternitate divina quæ immutabilitatem consequitur.

Circa immutabilitatem vero quærentur duo.

Primo, utrum Deus sit omnino immutabilis. Secundo, utrum esse immutabile sit proprium Dei.

Utrum Deus sit omnino immutabilis.

I. dist. VIII. quest. III. artic. I. & opusc. III. cap. IV.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino immutabilis. Quid enim movet se ipsum, est aliquo modo mutabile. Sed, sicut dicit Augustinus VIII. super Gen. ad litteram (cap. xx. in fin.) *Spiritus creator movet se, nec per tempus, nec per locum*. Ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

2. Præterea. Sap. VII. 24. dicitur de sapientia, quod *est mobilior omnibus mobilibus* (1). Sed Deus est ipsa sapientia. Ergo Deus est mobilis.

3. Præterea. Appropinquare, & elongari motum significant. Hujusmodi autem dicuntur de Deo in Scriptura Jac. IV. 8. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*. Ergo Deus est mutabilis.

Sed contra est quod dicitur Malach. III. 6. *Ego (*) Deus, & non mutator* (2).

Respondeo dicendum, quod ex præmissis (quest. II. art. 3.) ostenditur, Deum esse omnino immutabilem.

Primo quidem quia supra ostensum est (ib.) esse aliquod primum ens, quod Deum dicimus; & quod hujusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permixtione alicujus potentie eo, quod potentia simpliciter est posterior actu. Omne autem quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet quod impossibile est Deum aliquo modo mutari.

Secundo quia omne quod movetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit; sicut quod movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam: & sic in omni eo quod movetur, attenditur aliqua compositio. Ostensum est autem supra (quest. III. art. 7.) quod in Deo nulla est compositio, sed est omnino sim-

(1) Vel *mobilior omni motu* ex græco *ταχως κινήσις* quod in eundem sensum redit.

(2) *Vulgata* Dominus.

(2) Quod Hieron. ibi dupliciter explicat: Vel quia nempe in judicio nulla personarum varietas commutatur: Vel quia divinitatis naturam cum varie nominatur, non mutat: Sicut & Num. 23. vers. 19. de immutabilitate voluntatis, *Non est sicut fi-*

lius hominis, ut mutetur: Sic & Psalm. 101. vers. 28. *Idem ipse es, &c.* Item Jacob I. vers. 17. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* (τροπή) vel *momenti obumbratio* (ροπή) ut August. legit lib. de natura boni cap. 24 ubi & addit illud 1. ad Timoth. 1. vers. 17. *Regi seculorum incorruptibili, ut rursus ipse legit; & Sap. 7. vers. 27. In se manens omnia innovat, &c.*

simplex. Unde manifestum est quod Deus moveri non potest.

Tertio, quia omne quod movetur, motu suo aliquid acquirit, & pertingit ad illud ad quod prius non pertingebat. Deus autem, cum sit infinitus, comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertingebat. Unde nullo modo sibi competit motus. Et inde est quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur secundum modum quo Plato dicebat primum movens movere se ipsum: omnem operationem nominans motum, secundum quod etiam ipsum intelligere, & velle, & amare motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit, & amat se ipsum, secundum hoc dixerunt, quod Deus movet se ipsum, non autem secundum quod motus, & mutatio est existentis in potentia, ut nunc loquimur de mutatione, & motu (1).

Ad secundum dicendum, quod sapientia dicitur mobilis esse similitudinarie, secundum quod suam similitudinem diffundit usque ad ultima rerum: nihil enim esse potest quod non procedat a divina sapientia per quamdam imitationem, sicut a primo principio effectivo, & formali, prout etiam artificia procedunt a sapientia artificis. Sic igitur, in quantum similitudo divinæ sapientiæ gradatim procedit a supremis, quæ magis participant de ejus similitudine, usque ad infima rerum, quæ minus participant, dicitur esse quidam processus, & motus divinæ sapientiæ in res, sicut si dicamus Solem procedere usque ad terram, in quantum radius luminis ejus usque ad terram pertingit: & hoc modo exponit Dionysius cap. 1. cæl. Hier. (in princ.) dicens, quod omnis processus divinæ manifestationis venit ad nos a Patre luminum moto (2).

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi dicuntur de Deo in Scripturis metaphoricè. Sicut enim dicitur Sol intrare domum, vel exire, in quantum radius ejus pertingit ad domum; sic dicitur Deus appropinquare ad nos, vel recedere a nobis, in quantum percipimus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficimus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Secundini*, & *Agnostorum* dicentium, Deus est mutabilis. Item. *Deus quod non extat prescians, quod extat sciens, quod existis memoria tenens: non eodem modo semper se habet: ut qui cognitionem transferat ad presentia, præterita, futura.* Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito has damnari a Papa *Innocent. III.* in Concilio generali, extra de summa Trinitate & fide Cathol. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod Deus, &c. est incommutabilis.* Hæc ibi. Vide (licet sufficiat ista Ecclesiæ definitio) etiam alias damnationes harum *q. 14. art. 7. & q. 16. artic. 8.* Item ab Ecclesia in officio S. Trinitatis; *Te semper idem esse, vivere, & intelligere profitemur.* Item a regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 4. *firmissime tene, & nullatenus dubites; sanctam Trinitatem solum verum Deum, sicut æternum, ita incommutabilem solum naturaliter esse.* Hoc enim significat, cum dicit *samulo suo Moysi, Ego sum, qui sum.* Hinc in psalmo dicitur. *In principio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli; ipsi peribunt, tu autem permanes, & omnes sicut vestimentum veterascent, & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur; tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Hæc ibi. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 44.

Utrum esse immutabile sit Dei proprium.

- I. *dist. VIII. quæst. III. art. 1. & 2. & dist. XIX. quæst. v. art. 3. & I. cont. cap. XIII. XIV. & XV. & opusc. II. cap. IV. XVI. XVII. CXXIV. & CCXXII.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod esse immutabile non sit proprium Dei. Dicit enim Philosophus in II. Metaph. (text. XII.) quod *materia est in omni eo quod movetur.* Sed substantiæ quædam creatæ, sicut Angeli, & animæ, non habent materiam, ut quibusdam videtur. Ergo esse immutabile non est proprium Dei.

2. Præterea. Omne quod movetur, movetur
I 2 tur

(1) Hinc licet Plato in Phædro dicat *illud moveri per se quod æternum est ac divinum*, sensu jam explicato, immutabile tamen hoc ipsum esse urget lib. 2. de Republica versus finem; & unum esse

immobile in Parmenide notat non dissimili sensu. (2) Sive, *omnis processus a Patre mota illustratio* juxta græcum *καταρτυτή φωσφορείας*, quod minus bene vetus Interpres reddit.

tur propter aliquem finem. Quod ergo jam pervenit ad ultimum finem, non movetur. Sed quædam creaturæ jam pervenerunt ad ultimum finem, sicut omnes beati. Ergo aliquæ creaturæ sunt immobiles.

3. Præterea. Omne quod est mutabile, est variabile. Sed formæ sunt invariabiles: dicitur enim in Lib. sex principiorum (1) (cap. de forma in prin.) quod *forma est simpliciter, & invariabili essentia consistens*. Ergo non est solius Dei proprium esse immutabile.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. de natura boni (cap. 1. in princip.) *Solus Deus immutabilis est: que autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt* (2).

Respondeo dicendum, quod solus Deus est omnino immutabilis; omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim, quod mutabile potest aliquid dici dupliciter: uno modo per potentiam quæ in ipso est; alio modo per potentiam quæ in altero est: omnes enim creaturæ, antequam essent, non erant possibile esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum; sed per solam potentiam divinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet quod res in esse producit; ita ex voluntate eius dependet quod res in esse conservat: non enim aliter eas in esse conservat quam semper eis esse dando: unde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, ut patet per Augustinum IV. super Genes. ad litteram (cap. XII. circa princip.) (3) Sicut igitur in potentia creatoris fuit ut res essent, antequam essent in se ipsis, ita in potentia creatoris est, postquam sunt in se ipsis, ut non sint. Sic igitur per potentiam quæ est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles, inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in non esse.

Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet activa, & passiva: dico autem potentiam passivam, secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem vel in essendo, vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus creaturis est mutabilitas, sed in illis solum in quibus illud quod est possibile (4) in eis, potest stare cum non esse. Unde in corporibus inferioribus est mutabilitas & secundum esse substantiale, quia materia eorum potest esse cum privatione formæ substantialis ipsorum, & quantum ad esse accidentale, si subiectum compatiatur secum privationem accidentis; sicut hoc subiectum *homo* compatiatur secum non album, & ideo potest mutari de albo in non album. Si vero sit tale accidens quod consequatur principia essentialia subiecti, privatio illius accidentis non potest stare cum subiecto. Unde subiectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus vero cælestibus materia non compatiatur secum privationem formæ, quia forma perficit totam potentialitatem materię: & ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale: quia subiectum compatiatur secum privationem huius loci vel illius. Substantiæ vero incorporæ, quia sunt ipse formæ subsistentes, (5) quæ tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum privationem huius actus: quia esse consequitur formam; & nihil corrumpitur nisi per hoc quod amittit formam: unde in ipsa forma non est potentia ad non esse: & ideo huiusmodi substantiæ sunt immutabiles, & invariabiles secundum esse: & hoc est quod dicit Dionysius IV. (6) cap.

de di-

(1) Non ut inepte prius in quibusdam Exemplaribus libro sexto.

(2) Hinc & Psal. 101. ubi supra de cælis ipsis: *Mutabuntur: Tu autem idem ipse es*: Id est *immutabilem habes naturam* (vel *invariabilem*, ἀπόροσ ait ibidem Theodoretus: Quippe non esset *idem ipse*, si mutabilis esset in aliquid aliud, ut Cyrillus philosophatur in Thesuro lib. 13. ubi & addit illud Baruch. 3. vers. 3. *Sedes in sempiternum & nos in ævum peribimus*; ad immutabilitatem divinæ naturæ (τὸ ἀμετάθετον) indicandam.

(3) Quod inferius ex professis referendum est quæst. 104. art. 1. ubi etiam S. Thomas ad 4. id explicat quod hic obiter dicit, rebus a Deo dari sem-

per esse, nempe per continuationem actionis qua primum esse dedit.

(4) Id est *potentiale*; accipiendo *possibile*, non prout opponitur impossibili; sed prout actuali, ut ex adjunctis patet: Vel prout *possibile* idem est quod contingens, & opponitur necessario seu per necessitatem existenti, adeoque immutabili, &c.

(5) Propter intrinsicam identitatem suppositi eorum & naturæ, ut supra quæst. 3. art. 3. notatum est.

(6) Non 10. ut prius passim, quamvis emendaretur ad marginem: Quidam autem in textu? Super 10. tam:n caput ubi divina æternitas & immutabilitas describitur, observat Pachymeres ævo Angelos & animas humanas mensurari, quia sunt in

teritius

de divin. Nomin. (parum a princ. lect. 1.) quod *substantiæ intellectuales creatæ mundæ sunt a generatione, & ab omni variatione, sicut incorporales, & immateriales*. Sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas: una secundum quod sunt in potentia ad finem; & sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, ut Damascenus (Lib. II. cap. III. & IV.) dicit: alia secundum locum, in quantum virtute sua finita possunt attingere quædam loca quæ prius non attingebant: quod de Deo dici non potest, qui sua infinitate omnia loca replet, ut supra dictum est (quæst. VIII. art. 2.)

Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia; vel secundum esse locale tantum, sicut corpora cœlestia; vel secundum ordinem ad finem, & applicationem virtutis ad diversa, sicut in Angelis: & universaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiam creantis, in cujus potestate est esse, & non esse earum. Unde cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium ejus est omnino immutabilem esse. (1)

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de eo quod est mutabile secundum esse substantiale, vel accidentale: de tali enim motu Philolophi tractaverunt.

Ad secundum dicendum, quod Angeli boni supra immutabilitatem essendi, quæ competit eis secundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex divina virtute; tamen remanet in eis mutabilitas secundum locum.

Ad tertium dicendum, quod formæ dicuntur invariabiles, quia non possunt esse subiectum variationis; subiiciuntur tamen variationi, in quantum subiectum secundum eas variatur: unde patet quod secundum quod sunt, sic variantur: non enim dicuntur entia quasi sint subiectum essendi sed quia eis aliquid est.

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum a Ps. 101. *Ipsi cœli peribunt, tu autem permanes, & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, ut autem idem ipse es*. Si cœli mutabiles: ergo multo magis ea, quæ sub cœlo sunt. Item ab Isa. 40. *omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo*. Hoc est. Potest Deus facere, quod non sint: consequenter mutabiles sunt per potentiam in alio. Item a Job. 26. *columnæ cœli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus*. Hoc est Angeli. Si loqueris de beatis, intellige hanc sententiam juxta doctrinam supra in ad secundum, ne erres; Et nota illum timorem, ac pavorem non esse de posse amittere beatitudinem (cum sint de æterna illa permanentia securissimi:) sed esse de maxima reverentia ad Deum supra in infinitum excellentem, clare visum: & designare beatos cognoscere certo se posse annihilari ab ipso, quamvis cognoscant simul se numquam annihilandos, vel quoquo modo a tanta beatitudine removendos. Item a Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem*. Hoc est omnimodam invariabilitatem. Eo enim modo loquitur ibi Apostolus: quo omnis mutatio est quædam mors secundum Aug. lib. 3. contra Maximinum, c. 22. & in epistola ad Dioscorum. Item a Regulis fidei catholicæ (liber est Augustini de fide ad Petrum) cap. 20. *firmissime tene, & nullatenus dubites omnem creaturam naturaliter mutabilem a Deo incommutabili factam*. Hæc ibi.

Q U Æ S T I O D E C I M A .

De Dei æternitate,

In sex articulos divisa.

DEinde quæritur de æternitate: & circa hoc quærentur sex.

Primo, quid sit æternitas.

Secun-

sevisus immunes; participare autem tempore quia in generatione cernuntur (*ὁ γίνεσθαι*) hoc est productione.

(1) Hinc cum ubi supra Dionysius & antiquum & novum, seu juvenem, & senem; pingi notat; Senem, sive antiquum, ut fuisse ab initio indicetur: Juvenem, sive novum, ut numquam senescere vel deficere ostendatur; Contra quam Psalm. 101. de

cœlis rursum asseritur quod *sicut vestimentum veterascens*: Hinc & lib. 12. M oral. cap. 17. Gregorius De auctore omnium scriptum est: *Qui solus habet immutabilitatem (vel immortalitatem) i. ad Timoth. 6. vers. 17.) quia in semetipso solus immutabilis est, &c. Præter alia quæ pro æternitate infra subjungemus.*

Secundo, utrum Deus sit æternus.

Tertio, utrum esse æternum sit proprium Dei.

Quarto, utrum æternitas differat (*) a tempore.

Quinto de differentia ævi, & temporis.

Sexto, utrum sit unum ævum tantum, sicut est unum tempus, & una æternitas.

ARTICULUS I. 44

Utrum convenienter definiatur æternitas, quod est interminabilis vite tota simul, & perfecta possessio.

I. dist. VIII. quest. II. artic. I. & dist. XIX. quest. II. artic. I. & po. quest. III. artic. 14. & 20.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit convenienter definitio æternitatis quam Boetius ponit III. de consol. (prof. 2. circ. princ.) dicens, quod *æternitas est interminabilis vite tota simul, & perfecta possessio*. Interminabile enim negative dicitur. Sed negatio non est de ratione nisi eorum quæ sunt deficientia, quod æternitati non competit. Ergo in definitione æternitatis non debet poni *interminabile*.

2. Præterea. Æternitas durationem quamdam significat (1). Duratio autem magis respicit esse quam vitam. Ergo non debuit poni in definitione æternitatis vita, sed magis esse.

3. Præterea. Totum dicitur quod habet partes. Hoc autem æternitati non convenit, cum sit simplex. Ergo inconvenienter dicitur *tota*.

4. Præterea. Plures dies non possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies, & tempora: dicitur enim Michæ v. 2. *Egressus ejus ab initio a diebus æternitatis*: & ad Roman. xvi. 25. *Secundum revelationem mysterii temporibus æternis* (2) *tacti*. Ergo æternitas non est *tota simul*.

5. Præterea. Totum, & perfectum sunt idem. Posito igitur quod sit *tota*, superflue additur, quod sit *perfecta*.

6. Præterea. *Possessio* ad durationem non pertinet. Æternitas autem quædam duratio est. Ergo æternitas non est possessio.

Respondeo dicendum, quod sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus, quod nihil aliud est quam numerus motus secundum prius & posterius. Cum enim in quolibet motu sit successio, & una pars post alteram, ex hoc quod numeramus prius, & posterius in motu (3), apprehendimus tempus, quod nihil aliud est quam numerus prioris, & posterioris in motu. In eo autem quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu; ita in apprehensione uniformitatis ejus, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis.

Item ea dicuntur tempore mensurari quæ principium, & finem habent in tempore, ut dicitur in IV. Physic. (4) (tex. lxx.) & hoc ideo quia in omni eo quod movetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finem. Quod vero est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium, aut finem habere potest.

Sic ergo ex duobus notificatur æternitas. Primo ex hoc quod id quod est in æternitate, est interminabile, id est principio, & fine carens, ut terminus ad utrumque referatur (5). Secundo per hoc quod ipsa æternitas successionem caret, tota simul existens.

Ad primum ergo dicendum, quod simplicia consueverunt per negationem definiri, sicut punctus est cujus pars non est: quod non ideo est, quod negatio sit de essentia eorum, sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire non potest nisi per remotionem compositionis (6).

Ad

(*) Ab ævo & tempore.

(1) Ut ex ipso loquendi modo patet; puta in *perpetuas æternitates* Daniel 12. vers. 3. *Ab inanis æternitatis* Abacuch. 3. vers. 6. *Ab æterno & usque in æternum* Psal. 102. vers. 17. &c.

(2) Hoc est, vel per tempora diuturna vel ab ipsa æternitate occultati, quia numquam antea revelatum est; juxta duplicem sensum quo *tempora æterna* sumi posse notat ibidem S. Thomas lect. 2. conformiter ad græcum *τοῖς αἰωνίοις χρόνοις*.

(3) Ex 4. Physic. tex. 101 104. 108. & 110. ubi & explicatur quod sit numerus ipse qui numeratur, non quo.

(4) Sive *quæcumque corruptibilia & generabilia, quæ aliquando sunt, aliquando non*; ut text. 120. habetur.

(5) Nempe ad principium ut ad terminum a quo & ad finem ut ad terminum ad quem.

(6) Id est, nisi ab eis illud removendo quod compositis ex natura conveat, &c.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est vere æternum, non solum est ens, sed vivens: & ipsum vivere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse. Protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis quam secundum esse: unde & tempus est numerus motus (1).

Ad tertium dicendum, quod æternitas dicitur tota, non quia habet partes, sed in quantum nihil ei deest.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus, cum sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphorice in Scripturis nominatur, sic æternitas tota simul existens nominibus temporalibus successivis (2).

Ad quintum dicendum, quod in tempore est duo considerare; scilicet ipsum tempus, quod est successivum; & nunc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo *tota simul* ad removendum tempus, & *perfecta* ad excludendum nunc temporis.

Ad sextum dicendum, quod illud quod possidetur, firmiter, & quiete habetur (3): ad designandam ergo immutabilitatem, & indeficientiam æternitatis, usus est nomine possessionis.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas: Psal. 89. jure Deum sic locutum. *Mille anni ante oculos tuos, tamquam dies hesternæ, quæ præterit.* Hoc est: In æternitate tua continentur plura tempora, tamquam in uno nunc totaliter simul existenti. Adeo enim nihil de futuro expectat, vel habet æternitas, ut mille anni futuri sint in ipsa tamquam dies hesternæ: & non solum tamquam dies hesternæ, sed etiam tamquam sic hesternæ, ut totaliter præterit. Nam quandoque de die hesternæ relinquitur aliqua minima particula, vel aliquod minimum vestigium: adeo quod illa aliquantulum remanet in illo vestigio: puta dies hesternæ hodie etiam est, in quantum facit me antiquiorem, seniorem, magis expertum &c. quam antea fuerim. Nondum ergo hodie dies hesternæ totaliter præterit. Sed cum de sua præteritione aliquid reliquerit in me, aliquid etiam hodie præteriti ego participo.

Ut igitur demonstretur *psal.* quod æternitas ita est tota simul ut nihil omnino præteriti, nihil quod profus futuri, habeat, asserit, quod *mille anni sunt ante oculos Dei tamquam dies hesternæ quæ præterit*: quasi dixerit: Præterita, & futura sunt sine ulla successione, vel variabilitate in æternitate, tamquam in uno nunc præsentialiter posito ante oculos. Item 2. Pet. 3. *Unum hoc vos non lateat charissimi, quia unus dies apud Dominum, sicut mille anni, & mille anni sicut dies unus.* Hoc est: Æternitas sine extensione extenditur ad quodcumque & quantumcumque & quomodocumque distans tempus, hic per mille annos significatum; adeo quod tota diversitas temporum vel quantarumcumque durationum est quid simplex actualiter simul præsens in illa. Unde ejusdem facilitatis est Deo cognoscere mille annos, idest quodcumque; quantumcumque sive in præteritum, sive in futurum distans tempus, sicut cognoscere præsentialiter & oculariter diem unum. A simili igitur variabilia sunt in æternitate invariabiliter plura simpliciter, remotissima præsentialiter successiva permanentes, priora, & posteriora simul numerabilia sine numero, difformia uniformiter. *Secundo* habes: quomodo per rationem & præmissas scripturas, damnari merito demonstretur hæresim Theophrasti Agnoetarum ducis ignorantissime dicentis; *Deus, quod non extat præsciens, quod extat sciens, quod extitit memoria tenens, non eodem modo semper se habet, ut qui cognitionem suam transferat ad præsentia, præterita, futura.* Alias hujus damnationes, vide *quest. 14. art. 7. & quest. 9. artic. 1. & quest. 16. art. 8. Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 45

Utrum Deus sit æternus.

II. dist. 11. quest. 1. artic. 1. & I. cont. c. xv. po. quest. 111. artic. 17. 23. & opusc. 11. cap. v. vi. vii. & viii.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit æternus. Nihil enim factum potest dici de Deo. Sed æternitas est aliquid factum: dicit enim Boetius (Lib. V. de consol. prof. ult.) quod *nunc fluens facis*

(1) Ut jam ex 4. Physic. indicatum est paulo ante, sed constrictius ut hic lib. 1. de cœlo-text. 99.

(2) In quantum nempe omnia complectitur tempo-

ra; ut ipse S. Thomas in supradictum locum addit lect. 2.

(3) Hinc a sedium vel a pedum positione possessio, in Syntag. juris lib. 1. cap. 13. num. 7. & 10.

facit tempus, nunc stans facit æternitatem: & Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. quæstionum (quæst. xxiiii. in princ.) quod *Deus est auctor æternitatis*. Ergo Deus non est æternus.

2. Præterea. Quod est ante æternitatem, & post æternitatem, non mensuratur æternitate. Sed *Deus est ante æternitatem*, ut dicitur in Libro de causis (prop. 2.) & *post æternitatem*: dicitur enim Exod. xv. 18. quod *Dominus regnabit in æternum, & ultra* (1). Ergo esse æternum non convenit Deo.

3. Præterea. Æternitas mensura quædam est. Sed Deo non convenit esse mensuratum. Ergo non competit ei esse æternum.

4. Præterea. In æternitate non est præsens, præteritum, vel futurum; cum sit tota simul, ut dictum est (art. præced.) Sed de Deo dicuntur in Scripturis verba præsentis temporis, præteriti, vel futuri. Ergo Deus non est æternus.

Sed contra est quod dicit Athanasius (in suo symb. de confes. fidei) (2) *Æternus Pater, æternus Filius, æternus spiritus Sanctus*.

Respondeo dicendum, quod ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, ut ex dictis patet (art. præced.) Unde cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse æternum. Nec solum est æternus, sed est sua æternitas cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme; unde sicut est sua essentia, ita sua æternitas.

Ad primum ergo dicendum, quod *nunc stans* dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehensionem. Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius *nunc*, ita causatur in nobis apprehensio æternitatis, in quantum apprehendimus *nunc stans*. Quod autem dicit Augustinus (loco cit. in arg.) quod *Deus est auctor æternitatis*, intelligitur de æternitate participata. Eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliqui-

bus quo & suam immutabilitatem.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam Deus dicitur esse ante æternitatem, prout participatur a substantiis immaterialibus. Unde & ibidem (eadem proposit. 2. circa fin.) dicitur, quod *intelligentia parificatur æternitati*. Quod autem dicitur in Exod. *Dominus regnabit in æternum, & ultra*, sciendum, quod æternum accipitur ibi pro seculo, sicut habet alia translatio (3). Sic igitur dicitur, quod regnabit ultra æternum: quia durat ultra quodcumque seculum, idest ultra quamcumque durationem datam. Nihil est enim aliud seculum quam periodus cujuslibet rei, ut dicitur in Lib. I. de cælo (tex. c.) Vel dicitur etiam ultra æternum regnare: quia si etiam aliquid aliud semper esset, ut motus cæli secundum quosdam Philosophos, tamen Deus ultra regnat, in quantum ejus regnum est totum simul.

Ad tertium dicendum, quod æternitas non est aliud quam ipse Deus. Unde non dicitur Deus æternus, quasi sit aliquo modo mensuratus; sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum (4).

Ad quartum dicendum, quod verba diversorum temporum attribuuntur Deo, in quantum ejus æternitas omnia tempora includit; non quod ipse varietur per præsens, præteritum, & futurum.

A P P E N D I X .

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte ab Innoc. III. in Conc. generali extra de sum. Trin. & Fid. Cath. fuisse dictum sic: *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod Deus &c. est æternus*. Dicitur autem hic a Papa *æternus*, quia, ut ibi D. Thom. noster exponit, caret principio, & fine; & quia ejus esse non variatur per præteritum, & futurum. Nihil enim ei subtrahitur: nec aliquid ei de novo venire

(1) Nec tantum ibi vers. 18. sed & Mich. 4. vers. 5. *Ambulabimus in nomine Domini Dei nostri in æternum & ultra*.

(2) Quod ab illo editum ex Græcorum confessione in 2. 2. ostendemus. Accedit Concilii Lateranensis, extra de summa Trinitate & fide Catholica definitio in hunc modum: *Firmiter credimus & simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus æternus, immutabilis, &c.* Hinc lib. contra Hermiam cap. 4. Tertullianus: *Quis alius Dei census quam æternitas?*

Quis alius æternitatis status quam semper fuisse, esse futurum, ex prerogativa nullius initii & nullius finis? &c.

(3) Puta 70. Interpretum que sic latine legitur juxta græcum *eis tôn aïōna*. Et sic etiam Gloss. interlin. pro *in æternum* supponit *seculum*: Imo sic ex Hebræo vertit Xantes Pagninus.

(4) Prout æternitatem per *fuisse*, per *esse*, ac per *futurum esse* cogitatione dividimus.

te potest, unde dicit ad Moysen Exod. 3. *Ego sum, qui sum*, quia scilicet ejus esse non novit præteritum, & futurum, sed semper præsentiter est. Item a symbolo Athanasii (quod compendiosa fidei regula vocatur a Concilio Floren.) *Aternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus; & tamen non tres æterni, sed unus æternus*. Item a regulis catholicæ fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 3. sic; *firmissime tene, & nullatenus dubites Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, idest sanctam Trinitatem, unam veram Deum sine initio sempiternum esse. Propter quod scriptum est: In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum*. Hæc denuo sempiternitas intimatur in psalmo, ubi dicitur. *Deus autem Rex noster ante secula: & in alio loco. Sempiternus quoque ejus virtus, & divinitas*. Hæc ibi. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a simili in scripturis, quod Deus est ipsa æternitas. Quando enim dicitur Joan. 14. *Ego sum via, veritas, & vita: item quando dicitur 1. Cor. 1. Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam*, tunc a simili dicitur (ut patet) quod Deus est ipsa æternitas. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 47

Utrum esse æternum sit proprium Dei.

L. dist. VIII. quest. II. artic. 2. & dist. XIX. quest. 1. art. 1. & IV. dist. XLIX. quest. 1. art. 2. quest. III. & I. cont. cap. V.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod esse æternum non sit soli Deo proprium. Dicitur enim Danielis XII. 3. *quod qui ad justitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stelle in perpetuas æternitates*. Non autem essent plures æternitates, si solus Deus esset æternus. Non igitur solus Deus est æternus.

2. Præterea. Matth. XXV. 41. dicitur: (*) *Ite maledicti in ignem æternum*. Non igitur solus Deus est æternus.

3. Præterea. Omne necessarium est æternum. S. Tb. T. I.

num. Sed multa sunt necessaria, sicut omnia principia demonstrationis, & omnes propositiones demonstrativæ. Ergo non solus Deus est æternus.

Sed contra est quod dicit Augustinus (Fulgentius) Lib. de fide ad Petrum cap. VI. (& Hieronymus ad Damasum ep. LVII.) (1) *Deus solus est qui exordium non habet*. Quidquid autem exordium habet, non est æternum. Solus ergo Deus est æternus.

Respondeo dicendum, quod æternitas vere & proprie in solo Deo est: quia æternitas immutabilitatem consequitur, ut ex dictis patet (art. præc.) Solus autem Deus est omnino immutabilis, ut est superius ostensum (quest. IX. art. 1. & 2.) Secundum tamen quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua ejus æternitatem participant. Quædam ergo quantum ad hoc immutabilitatem sortiuntur a Deo quod nunquam esse desinunt; & secundum hoc dicitur Eccles. 1. de terra, quod *in æternum stat*: & sic æternitas Angelis attribui potest, secundum illud Psal. LXXV. *Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis*. Quædam etiam æterna in scripturis dicuntur propter diurnitatem durationis, licet corruptibilia sint: sicut in Psal. dicuntur *montes æterni*, & Deuteronom. XXXIII. 15. etiam dicitur: *De potentis collum æternorum*. Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis, in quantum habent intransmutabilitatem vel secundum esse, vel ulterius secundum operationem, sicut Angeli, & beati, qui Verbo fruuntur; quia *quantum ad illam visionem Verbi non sunt in sanctis volubiles cogitationes*, ut dicit Augustinus XV. de Trinitate (cap. XVI. in fin.) Unde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam, secundum illud Joann. XVII. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant se solum Deum verum &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur multæ æternitates, secundum quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

Ad secundum dicendum, quod ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in potentis eorum transmutatio,

K tatio,

(*) *Vulgata: Discedite a me maledicti.*

(1) Non Augustinus ad Marcellam, sicut hic notabatur: cum ad Marcellam non scriperit, sed ad Maximam vel Maximam, & nihil tale ibi dicat: Non Hieronymus quoque ad Marcellam ut lib. 1. Sent. dist. 8. in quibusdam Exemplaribus annotatur; cum nec in epistolis quas ad Marcellam scripsit plures,

id omnino habeat, etsi Rabanus in Exodum lib. 1. cap. 6 cum iis necat quæ habentur in epist. 136. de nominibus Dei ad Marcellam: Sed epist. quam reponimus ad Damasum, & quæ incipit. *Quoniam varus*, &c. ut & quædam Exemplaria Sententiarum habent, & refertur expresse in Decretis Causæ 24. qu. 1. cap. *Quoniam*, &c.

tatio, secundum illud Job xxiv. 19. *Ad nimum calorem transibunt ab aquis nivium* (1). Unde in inferno non est vera æternitas, sed magis tempus, secundum illud Psal. lxxx. 16. *Erit tempus eorum in secula.*

Ad tertium dicendum, quod necessarium significat quemdam modum veritatis. Verum autem, secundum Philosophum VI. *Metaphys.* (text. viii.) est in intellectu. Secundum hoc igitur vera, & necessaria sunt æterna, quia sunt in intellectu æterno, qui est intellectus divinus solus (2): unde non sequitur quod aliquid extra Deum sit æternum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Arnaldistarum, Albanensium, Felicis, Maniohai, Origenis, Aristotelis*, dicentium præter Deum esse aliquid æternum: mundum fuisse ab æterno, & materiam elementorum, ex qua factus est mundus, non esse factam, sed Deo coæternam: Terram esse Deo coæternam: Creaturas coæternas esse Deo. Mundus, motus; cælum, tempus, generatio, & corruptio non incæperunt, fuerunt ab æterno, & erunt in æternum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas omnes has merito fuisse damnatas a Papa Innocent. III. in *Concilio generali*, extra de summa Trin. & fid. Cathol. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus &c. qui ab initio temporis utramque condidit creaturam, spiritualem, & corporalem &c. & ut præmiserat, est creator omnium visibilium, & invisibilium, corporaliū, & spiritalium.* Ecce, quod omnia, secundum definitionem Ecclesie, habent initium temporis, & consequenter sunt temporalia, non æterna. Item a regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum *firmissime tene, & nullatenus dubites, sanctam Trinitatem solum verum Deum sic æternum, ita solum naturaliter incommutabilem esse.* Hæc ibi. Videlicet, quod solus Deus dicitur hic æternus? Reliquum hujus capituli potes videre supra q. 9. a. 1. Item a *Concilio Niceno* primo, in confessione fidei, sic. *Credimus in unum Deum omnium visibilium invisibiliumque factorem.* Hæc ibi. Hi namque S. Concilii Patres creationem rerum omnium, quam vi-

debant in symbolo Apostolorum, cujus expositioni contra errores intendebant, voluerunt per hoc declarare esse temporalem, non æternam. Quasi dixissent: Deus est omnium rerum ita creator, quod est illarum factor. *Creator*, in quantum de nihilo condidit, *factor*, pro quanto eas in tempore produxit. Poterat enim ly *creatorem* ab Apostolis dictum interpretari ex vi vocabuli pro conditore etiam ab æterno: sed per ly *factorem*, cum additur ad ly *creatorem* pro expositione, non per creationis quidditatis destructionem dicamus necesse est, quod non possit amplius interpretari, nisi pro conditione temporali, idest in tempore res producente. *Tertio* vides: &c.

A R T I C U L U S IV. 48

Utrum æternitas differat a tempore.

Infra art. 5. & I. dist. x. quest. II. artic. 1. & II. dist. II. quest. 1. artic. 1. & quo. v. quest. IV. & quo. x. quest. II. & po. quest. III. artic. 14. ad 18.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod æternitas non sit aliud a tempore. Impossibile est enim duas esse mensuras durationis simul, nisi una sit pars alterius. Non enim sunt simul duo dies, vel duæ horæ; sed dies, & hora sunt simul, quia hora est pars diei. Sed æternitas, & tempus sunt simul: quorum utrumque mensuram quamdam durationis importat. Cum igitur æternitas non sit pars temporis, quia æternitas excedit tempus, & includit ipsum; videtur quod tempus sit pars æternitatis, & non aliud ab æternitate.

2. Præterea. Secundum Philosophum in IV. *Phys.* (text. civ. & 121.) (?) nunc temporis manet idem in toto tempore. Sed hoc videtur constituere rationem æternitatis, quod sit idem indivisibiliter se habens in toto decursu temporis. Ergo æternitas est nunc temporis. Sed nunc temporis non est aliud secundum substantiam a tempore. Ergo æternitas non est aliud secundum substantiam a tempore.

3. Præterea. Sicut mensura primi motus est mensura omnium motuum, ut dicitur in IV.

(1) Sicut explicat Beda ibi; et paulo aliter Gregor. lib. 16. *Moral.* cap. 27. ad præsentem referens vitam.

(2) A parte ante, ut dici solet, non a parte post.
(3) Ubi dicitur quod *in quantum copulatur* (præteritum & futurum) *semper idem est.*

IV. Phys. (text. cxxxiii.) (1) ita videtur quod mensura primi esse sit mensura omnis esse. Sed æternitas est mensura primi esse, quod esse est esse divinum. Ergo æternitas est mensura omnis esse. Sed esse rerum corruptibilium mensuratur tempore. Ergo tempus vel est æternitas, vel aliquid æternitatis.

Sed contra est quod æternitas est tota simul. In tempore autem est prius, & posterius. Ergo tempus, & æternitas non sunt idem.

Respondeo dicendum, quod manifestum est, tempus, & æternitatem non esse idem. Sed huius diversitatis rationem quidam assignaverunt ex hoc quod æternitas caret principio, & fine, tempus autem habet principium, & finem.

Sed hæc est differentia per accidens, & non per se: quia dato quod tempus semper fuerit, & semper futurum sit secundum positionem eorum qui motum cæli ponunt sempiternum, adhuc remanebit differentia inter æternitatem, & tempus, ut dicit Boetius in Lib. de consolat. (prosa iv. Lib. V.) (2) ex hoc quod æternitas est tota simul, quod tempori non convenit; quia æternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus. Si tamen prædicta differentia attendatur quantum ad mensurata, & non quantum ad mensuras, sic habet aliam rationem: quia solum illud mensuratur tempore quod habet principium, & finem in tempore, ut dicitur in IV. Physic. (text. cxx.) Unde si motus cæli semper duraret, tempus non mensuraret ipsum secundum suam totam durationem, cum infinitum non sit mensurabile, sed mensuraret quamlibet circulationem, quæ habet principium, & finem in tempore.

Potest tamen & aliam rationem habere ex parte istarum mensurarum, si accipiatur finis, & principium in potentia: quia etiam dato quod tempus semper dureret, tamen possibile est signare in tempore & principium, & finem, accipiendo aliquas partes ipsius,

sicut dicimus principium, & finem diei, vel anni; quod non contingit in æternitate. Sed tamen istæ differentię consequuntur eam, quæ est per se, & primo, differentiam, per hoc quod æternitas est tota simul, non autem tempus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si tempus, & æternitas essent mensuræ unius generis: quod patet esse falsum ex his quorum est tempus, & æternitas mensura.

Ad secundum dicendum, quod *nunc* temporis est idem subjecto in toto tempore, sed differens ratione, eo quod sicut tempus responderet morui, ita *nunc* temporis respondet mobili: mobile autem est idem subjecto in toto decursu temporis, sed differens ratione, in quantum est hic, & ibi; & ista alternatio est motus. Similiter fluxus ipsius *nunc*, secundum quod alternatur ratione, est tempus. Æternitas autem manet eadem & subjecto, & ratione: unde æternitas non est idem quod *nunc* temporis.

Ad tertium dicendum, quod sicut æternitas est propria mensura ipsius esse permanentis (3), ita tempus est propria mensura motus; unde secundum quod aliquod esse recedit a permanentia essendi, & subditur transmutationi, secundum hoc recedit ab æternitate, & subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non mensuratur æternitate, sed tempore: tempus enim mensurat non solum quæ transmutantur in actu, sed quæ sunt transmutabilia; unde non solum mensurat motum, sed etiam quietem, quæ est ejus quod natum est moveri, & non movetur.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam merito distinxisse tempus ab æternitate psal. 101. *Ipsi peribunt, tu autem permanes, & omnes, sicut vestimentum, veterascent, & sicut operitorium*
 K 2 mu-

(1) Ubi prima mensura quorumlibet motuum assignatur circulatio κυκλοφορία seu circularis motus qui mobile in gyrum circumfertur, & ab eodem puncto in idem punctum redit; ac propterea tempus dicitur esse sphaera motus (σφαῖρα κινήσεως) quia tempore mensurantur alii motus; & ipsum tempus motusphaera; quæ per excellentiam intelligitur primum cælum.

(2) Ubi nimirum ait quod licet illud quod patitur temporis conditionem, nec comperit unquam (ex hypothesi) nec desinat, vitæque ejus cum infinitate tendatur; nondum tamen tale est ut æternum esse ju-

re credatur. Non enim totum simul vitæ spatium comprehendit: Unde addit non recte, quosdam coæternum putare Deo mundum si initium non habuisset, nec habiturus esset finem: Quia utique aliud est per interminabilem vitam duci, aliud inserminabilem vitam totam completi præsentiam quod proprium est divine mentis, &c.

(3) Quoad integram & perfectam permanentiam, quæ nulli prorsus mutabilitati adjuncta est: Alioquin etiam ævum est mensura cuiusdam esse permanentis; non omnimode tamen sicut Deus; ut infra.

mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficiunt. Cum enim distinguat temporalia a Deo æterno in duratione: patet, quod etiam distinguit tempus ab æternitate. Item in 2. Pet. 3. *Ipsi gloria, & nunc, & in diem æternitatis.* Hoc est: in tempore sit ei gloria; & cum tempus non erit amplius (*Apocal. 10.*) perseveret ejus gloria in æternitate. Ubi apertissime distinguit B. Petrus Apostolus tempus ab æternitate; & ostendit, quod tempus ipsum, tamquam habiturum finem, non est ita diuturnum, sicut æternitas; & quod ipsa æternitas, utpote non variata per dies, est stabilis, non successiva, cujus oppositum de tempore intelligendum ex hoc relinquit. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS V. 49

De differentia ævi, & temporis.

Locis super artic. 4. notat. 15.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ævum non sit aliud a tempore. Dicit enim Augustinus VIII. super Gen. ad litt. (cap. xx. xxii. xxiii.) quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus* (1). Sed ævum dicitur esse mensura spiritualium substantiarum. Ergo tempus non differt ab ævo.

2. Præterea. De ratione temporis est quod habeat prius, & posterius; de ratione vero æternitatis est quod sit tota simul, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Sed ævum non est æternitas: dicitur enim Eccli. 1. quod *sapientia æterna est ante ævum* (2). Ergo non est totum simul, sed habet prius, & posterius; & ita est tempus.

3. Præterea. Si in ævo non est prius, & posterius, sequitur quod in ævitermis non differat esse, vel fuisse, vel futurum esse. Cum igitur sit impossibile æviterma non fuisse, sequitur quod impossibile sit ea non futura esse: quod falsum est, cum Deus pos-

sit ea reducere in nihilum.

4. Præterea. Cum duratio ævitermorum sit infinita ex parte post, si ævum sit totum simul, sequitur quod aliquod creatum sit infinitum in actu; quod est impossibile. Non igitur ævum differt a tempore.

Sed contra est quod dicit Boetius (Lib. III. de consol. metro 1x. in princ.)

*... Qui tempus ab ævo (3)
Ire jubes.*

Respondeo dicendum, quod ævum differt a tempore, & ab æternitate, sicut medium existens inter illa.

Sed horum differentiam aliqui sic assignant dicentes, quod æternitas principio, & fine caret; ævum habet principium, sed non finem; tempus autem habet principium, & finem. Sed hæc differentia est per accidens, sicut supra dictum est (art. præc.) quia si etiam semper æviterma fuissent, & semper futura essent, ut aliqui ponunt, vel etiam si quandoque deficerent (quod Deo possibile esset); adhuc ævum distingueretur ab æternitate, & tempore.

Alii vero assignant differentiam inter hæc tria per hoc quod æternitas non habet prius, & posterius; tempus autem habet prius, & posterius cum innovatione, & veteratione; ævum habet prius, & posterius sine innovatione, & veteratione.

Sed hæc positio implicat contradictoria. Quod quidem manifeste apparet, si innovatio, & veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cum enim prius, & posterius durationis non possit esse simul, si ævum habet prius, & posterius, oportet quod priori parte ævi recedente, posterior de novo adveniat; & sic erit innovatio in ipso ævo, sicut in tempore. Si vero referatur ad mensurata adhuc sequitur inconveniens. Ex hoc enim res temporalis inveteratur tempore quod habet esse transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati est prius, & posterius in mensura, ut patet ex IV. Phys. (text. cx. & cxvii.) (4). Si igitur ipsum ævitermum

(1) Ad corporalis creaturæ differentiam quam per locum ad tempus moveri ait 20. cap. ac deinceps.

(2) Sic enim ibi statim ab initio libri: *Omnis sapientia a Domino Deo est, & cum illo suis semper, & est ante ævum: quamvis græce sit præ dicitur in ævo, cum illo est in ævum; & verti potest, in æternum.*

(3) Hæc est, ex interprete recentiore Boetii, *post ævum*; cujus imago quedam tempus, id in rebus mutabilibus faciens quod in immutabilibus facit ævum: Sed ex antiquo interprete (qui falsissime ab imperi-

tis nec sine injuria fingitur S. Thomas pro Nicolao Thrivet) *ab ævo* perinde est ac *ab æternitate* cujus derivatio quedam tempus dici potest; Quamvis & ipsum tempus confundere cum ævo videatur Scriptura Eccl. 43. vers. 6. cum ait. *Lunam in tempore suo esse ostensionem temporis & signum ævi*; Sed latiore sensu, sicut infra.

(4) Colligitur ex text. 110. quod in tempore *prius* & *posterius* numeretur; ex text. 117. quod senescant omnia quæ in tempore continentur; ex text. 120. quod

tum non fit inveterabile, nec innovabile, hoc erit, quia esse ejus est intransmutabile. Mensura ergo ejus non habebit prius, & posterius.

Est ergo dicendum, quod cum æternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem sic recedunt a permanentia essendi quod esse eorum est subjectum transmutationis, vel in transmutatione consistit; & hujusmodi mesurantur tempore, sicut omnis motus, & etiam esse omnium corruptibilium. Quædam vero recedunt minus a permanentia essendi, quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subjectum transmutationis; tamen habent transmutationem adjunctam vel in actu, vel in potentia; sicut patet in corporibus cœlestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile; tamen esse intransmutabile (*) habent cum transmutabilitate secundum locum: & similiter patet de Angelis, quod scilicet habent esse intransmutabile cum transmutabilitate secundum electionem (**), (1) & cum transmutabilitate intelligentiarum, & affectionum, & locorum suo modo: & ideo hujusmodi mesurantur ævo, quod est medium inter æternitatem, & tempus. Esse autem quod mesurat æternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adjunctum. Sic ergo tempus habet prius, & posterius; ævum autem non habet in se prius, & posterius, sed ei conjungi possunt; æternitas autem non habet prius, neque posterius, neque ea compatitur.

Ad primum ergo dicendum, quod creature spirituales quantum ad affectiones, & intelligentias, in quibus est successio, mesurantur tempore. Unde & Augustinus ibidem (Lib. cit. in arg. cap. xx.) dicit, quod per tempus moveri, est per affectiones moveri. Quantum vero ad eorum esse naturale mesurantur ævo; sed quantum ad visionem gloriæ participant æternitatem.

Ad secundum dicendum, quod ævum est

totum simul, non tamen est æternitas (2): quia compatitur secum prius, & posterius.

Ad tertium dicendum, quod in ipso esse Angeli in se considerato non est differentia præteriti, & futuri, sed solum secundum adjunctas mutationes. Sed quod dicimus Angelum esse, vel fuisse, vel futurum esse, differt secundum acceptionem intellectus nostri, qui accipit esse Angeli per comparisonem ad diversas partes temporis. Et cum dicit, Angelum esse, vel fuisse, supponit aliquid cum quo ejus oppositum non subditur divinæ potentiz. Cum vero dicit futurum esse, nondum supponit aliquid. Unde cum esse, & non esse Angeli subit divinæ potentiz; absolute considerando, potest Deus facere quod esse Angeli non sit futurum; tamen non potest facere quod non sit, dum est, vel quod non fuerit, postquam fuit.

Ad quartum dicendum, quod duratio ævi est infinita, quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquid creatum infinitum, quod non finiatur quodam alio, non est inconveniens.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito scripturam distinxisse tempus, æternitatem, & ævum a se invicem. Ecclesi. 1. *Omnis sapientia a Domino Deo est, & cum illo fit semper, & est ante ævum.* Ly *Est*, dicit æternitatem; ly *Ævum*, ævum. Quasi ergo dicat: Sapientia in Deo est semper: & prout ly *semper* cadit super tempus, & prout super ævum, & prout super æternitatem. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure tempus, ævum, æternitatemque distinxisse in sua *Metaphysica*. Dum enim *Metaph. 10. text. 4* dicit, quod mensura, & mesuratum debent esse proportionata, & in eadem *Metaphysic. lib. 2. ac 12.* innuit, quod esse angelicum est superius ad esse rerum corruptibilium, inferius tamen ad esse divinum: tunc

quod corruptibilia tantum & generabilia tempore mesurentur; ex text. 129. quod quia prius & posterius est in tempore, omnis motus & mutatio in tempore fit, &c.

(*) Al. habet.

(**) Ita eodd. *Alcan. & Tarric. In editis additur* quantum ad eorum naturam pertinet.

(1) Non quod post alicujus rei electionem in contrarium verti possint, sed quod eam pro arbitrio eligere antea potuerunt; vel quia possunt in actu exercere nunc in hoc ferri, nunc in illud indifferenter

prout volunt; ut infra suo loco dicitur, cum de libero eorum arbitrio agendum erit.

(2) Cujus contrarium dicebat statim Boetii antiquus commentator, æternitatem non distinguens ab ævo absolute: nec addens quidquam quo saltem ævum dupliciter significaret sumi, & uno modo quidem æternitatis nomen esse posse, sed non alio. Quid autem ad nos Commentarius tam indignus cuius putatur author S. Thomas, ut parum sapienter aliqui putant?

tunc fundamentaliter, seu virtualiter statuit, quod tres sunt durationes mensurantes ista tria esse, & quod sunt distinctæ ab invicem, ac differentes, sicut ista tria esse. Hujusmodi autem mensuræ sunt tempus, ævum, æternitas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 50

Utrum sit unum ævum tantum.

II. dist. II. quest. I. art. 2. & quol. V.
quest. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non sit tantum unum ævum. Dicitur enim in apocryphis Esdræ: *Majestas, & potestas ævorum est apud te, Domine.*

2. Præterea. Diversorum generum diversæ sunt mensuræ. Sed quædam æviterna sunt in genere corporalium, scilicet corpora cælestia; quædam vero sunt spirituales substantiæ, scilicet Angeli. Non ergo est unum ævum tantum.

3. Præterea. Cum ævum sit nomen durationis (1), quorum est unum ævum, est una duratio. Sed non omnium æviternorum est una duratio; quia quædam post alia esse incipiunt, ut maxime patet in animabus humanis. Non est ergo unum ævum tantum.

4. Præterea. Ea quæ non dependent ab invicem, non videntur habere unam mensuram durationis: propter hoc enim omnium temporalium videtur esse unum tempus, quia omnium motuum quodammodo causa est primus motus (2), qui prius tempore mensuratur. Sed æviterna non dependent ab invicem, quia unus Angelus non est causa alterius. Non ergo est unum ævum tantum.

Sed contra. Ævum est simplicius tempore, & propinquius se habens ad æternitatem. Sed tempus est unum tantum. Ergo multo magis ævum.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod

est unum ævum tantum; quidam, quod multa.

Quid autem horum verius sit, oportet considerare ex causa unitatis temporis: in cognitionem enim spiritualium per corporalia devenimus.

Dicunt autem quidam, esse unum tempus omnium temporalium, propter hoc quod est unus numerus omnium numeratorum; cum tempus sit numerus secundum Philosophum (Lib. IV. Physic. text. CI.) Sed hoc non sufficit: quia tempus non est numerus, ut abstractus extra numeratum, sed ut in numero existens; alioquin non esset continuus: quia decem ulnæ panis continuitatem habent non ex numero, sed ex numero. Numerus autem in numero existens non est idem omnium, sed diversus diversorum. Unde alii assignant causam unitatis temporis ex unitate æternitatis, quæ est principium omnis durationis. Et sic omnes durationes sunt unum, si consideretur eorum principium; sunt vero multæ, si consideretur diversitas eorum quæ recipiunt durationem ex influxu primi principii. Alii vero assignant causam unitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ est primum subjectum motus, cujus mensura est tempus. Sed neutra assignatio sufficiens videtur: quia ea quæ sunt unum principio, vel subjecto, & maxime (3) remoto, non sunt unum simpliciter, sed secundum quid. Est ergo ratio unitatis temporis unitas primi motus, secundum quem, cum sit simplicissimus, omnes alii mensurantur, ut dicitur in X. Metaphys. (text. LXXI.) Sic ergo tempus ad illum motum comparatur, non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subjectum; & sic ab eo recipit unitatem. Ad alios autem motus comparatur solum ut mensura ad mensuratum. Unde secundum eorum multitudinem non multiplicatur, quia una mensura separata multa mensurari possunt.

Hoc igitur habito, sciendum quod de substantiis spiritualibus duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod omnes processerunt

(1) Quasi durationis quædam species condistincta durationi temporalis; sicut si homo dicatur esse nomen animalis.

(2) Seu motus primi cæli vel *prima sphaera* sicut supra ex 4. Physicorum: Hinc & *primum mobile* passim a Philosophis appellatur. Dicitur autem *primo tempore mensurari*, quia primum illud est quod per ipsummet tempus mensuratur, sive illud est unde incipit tempus; non quasi *primum tempus* intel-

ligatur quod ab aliis distinctum sit; cum sit omnium unum & idem tempus, ut præmittitur ibi text. 132. Unde *primo* ut adverbium sumi potius debet quam *primo* sicut adjectivum: Quamvis & *primum tempus* initium temporis non perperam subintelligi possit.

(3) Id est, & maxime si principium illud vel subjectum non sit proximum, sed remotum. Quod autem ex 10. Metaphysicæ subjungitur, habetur text. 4. post præmissum id quod referetur paulo infra

sunt a Deo in quadam æqualitate, ut Origenes dixit (Lib. I. Periarchon cap. VIII.) (1) vel etiam multæ earum, et quidam posuerunt. Alii vero dixerunt, quod omnes substantiæ spirituales processerunt a Deo quodam gradu, & ordine: & hoc videtur sentire Dionysius, qui dicit x. cap. cœlest. Hierarch. (& cap. IV. a med.) quod inter substantias spirituales sunt primæ, mediæ, & ultimæ, etiam in uno ordine Angelorum. Secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura æva, secundum quod sunt plura æviterna prima æqualia. Secundum autem secundam opinionem oportet dicere, quod sit unum ævum tantum: quia cum unumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, ut dicitur in X. Met. (2) (text. 4.) oportet quod esse omnium æviterorum mensuretur esse primi æviterni, quod tanto est simplicius, quanto prius. Et quia secunda opinio verior est, ut infra ostendetur (quæst. XLVII. art. 2.) (3) concedimus ad præsens unum esse ævum tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod ævum aliquando accipitur pro seculo, quod est periodus durationis alicujus rei; & sic dicuntur multa æva, sicut multa secula (4).

Ad secundum dicendum, quod licet corpora cœlestia, & spiritualia differant in genere naturæ, tamen conveniunt in hoc quod habent esse intrinsecutabile; & sic mensurantur ævo.

Ad tertium dicendum, quod nec omnia temporalia simul incipiunt, & tamen omnium est unum tempus propter primum, quod mensuratur tempore; & sic omnia æviterna habent unum ævum propter primum, etiam si non omnia simul incipient.

Ad quartum dicendum, quod ad hoc quod aliqua mensurentur per aliquid unum, non requiritur quod illud unum sit causa omnium eorum, sed quod sit simplicius.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, philosophum recte po-

fuisse unum ævum tantum. Tunc autem virtualiter posuit, unum tantum ævum dari: quando unum tantum reperiri tempus determinavit, ut 4. Phys. text. 101. dicens, quod *tempus est numerus numeratus*, & text. 110. &c. ubi *tempus passionem primi motus* dicit. Sciebat enim, & quod ævum est simplicius tempore, sicut etiam esse mensuratum ab ævo est simplicius ipso esse mensurato a tempore. (De hoc vide *appendicem artic. quinti*) & quod ævum est propinquius æternitati, quæ maxime una est. Unde tum ad tempus, tum ad æternitatem respiciendo, unum ævum tantum tunc inveniri virtualiter insinuare voluit, quando tempus esse tantum unum expresse decrevit. *Secundo* vides: quomodo &c.

QUESTIO UNDECIMA.

De unitate Dei,

In quatuor articulos divisa.

Post præmissa, considerandum est de divina unitate: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum unum addat aliquid supra ens.

Secundo, utrum opponantur, unum, & multa.

Tertio, utrum Deus sit unus.

Quarto, utrum sit maxime unus.

A R T I C U L U S I. 51

Utrum unum addat aliquid supra ens.

I. dist. XXIV. quæst. IV. art. 3. & III. contr. cap. XXXXIII. & ver. quæst. VIII. art. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod unum addat aliquid supra ens. Omne enim quod est in aliquo genere determinato, se habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera. Sed unum est in genere determinato: est enim principium numeri, qui est

(1) Colligitur ex libro 1. periarchon (seu *περι αρχης*) id est *de principiis*, ut cap. 8. videre est. Appendix autem Dionysii non ex cap. 10. tantum sed etiam ex 4. colligitur.

(2) Nempe text. 4. ut jam supra indicatum est.

(3) Non sicut prius quæst. 50. art. 4. sed qu. 47. art. 2.

(4) Sic Philosophus lib. 1. de cœlo & mundo text.

100. *Hoc nomen, inquit (*ἕν* vel *ἄδιον*) divino ab antiquis appellatum est: Finis enim qui tempus vite antiscijusque complectitur, cuius nihil est extra secundum naturam, ævum antiscijusque nominatur: Quamvis & ibi significat in sempiternis magis proprie dici ævum, quasi ab eo quod est semper (*αἰών*) sic a Græcis vocatum: Et sic etiam passim in Scriptura.*

est species (*) quantitatis. Ergo unum addit aliquid supra ens.

2. Præterea. Quod dividit aliquid commune, se habet ex additione ad illud. Sed ens dividitur per unum, & multa (1). Ergo unum addit aliquid supra ens.

3. Præterea. Si unum non addit supra ens, idem esset dicere unum, & ens. Sed negatione dicitur: ens, ens. Ergo negatio esset dicere, ens unum, quod falsum est. Addit igitur unum supra ens.

Sed contra est quod dicit Dionysius ult. cap. de div. Nom. (non procul a princ. lect.

1.) *Nihil est existens non participans uno* (2): quod non esset, si unum adderet supra ens, quod contraheret ipsum. Ergo unum non habet se ex additione ad ens.

Respondeo dicendum, quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis. Unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente (3). Nam omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum & actu, & potentia. Quod autem est compositum, non habet esse, quamdiu partes ejus sunt divisæ, sed postquam constituant, & component ipsum compositum. Unde manifestum est quod esse cujuslibet rei consistit in indivisione: & inde est quod unumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem.

Ad primum igitur dicendum, quod quidam putantes idem esse unum quod convertitur cum ente, & quod est principium numeri, divisi sunt in contrarias positiones. Pythagoras enim, & Plato videntes (4), quod unum quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens, sed significat substantiam entis, prout est indivisa, existenter, sic se habere de uno quod est principium numeri. Et quia numerus com-

ponitur ex unitatibus, crediderunt, quod numeri essent substantiæ omnium rerum. E contrario autem Avicenna considerans, quod unum quod est principium numeri, addit aliquam rem supra substantiam entis (alias numerus ex unitatibus compositus non esset species quantitatis) credit, quod unum quod convertitur cum ente, addat rem aliquam super substantiam entis, sicut album supra hominem. Sed hoc manifeste falsum est; quia quælibet res est una per suam substantiam. Si enim per aliquid aliud esset una quælibet res, cum illud iterum sit unum, si esset iterum unum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Unde standum est in primo. Sic igitur dicendum est, quod unum quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens, sed unum quod est principium numeri, addit aliquid supra ens ad genus quantitatis pertinens.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet id quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum; sicut quod est divisum numero, est indivisum secundum speciem: & sic contingit aliquid esse uno modo unum, alio modo multa (5). Sed tamen si sit indivisum simpliciter, vel quia est indivisum secundum id quod pertinet ad essentiam rei; licet sit divisum quantum ad ea quæ sunt extra essentiam rei, sicut quod est unum subiecto, & multa secundum accidentia; vel quia est indivisum in actu, & divisum in potentia, sicut quod est unum toto, & multa secundum partes: hujusmodi erit unum simpliciter, & multa secundum quid. Si vero aliquid e converso sit indivisum secundum quid, & divisum simpliciter, utpote quia est divisum secundum essentiam, & indivisum secundum rationem, vel secundum principium, five causam; (***) inerunt multa simpliciter, & unum secundum quid; (***) ut quæ sunt multa numero, & unum specie, vel unum prin-

(*) Rom. edit. Speciei.

(1) Quia unum & multa opponuntur, nec simul stare possunt, ex 1. Phys. text. 17. ac deinceps; & ex 4. Metaph. text. 4.

(2) Vel ex græco μηδὲν τῶν ὄντων ἀμετρίων τῷ ἑνὶ, nihil eorum quæ sunt, impariceps unius, &c.

(3) Seu æque late patet ac ens, ut ex uno aliud per mutua consequentiam inferatur; nimirum quod si est ens, est unum; & vicissim, quod si est unum, est ens.

(4) Ut videre est 1. Metaph. text. 2 sive cap. 3. ubi Pythagorici duo constituisse principia dicuntur; scilicet infinitum & unum; adeoque numerum ipsum substantiam omnium definiisse: Itemque text. 6, sive

cap. 6. ubi dicuntur quoque Pythagorici censuisse quod imitatione numerorum omnia sine ensia: Platq; autem quod participatione numerorum solo nomine immutato; nempe μιμήσει hoc est imitatione pro μετέβα hoc est participatione, ut exprimitur ibi.

(5) Quod ergo præmissum est ex 1. Physicorum unum & multa simul stare non posse in eodem, ut ipsum nempe simul unum sit & sit multa, intelligi debere patet secundum idem vel secundum eandem rationem; sicut etiam contraria vel opposita qualia-cumque in eodem secundum idem simul esse non possunt.

(**) Al. erit, forse melius.

(***) Al. & quæ.

principio. Sic igitur ens dividitur per unum, & multa, quasi per unum simpliciter, & multa secundum quid. Nam & ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi contineretur aliquo modo sub uno. Dicit enim Dionysius ult. de div. Nom. (lect. 1.) quod non est multitudo non participans uno. Sed quæ sunt multa partibus, sunt unum toto; & quæ sunt multa accidentibus, sunt unum subiecto; & quæ sunt multa numero (1), sunt unum specie, & quæ sunt speciebus multa sunt unum genere; & quæ sunt multa processibus, sunt unum principio.

Ad tertium dicendum, quod ideo non est negatio, cum dicitur ens unum, quia unum addit aliquid dicendum rationem supra ens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte a philosopho esse dictum 10. *Metaphys. sex. 8.* Ens, & unum significant eandem essentiam, sed differunt secundum modum. Item ibidem. Ens, & unum non significant idem omnibus modis, sed significant idem secundum subiectum, & diversa secundum modum. Secundo vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 52

Utrum unum, & multa opponantur.

1. *dist. XXIV. quest. 1. artic. 3. ad 4. & X. Met. lect. 14.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod unum, & multa non opponantur. Nullum enim oppositum prædicatur de suo opposito. Sed omnis multitudo est quodammodo unum, ut ex prædictis patet (artic. præc.) Ergo unum non opponitur multitudini.

2. Præterea. Nullum oppositum constituitur ex suo opposito. Sed unum constituit multitudinem. Ergo non opponitur multitudini.

3. Præterea. Unum uni est oppositum (2).
Sum. S. Thom. T. I.

Sed multo opponitur paucum. Ergo non opponitur ei unum.

4. Præterea. Si unum opponitur multitudini, opponitur ei sicut indivisum diviso, & sic opponitur ei ut privatio habitui. Hoc autem videtur inconueniens: quia sequeretur quod unum sit posterius multitudini, & definiatur per eam, cum tamen multitudo definiatur per unum. Unde erit circulus in definitione: quod est inconueniens. Non ergo unum, & multa sunt opposita.

(*) Sed contra. Quorum rationes sunt oppositæ, ipsa sunt opposita (3). Sed ratio unius consistit in indivisibilitate, ratio vero multitudinis divisionem continet. Ergo unum, & multa sunt opposita.

Respondeo dicendum, quod unum opponitur multis, sed diversimode. Nam unum quod est principium numeri, opponitur multitudini, quæ est numerus, ut mensura mensurato. Unum enim habet rationem primæ mensuræ, & numerus est multitudo mensurata per unum, ut patet ex *X. Met. (text. 2.)* Unum vero quod convertitur cum ente, opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso.

Ad primum ergo dicendum, quod nulla privatio tollit totaliter esse, quia privatio est *negatio in subiecto*, secundum Philosophum (*sum in Postpredicamentis cap. de oppositis text. 4. tum in IV. Metaph. sex. eod.*) (4) Sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse: & ideo in ente ratione suæ communitatis accidit quod privatio entis fundatur in ente: quod non accidit in privationibus formarum (***) specialium, ut visus, vel albedinis, vel alicujus hujusmodi. Et sicut est de ente, ita est de uno, & bono, quæ convertuntur cum ente. Nam privatio boni fundatur in aliquo bono, & similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno. Et exinde contingit quod multitudo est quoddam unum, & malum est quoddam bonum, & non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum prædicatur de opposito, quia alterum

(1) Vel *virtutibus* quoque id est *potestatibus* [τῶν ἐπιδημιῶν ἢ τῶν δυνατέων] quod in quibusdam Exemplaribus omittitur.

(2) Non formaliter prout unum, vel formaliter prout uni, sed eo sensu quod una res non opponatur nisi cuidam uni rei; vel non habeat plura quibus opposita sit, &c.

(*) *Deest hoc argumentum* Sed contra in *MSS. Alcan.*

(3) Per oppositum ad id quod in libro de interpretatione (seu *περὶ ἑρμηνείας.*) cap. 13. prope finem dicuntur ea non esse opposita in quorum rationibus

nulla contrarietas inest; id est in quorum definitionibus ut in Editione sua prima super hunc librum Boetius explicat.

(4) Colligitur ex libro 4. *Metaph. text. 4.* vel cap. 2, & ex categoris cap. de oppositis; ubi privationem sic a negatione distinguit, quia nullum subiectum determinat vel significat negatio (puta non videns quod cuilibet potest convenire) sed privatio determinat aliquid: puta cæcus, quod ei tantum tribui potest qui est subiectum capax visionis qua tamen caret.

(**) Ita eod. *Alcan. & Torræc. Al.* spiritualium.

rum horum est simpliciter, & alterum secundum quid: quod enim secundum quid est ens (ut in potentia) est non ens simpliciter, id est actu; vel quod est ens simpliciter in genere substantiæ, est non ens secundum quid, quantum ad aliquod esse accidentale. Similiter ergo quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter, vel e converso; & similiter, quod est unum simpliciter, est multa secundum quid, & e converso.

Ad secundum dicendum, quod duplex est totum: quoddam homogeneous, quod componitur ex similibus partibus (1); quoddam vero heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quælibet pars aquæ est aqua; & talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo quælibet pars caret forma totius: nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. In quantum ergo pars ejus non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex unitatibus, sicut domus ex non domibus, non quod unitates constituent multitudinem secundum id quod habent de ratione indivisionis, prout opponuntur multitudini, sed secundum hoc quod habent de entitate; sicut & partes domus constituunt domum per hoc quod sunt quædam corpora, non per hoc quod sunt non domus.

Ad tertium dicendum, quod multum accipitur dupliciter: uno modo absolute, & sic opponitur uni; alio modo secundum quod importat excessum quemdam, & sic opponitur paucis: unde primo modo duo sunt multa, non autem secundo.

Ad quartum dicendum, quod unum opponitur privative multis, in quantum in ratione multorum est quod sint divisa.

Unde oportet quod divisio sit prius unitate non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Apprehendimus enim simpliciter per composita: unde definimus

punctum, *cujus pars non est* (2), vel *principium lineæ*. Sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad unum: quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique divisorum attribuimus unitatem. Unde unum ponitur in definitione multitudinis, non autem multitudo in definitione unius. Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quod primo cadit in intellectu ens; secundo quod hoc ens non est illud ens, & sic secundo apprehendimus divisionem; tertio unum; quarto multitudinem.

APPENDIX.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem demonstras, recte philosophum dixisse, 4. *Metaph. text. 4. Unum opponitur multa, idem diverso, simile dissimili, æquale inequali*. Item ibidem. *Unum significat aut negationem multitudinis, aut privationem absolutam*. Secundo vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 53

Utrum Deus sit unus.

Infra 9. III. artic. 3. & I. dist. 11. artic. 1. & dist. XXIV. quest. 1. artic. 1. & I. cont. cap. XII. & 10. quest. III. artic. 6. & opusc. 11. cap. XII. & XV. Metaph. fin.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non sit unus. Dicitur enim I. ad Corinth. VIII. 5. *Siquidem sunt dii multi, & domini multi*.

2. Præterea. Unum quod est principium numeri, non potest prædicari de Deo, cum nulla quantitas de Deo prædicetur; similiter nec unum quod convertitur cum ente, quia importat privationem, & omnis privatio imperfectio est, quæ Deo non competit. Non est igitur dicendum, quod Deus sit unus.

Sed contra est quod dicitur Deuteronom. VI. 4. *Audi Israel, Dominus Deus noster Deus unus est* (3).

Re-

(1) Non quovis modo similibus quoad *homogeneous*; vel quovis modo dissimilibus quoad *heterogeneous*; sed ejusdem generis quoad primum, diversi autem quoad secundum; ut græca vox proprie significat: Nec genus ibi pro genere proprie dicto accipitur quod opponitur speciei, sed pro specie quoque ipsa, quasi *ejusdem vel diversa nature*; (scilicet genericæ seu specificæ) ut in exemplo aquæ patet, cujus pars

est ejusdem nature specificæ cui toto, &c.

(2) Quia nimirum est aliquid penitus indivisibile ut lib. 6. *Physic. text. 90.* assumitur ad ostendendum quod moveri non possit: Principium autem lineæ nominatum dicitur a Platone 1. *Metaph. text. 43. vel c. 7.*

(3) Vel *Dominus unus est*, in Vulgata *eis nepos* græce vers. 4. Sed periurum est, cum sit Dominus quia Deus.

Respondeo dicendum, quod Deum esse unum, ex tribus demonstratur. Primo quidem ex ejus simplicitate. Manifestum est enim quod illud, unde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile (1). Illud enim unde Sortes est homo, multis communicari potest; sed id unde est hic homo, non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Sortes per id esset homo per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Sortes, ita non possent esse plures homines. Hoc autem convenit Deo: nam ipse Deus est sua natura, ut supra ostensum est (quæst. III. art. 3.) Secundum igitur idem est Deus, & hic Deus (2). Impossibile est igitur esse plures deos.

Secundo vero ex infinitate ejus perfectionis. Ostensum est enim supra (quæst. IV. art. 2.) quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni quod non alteri (*). Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset; & sic ille in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus (3). Impossibile est ergo esse plures deos. Unde & antiqui Philosophi quasi ab ipsa coacti veritate ponentes principium infinitum, posuerunt unum tantum principium (4).

Tertio ab unitate mundi. Omnia enim quæ sunt, inveniuntur esse ordinata ad invicem, dum quædam quibusdam deserviunt. Quæ autem diversa sunt, in unum ordinem non convenirent, nisi ab aliquo uno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in unum ordinem per unum quam per multa: quia per se unius unum est causa, & multa non sunt causa unius nisi per accidens, inquantum scilicet sunt aliquo modo unum. Cum igitur illud quod est primum, sit perfectissimum, & per se, non per accidens; oportet quod primum reducens

omnia in unum ordinem sit unum tantum. Et hoc est Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur dii multi secundum errorem quorundam, qui multos deos colebant, existimantes planetas, & alias stellas esse deos, vel etiam singulas partes mundi. Unde subdit ibid. Apostolus: *Nobis autem unus Deus &c.*

Ad secundum dicendum, quod unum, secundum quod est principium numeri, non prædicatur de Deo, sed solum de his quæ habent esse in materia. Unum enim quod est principium numeri, est de genere mathematicorum, quæ habent esse in materia, sed sunt secundum rationem a materia abstracta. Unum vero quod convertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse non dependet a materia. Et licet in Deo non sit aliqua privatio, tamen secundum modum apprehensionis nostræ non cognoscitur a nobis nisi per modum privationis, & remotionis. Et sic nihil prohibet aliqua privative dicta de Deo prædicari, sicut quod est incorporeus, infinitus: & similiter de Deo dicitur, quod sit unus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem evellas hæreses *Petii Statorii, Gnosticorum, & Manicheorum* dicentium, Deum non unum, sed tres esse Deos, Deos esse duos. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnari a Concilio *Nicæno* in symbolo, seu confessione fidei. *Credimus in unum Deum*. Item ab omnibus aliis Conciliis sequentibus & de hac re tractantibus, quoniam omnia in fide conveniunt cum synodo *Nicæna*. Item specialiter a Papa *Innocen. III.* in Concilio *Lateranensi*. *Extra de sum. Trin. & fid. Cathol. Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus*

L 2 est ve-

(1) Non dissimilis ratiocinatio Richardi Victorini lib. 1. de Trin. cap. 17. nisi quod contractior hic & clarior.

(2) An hinc porro inferri possit absoluta subsistentia? Suo loco dicetur.

(*) *Al.* Et sic ille in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset. *MSS. Camer. & Al. cas.* Et si hoc esset privatio, non esset simpliciter perfectus; si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset.

(3) Sic etiam Tertullianus lib. 1. adversus Marcionem cap. 5.

(4) Quia scilicet aquam, ignem, terram, & similia principia quæ ab aliis assignata fuerant, insufficientia existimantes, nec volentes rem tantam committere casui vel fortunæ, principium aliud quæsierunt; ut innotat Aristotelis lib. 1. *Metaph.* cap. 3. ubi addit quod ille qui mundi causam putavit esse intellectum (nempe *Anaxagoras*) quasi *Sobrius ap. Paris ad vaniloquos comparatus*. Adde *Platonem* in *Timæo* de uno Deo sic loquentem: Et *Pythagoram* apud *Clementem Alexandrinum* in *Protrepticis*: *Deus* (inquit) *unus est omnium pater, mens mundi, &c.*

est verus Deus. Item a regulis fidei, traditis in lib. Aug. de fide ad Petrum cap. 1. *firmissime sene, & nullatenus dubites, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum unum esse naturaliter Deum, in cuius nomine baptizati sumus. Cum enim aliud nomen sit Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, hoc est usque unum nature nomen horum trium, quod dicitur Deus: Qui dicit in Deuteronomio, videte, quoniam ego sum Deus, & non est alius præter me, & de quo dicitur. Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est, & Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli servies, Hæc ibi.* Item ab Ecclesia in *Decretis 24. qu. 3. Quidam.* Ibi recensita prædicta hæresi de pluralitate Deorum, cum multis aliis, postremo ait. *Hæc sunt hereses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis patribus, vel Conciliis damnatæ, quæ licet in se multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant. Sed & quicumque aliter scripturam sacrosanctam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit, tamen hereticus appellari potest.* Hæc ibi. Subiuncta verba, a ly *sed & quicumque* &c. dicuntur, ad ostendendum, quod non debemus attendere ad auctoritates scripturarum adductas ab hæreticis, nisi adducantur in sensu Spiritus sancti donato Ecclesie sanctæ Apostolicæ Romanæ. Veniunt enim ad nos plerumque in vestimentis ovium, cum interiori tamen corde lupino, & ideo per illa verba in tali casu contra illos reddimur cauti. *Tertio vides: &c.*

ARTICULUS IV. 54

Utrum Deus sit maxime unus.

Inf. quæst. XVIII. art. 3. cor. & quæst. XXXVIII. artic. 3. cor.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit maxime unus. Unum enim dicitur secundum privationem divisionis.

Sed privatio non recipit magis, & minus. Ergo Deus non dicitur magis unus quam alia quæ sunt unum.

2. Præterea. Nihil videtur esse magis indivisibile quam id quod est indivisibile actu, & potentia (1), cuiusmodi est punctus, & unitas. Sed intantum dicitur aliquid magis unum, inquantum est indivisibile. Ergo Deus non est magis unum quam unitas, & punctus.

3. Præterea. Quod est per essentiam bonum, est maxime bonum. Ergo quod est per essentiam suam unum, est maxime unum. Sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per Philosophum in IV. Metaph. (tex. 3.) Ergo omne ens est maxime unum: Deus igitur non est magis unum quam alia entia.

Sed contra est quod dicit (*) Bernardus (Lib. V. de consid. cap. VIII. in fin.) (2) quod *inter omnia quæ unum dicuntur, arcem tenet unitas divine Trinitatis.*

Respondeo dicendum, quod cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet quod sit & maxime ens, & maxime indivisum. Utrumque autem competit Deo. Est enim maxime ens, inquantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquam naturam, cui adveniat; sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum. Est autem maxime indivisum, inquantum neque dividitur actu, neque potentia secundum quemcumque modum divisionis, cum sit omnibus modis simplex, ut supra ostensum est (quæst. III. art. 7.) Unde manifestum est quod Deus est maxime unus.

Ad primum ergo dicendum, quod licet privatio secundum se non recipiat magis & minus, tamen secundum quod ejus oppositum recipit magis & minus, etiam ipsa privativa dicuntur secundum magis & minus. Secundum igitur quod aliquid est magis divisum, vel divisibile, vel minus, vel nullo modo, secundum hoc aliquid dicitur magis, & minus, vel maxime unum (3).

Ad secundum dicendum, quod punctus, & uni-

(1) Id est quod neque dividitur neque dividi potest. quia simpliciter partibus caret, ut de puncto dictum est, & evidenter patet de unitate.

(*) Al. Boetius.

(2) Non Boetius, ut prius: qui tantum habet lib. 1. de Trin. illud quod cap. 4. citat ipse Bernardus (ubi supra) *hoc esse vero unum in quo nullus*

numerus est, nullum aliud præterquam id quod est: Et inferius: Ubi nulla differentia, nulla ibi est omnino pluralitas: Igitur unitas tantum.

(3) Quidni ergo maxime unus Deus, quia maxime indivisus? Hinc in Prologo catecheticæ orationis magnæ Gregorius Nyssenus; *Quæ per omnia, [inquit] est identitas, ad id quod unum est fidem requirit*

& unitas, (*) quæ est principium numeri, non sunt maxime entia, cum non habeant esse nisi in subiecto aliquo. Unde neutrum eorum est maxime unum. Sicut enim subiectum non est maxime unum propter diversitatem accidentis, & subiecti, ita nec accidens.

Ad tertium dicendum, quod licet omne ens sit unum per suam substantiam, non tamen se habet æqualiter substantia cujuslibet ad causandum unitatem: quia substantia quorundam est ex multis composita, quorundam vero non.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem confundas errorem falsissimum cujusdam Petri de Alyaco (ut refert Pater Bannes hic) in 1. dist. 5. qu. 5. ad primum, contra tertiam conclusionem dicentis, quod persona divina est magis una, quam natura divina. Nam S. Th. per ly *Deus*, intelligit naturam divinam, quoniam hoc nomen *Deus* est nomen naturæ, ut dicit Innoc. supra art. 3. in appendice recitatus, & probatur infra q. 13. art. 8. Determinans ergo, quod *Deus* est maxime unus, determinasse voluit, quod natura divina est maxime una, supra maximum autem non datur majus: ex consequenti tamquam determinatum reliquit, quod persona divina non est magis una, quam natura divina. Nec mihi dicas, quod natura divina hic maxime determinatur una per comparisonem ad res creatas, non ad personam divinam, quoniam hæc fuga est. Licet enim per comparisonem ad res creatas natura illa sit maxime una, tamen hic determinatur, quod est maxime una simpliciter & absolute, ut probationem conclusionis penetranti patet. Ex eo autem, quod absolute maxime una est, sequitur postea, quod etiam per comparisonem ad res creatas sit maxime una. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem intelligi damnatum fuisse extra de sum. Trini. & fid. Cath. fir-

miter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus est verus *Deus* &c. tres quidem persone, sed una essentia, substantia, seu natura, simplex omnino, & infra in cap. *Damnatus*, inquit idem Papa in Concilio, credimus, & confitemur, quod una quedam summa res est incomprehensibilis, quæ veraciter est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, tres simul persone, ac singillatim quilibet earundem, & ideo in *Deo* solummodo trinitas est, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina &c. & infra: *Ac dici non potest, quod partem substantia sue illi dederit, & partem sibi retinuerit, cum substantia patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino.* Hæc ibi. Audis, naturam divinam esse simplicem omnino, ac per hoc indivisibilem omnino, ac per hoc unam omnino? Si indivisibilis est omnino: ergo secundum Papæ definitionem, non est divisibilis aliquo modo, & tamen *Petrus ille de Alyaco* ibi subdebat, quoniam, inquit, natura divina est communicabilis multis, & aliquo modo divisibilis. At Papa in capitulis illis concedit, quod est communicabilis multis, scilicet Patri, & Filio, & Spiritui sancto, sed negat, quod per hoc sit divisibilis aliquo modo, dicens, *est indivisibilis utpote simplex omnino, idest indivisibilis, quia simplex, indivisibilis omnino, quia simplex omnino.* Poterat enim esse indivisibilis, quia simplex, etiam quod non adderetur ly *omnino*, ut patet de multis indivisibilibus creatis: sed non esset indivisibilis omnino, nisi esset simplex omnino. Voluit ergo ad litteram planam definire, sicut & definivit, quod natura divina eo modo est indivisibilis, quo simplex, & consequenter, quod est *indivisibilis omnino, quia simplex omnino.* Ecce ostensum a summo Pontifice, quod neganda est illa consequentia. Natura divina communicabilis est personis, ergo est divisibilis aliquo modo. Negandam ergo per hoc docuit & istam. Est communicabilis: ergo non est omnino una. Ergo & negare docuit istam. Persona divina est incommunicabilis, ergo est magis indivisibilis, seu (quod idem est)

digitis: Unde pluralitatem Deorum necessario tolli nec stare posse infert; Hinc & Athanasius orat. contra Gentes idem esse vult pluralitatem Deorum admittere *πολυθεότητα* & admittere divinitatis nullitatem [*ἀθεότητα*]. Sicut & lib. 1. contra Marcionem Tertullianus: *Deus si non unus est (inquit) non est: Quia dignius credimus non esse, quodcumque non ita fuerit ut esse debeat: Deum autem ut*

scias unum esse debere, quare quid sit Deus, & non aliter invenias: Nimirum summum magnum, quod unicuique sit necesse est par non habendo, ne non sit summum magnum; ut cap. 3. plenius habet.

(*) *Isa eod. Aleam. cum edis plurimq. Ducentes vero & Lovanienses legunt ex Camer. que sunt principia quantitatis.*

est) magis una, quam natura. Cœterum deceptus est iste in hoc, quod communicabilitatem credidit importare aliquam divisi- bilitatem. Hoc tamen falsissimum est. Nam divisionis nomen vitamus in divinis, ne fa- vere Arrio videamur. q. 31. art. 2. cum ta- men communicabilitatis nomine convenien- ter utamur. q. 27. art. 3. ad secundum: De- nique, si persona magis una esset, quam natura, videretur poni quaternitas in divi- nis, contra prædictam Ecclesiæ definitio- nem. Quomodo enim quilibet personarum esset natura illa, & natura illa esset quali- bet personarum, ut supra dicit Ecclesia, si persona divina esset magis una, quam natu- ra? Notanda quoque sunt illa verba Conci- lii dicentis, *firmiter, &c. quod unus solus est verus Deus*. Nam dixit *ly solus*, non ad committendum nugationem, quæ commit- teretur, si *ly solus* esset idem, quod *ly unus*. Neque ad denotandum, quod sit soli- tarius, cum & nomine solitarii non utamur in divinis contra Sabellium. q. 31. ar. 2. & mox consortium personarum esse ibi subjun- gat. Sed ad ostendendum, quod unitas divi- næ naturæ est sola, idest excedit omnem aliam unitatem intantum, ut respectu hujus unitatis nulla alia unitas reperiri videatur, & consequenter, quod est maxime una, qui- nimo maxime incomprehensibiliter una. Id- circo post *ly unus solus*, subjungit Papa *ly incomprehensibilis*. Vide etiam recte, quid si- gnificent Ecclesiæ in officio sanctissimæ Tri- nitatis verba hæc: *Gratias tibi Deus, vera, & una trinitas, una, & summa deitas, san- cta, & una unitas*, omnia hæc visa, præ- fertim *ly una unitas*, bene applica contra prædictum errorem: *Tertio vides: quomo- do, &c.*

QUESTIO DUODECIMA.

Quomodo Deus a nobis cognoscatur,

In tredecim articulos divisa.

Quia in superioribus consideravimus, qua- liter Deus sit secundum seipsum, restat considerandum, qualiter sit in cognitione nostra, idest quomodo cognoscatur a creatu- ris: & circa hoc quaeruntur tredecim.

Primo, utrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.

Secundo, utrum Dei essentia videatur ab intellectu per aliquam speciem creatam.

Tertio, utrum oculo corporeo Dei essentia possit videri.

Quarto, utrum aliqua substantia intelle- ctualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam.

Quinto, utrum intellectus creatus ad vi- dendum Dei essentiam indigeat aliquo lumi- ne creato.

Sexto, utrum videntium essentiam Dei u- nus alio perfectius videat.

Septimo, utrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.

Octavo, utrum intellectus creatus videns Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat.

Nono, utrum ea quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.

Decimo, utrum simul cognoscat omnia quæ in Deo videt.

Undecimo, utrum in statu hujus vitæ possit aliquis homo essentiam Dei videre.

Duodecimo, utrum per rationem natura- lem Deum in hac vita possimus cognoscere.

Tertiodecimo, utrum supra cognitionem naturalis rationis sit in præsentī vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICULUS I. 55

Utrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

1. 2. quest. lvi. artic. 1. cor. & quest. xciii. artic. 2. cor. & III. cont. cap. li. liv. & lvii. & ver. quest. viii. artic. 1. & quol. 7. artic. 2. & opusc. ii. cap. cv.

AD primum sic proceditur. Videtur quod nullus intellectus creatus possit Deum per essentiam videre. Chrysostomus enim su- per Joan. (hom. xiv. aliquantul. a princip.) exponens illud quod dicitur Joan. i. *Deum nemo vidit unquam*, sic dicit: *Ipsam quod est Deus, non solum Prophetae, sed nec Angeli viderunt, nec Archangeli. Quod enim creabi- lis est naturæ, qualiter videre poterit quod in- creabile est?* Dionysius etiam in 1. cap. de div. Nomin. (a med. illius lect. 3.) loquens de Deo dicit: *Neque sensus est ejus, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia.*

2. Præterea. Omne infinitum, inquantum hujusmodi, est ignotum. Sed Deus est infinitus, ut supra ostensum est (quest. vi. art. 1.) ergo secundum se est ignotus.

3. Præterea. Intellectus creatus non est cognoscitivus nisi existentiam. Primum enim quod

quod cadit in apprehensione intellectus, est ens. Sed Deus non est existens, sed supra existentia, ut dicit Dionysius (cap. 1. & 11. de div. Nom.) (1) Ergo non est intelligibilis, sed est supra omnem intellectum.

4. Præterea. Cognoscentis ad cognitum oportet esse aliquam proportionem, cum cognitum sit perfectio cognoscentis. Sed nulla est proportio intellectus creati ad Deum, quia in infinitum distant. Ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.

Sed contra est quod dicitur I. Joan. III. 2. *Videbimus eam sicuti est* (2).

Respondeo dicendum, quod cum unumquodque sit cognoscibile, secundum quod est in actu, Deus, qui est actus purus absque omni permixtione potentie, quantum in se est, maxime cognoscibilis est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum; sicut Sol, qui est maxime visibilis, videri non potest a vespertione propter excessum luminis.

Hoc igitur attendentes quidam (3) posuerunt, quod nullus intellectus creatus essentiam Dei videre potest.

Sed hoc inconvenienter dicitur. Cum enim ultima hominis beatitudo in altissima ejus operatione consistat, quæ est operatio intellectus; si numquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel numquam beatitudinem obtinebit, vel in alio ejus beatitudo consistet quam in Deo: quod est alienum a fide (4). In ipso enim est ultima perfectio rationalis creaturæ, quod est ei principium essendi: intantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Similiter etiam est præter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum; & ex hoc admiratio in hominibus confurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad pri-

mam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ.

Unde simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam videant.

Ad primum ergo dicendum, quod utraque authoritas loquitur de visione comprehensionis. Unde præmittit Dionysius (cit. cap. in arg.) immediate ante verba proposita dicens, *Omnia ipse est uniuersaliter incomprehensibilis; & nec sensus est &c.* & Chrysostomus (eadem hom. XIV. parum ante med.) parum post verba prædicta subdit (5): *Visionem hic dicit certissimam Patris considerationem, & comprehensionem sanctam, quantum Pater habet de Filio.*

Ad secundum dicendum, quod infinitum quod se tenet ex parte materie non perfectæ per formam, ignotum est secundum se, quia omnis cognitio est per formam; sed infinitum, quod se tenet ex parte formæ non limitatæ per materiam, est secundum se maxime notum. Sic autem Deus est infinitus, & non primo modo, ut ex superioribus patet (quæst. VII. art. 1.)

Ad tertium dicendum, quod Deus non sic dicitur non existens, quasi nullo modo sit existens; sed quia est supra omne existens, in quantum est suum esse. Unde ex hoc non sequitur quod nullo modo possit cognosci, sed quod omnem cognitionem excedat, quod est ipsum non comprehendere.

Ad quartum dicendum, quod proportio dicitur dupliciter. Uno modo certa habitudo unius quantitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum, & æquale sunt species proportionis. Alio modo qualibet habitudo unius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturæ ad Deum, in quantum se habet ad ipsum ut effectus ad causam, & ut potentia ad actum: & secundum hoc intellectus creatus proportionatus esse potest ad cognoscendum Deum.

A P-

(1) Et cap. 3. §. 1. & expressius cap. 11. §. 6.

(2) Usurpat August. epist. 112. seu lib. de videndo Deo ad Paulinam: Ut & Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*: Et Matth. 18. *Angeli semper vident &c.* Et 1. ad Corinth. 13. *Videbimus facie ad faciem, &c.*

(3) Sic etiam indefinite Gregorius lib. 18. Moral. cap. 28. Sed hunc errorem Abailardus & Almaricus præter Armenos renouarunt.

(4) Ergo & illud quod ex eo sequitur; ut art. 4. infra, & cont. Gent. lib. 3. cap. 54. Inconuenienter autem dici præmittit, vel quia simul rationi repugnat; vel quia nihil inconvenientius dicitur quam

quod contra fidem.

(5) Contra Eunomium & Anomæos nempe, qui se sic videre iactabant sicut seipsum Deus videt: An sapienter porro Vasquez Eunomium despere sic potuisse non arbitratur? Quasi non æque Manichæus despiceret aut Montanus, cum se Spiritum sanctum uterque dixit: Non Eun vel Euno cum se significari dixit *per sum* qui venturus esset iudicare: Non socius ejus qui se in regimine mundi Deo æquavit, imo & prætulit? Et alioqui sic Eunomium despuit se Theodoretus ac alii testantur passim: Tanti est Patres accusare ut excusetur hæreticus!

EX artic. habes primo : quomodo per rationem interimas hæzeres Trinitariorum, Almarici, Arnaldistarum dicentium. Divina essentia in se, nec ab Angelo, nec ab homine videtur, nec videbitur. Deum non videri in se, sed in creaturis, sicut lumen in aere, Deum non per essentiam videri a beatis, sed per quamdam claritatem illius essentia, in qua consistit beatitudo. Secundo habes : quomodo, per rationem ostendas has omnes recte damnari, a Concilio Florentino tractatu de purgatorio, sic. *Definimus illorum animas, qui post baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, que post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exuta corporibus, prout superius dictum est, sunt purgate, in cælum mox recipi, & intueri clare ipsum Deum trinum, & unum, sicuti est.* Hæc ibi. Item a Matth. 18. *Angeli eorum in cælis semper vident faciem patris mei, qui in cælis est.* Item a Concilio Lateranensi, Extra de summa Trin. & fid. Cathol. *Damnamus, specialiter tota doctrina Almarici rejicitur, sic. Reprobamus, etiam, & condemnamus perversissimum dogma impii Almarici.* Ubi per dogma intendit omnia dogmata, ut ex contextu sequenti, scilicet cujus doctrina &c. patet. Item ab Apoc. 22. *sedes Dei, & Agni in illa* (scilicet civitate cælestis Hierusalem) *erunt, & servi ejus servient illi, & videbunt faciem ejus.* Vide artic. 2. appen. Tertio vides : quomodo &c.

Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

IV. dist. xlix. quest. II. art. I. & ver. quest. VIII. artic. I. & III. cont. cap. xlix.

& opusc. II. cap. cv.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Dicitur enim I. Joan. III. 2. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.*

2. Præterea. Augustinus dicit IX. de Trinitate (cap. XI. in princ.) *Cum Deum novimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis.*

3. Præterea. Intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu. Hoc autem non est, nisi in quantum informatur sensus similitudine rei sensibilis, & intellectus similitudine rei intellectæ. Ergo si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quod per aliquam similitudinem videatur.

Sed contra est quod dicit Augustinus XV. de Trinitate (cap. IX. parum a med.) (1) quod cum Apostolus dicit : *Videmus nunc per speculum, & in enigmate; speculi, & enigmatis nomine quæcumque similitudines ab ipso significatæ intelligi possunt, quæ accommodatæ sunt ad intelligendum Deum.* Sed videre Deum per essentiam non est visio ænigmatica, vel (*) specularis, sed contra eam dividitur. Ergo divina essentia non videtur per similitudines.

Respondeo dicendum, quod ad visionem tam sensibilem, quam intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiva, & unio rei visæ cum visu. Non enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet quod res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum

(1) De illis tamen similitudinibus ibi loquitur ex professo quæ formari a nobis possunt in hac vita. Sic enim ibi plene : *Sicut nomine speculi imaginem voluit intelligi, ita nomine enigmatis quamvis similitudinem, tamen obscuram & ad perspicendum difficilem : Cum igitur speculi & enigmatis nomine quæcumque similitudines ab Apostolo significatæ intelligi possint quæ accommodatæ sunt ad intelligendum Deum eo modo quo potest, nihil tamquam est accommo-*

datus quam id quod imago ejus non frustra dicitur : Nemo itaque miratur etiam in isto modo videndi quod concessus est huic vite, per speculum scilicet in enigmate, laborare nos ut quomodocumque videamus : Nomen quippe hic non sonat ænigmatis, si esset facilis visionis : Quamvis ad institutum præfens extenditur.

(*) *Edis. Rom. speculativa.*

solum per suam similitudinem; sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset una & eadem res quæ esset principium visivæ virtutis, & quæ esset res visa, oporteret videntem ab illa re & virtutem visivam habere, & formam per quam videret.

Manifestum est autem quod Deus & est author intellectivæ virtutis, & ab intellectu videri potest. Et cum ipsa intellectiva virtus creaturæ non sit Dei essentia, relinquatur quod sit aliqua participativa similitudo ipsius, qui est primus intellectus. Unde & virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi a prima luce derivatum, sive hoc intelligatur de virtute naturali, sive de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ. Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visivæ potentiz, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte visæ rei, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Primo quidem quia, sicut dicit Dionysius 1. cap. de divin. Nominibus (non multum procul a princ.) per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci; sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporæ. Multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. Secundo quia essentia Dei est ipsum esse ejus, ut supra ostensum est (quæst. 111. art. 4.) quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo representans videnti Dei est essentiam (1). Tertio quia divina essentia est aliquod incircumscriptum, continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Ex hoc nullo modo per aliquam speciem creatam representari potest, quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem vel sapientiz, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicujus hujusmodi. Unde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri: quod est erroneum.

Summ. S. Th. T. I.

Dicendum ergo, quod ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visivæ potentiz, scilicet lumen divinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum: de quo dicitur in Psal. xxxv. 10. *In lumine tuo videbimus lumen*. Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quæ ipsam divinam essentiam representet ut in se est.

Ad primum ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur de similitudine quæ est per participationem luminis gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de cognitione Dei quæ habetur in via.

Ad tertium dicendum, quod divina essentia est ipsum esse. Unde sicut aliæ formæ intelligibiles, quæ non sunt suum esse, uniuntur intellectui secundum aliquod esse, quo informant ipsum intellectum, & faciunt ipsum in actu, ita divina essentia uniuntur intellectui creato, ut intellectum in actu, per se ipsam faciens intellectum in actu.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim quorundam (Direct. Inquis. 2. p. 9. 8. *Hæresi 7.*) dicitur. Animarum beatarum visio, qua vident divinam essentiam, non est visio intuitiva, & facialis. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a scripturis 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facio ad faciem*. Speculi autem, & ænigmatis nomine similitudines quæcumque ab Apostolo significatz intelligi possunt, quæ nunc accommodatz sunt ad intelligendum Deum, ut inquit August. 15. de tri. c. 9. Ergo secundum Apostolum tunc videbimus Deum absque ulla media similitudine. Item a Conciliis, & Scripturis adductis supra artic. 1. Dicere enim divinam essentiam videri per similitudinem est, ac si diceretur, essentiam divinam non videri ab intellectu creato, ut deducitur in corpore artic. Item a Papa Benedicto undecimo in Extravagante, quæ incipit, *Benedictus*

M

dicitur

(1) Quid hoc ad speciem expressam? Non sic dicitur (ut quidam putant) activo sensu quod expressus representet, sed significatione passiva quod per modum termini sive verbi ex visione ipsa jam supposita exprimat. Alioqui quæ antichæsis ad impressam? Non ergo rationis eadem quæ impressam ex-

cludunt velut emissam ex objecto, in se aut excludendam expressam, ex illius representatione ac visione resultantem: Quam propterea Capreolus videri ait S. Thomæ, ac ex illo Ferrariensis refert, alii que Thomistæ plures amplectuntur: Sed plenius hæc in Selectis.

dictus Deus in donis suis &c. de concilio fratrum suorum, diligenti præhabita discussione, dicente sic: *Hac in perpetuum valitura constitutione auctoritate apostolica definimus, quod &c. anima sanctorum omnium etiam ante resurrectionem corporum suorum, & iudicium generale, post ascensionem Domini nostri Jesu Christi in cælum, fuerunt, sunt, & erunt in cælo colorum regno &c. ac post Domini mortem viderunt, vident, & videbunt divinam essentiam immediate se bene clare, & aperte eis ostendentem, quodque sic videntes eadem divina essentia fruuntur, quodque postquam inchoata fuerit, vel erit talis intuitiva, & facialis visio, & fruitio in eisdem, ejusdem visio, & fruitio sine aliqua intermissione, intermissione, seu evacuatione prædictæ visionis, & fruitionis continuata existit, & continuabitur usque ad finale iudicium, & ex tunc usque in sempiternum.* Hæc ibi. Illa ergo visio est immediata, clara, aperta, intuitiva, facialis. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 57

Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

2. 2. quest. clxxv. art. 4. & IV. dist. xlix. quest. 11. art. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod essentia Dei videri possit oculo corporali. Dicitur enim Job xix. 26. *In carne mea videbo Deum &c.* & xlii. 5. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te* (1).

2. Præterea. Augustinus dicit ult. de civ. Dei cap. xxix. (circa med.) *Vis itaque præpollentior oculorum meris illorum, scilicet glorificatorum, non ut (*) acutius videant quam quidam perhibentur videre serpentes* (2), *vel aquila*: (quan-

talibus enim acrimonia comandi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre quam corpora) sed ut videant & incorporalia. Quicumque autem potest videre incorporalia, potest elevari ad videndum Deum. Ergo oculus glorificatus potest videre Deum.

3. Præterea. Deus potest videri ab homine visione imaginaria. Dicitur enim Isa. vi. 1. *Vidi Dominum sedentem super solium &c.* Sed visio imaginaria a sensu originem habet, phantasia enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in III. de Anima (cap. 111. text. clx.) Ergo Deus sensibili visione videri potest.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Libro de videndo Deum ad Paulinam (cap. ix. in fin.) *Deum nemo vidit unquam vel in hac vita, sicut ipse est, vel in Angelorum vita, sicut visibilia ista que corporali visione cernuntur.*

Respondeo dicendum, quod impossibile est Deum videri sensu visus, vel quocumque alio sensu, aut potentia sensitivæ partis. Omnis enim potentia huiusmodi est actus corporalis organi, ut infra dicitur (art. seq. & quest. lxxviii.) Actus autem proportionatur ei cuius est actus. Unde nulla huiusmodi potentia potest se extendere ultra corporalia. Deus autem incorporeus est, ut supra ostensum est (quest. 111. art. 1.) Unde nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *In carne mea videbo Deum Salvatorem meum*, non intelligitur quod oculo carnis sit Deum visurus, sed quod in carne existens post resurrectionem visurus sit Deum. Similiter quod dicitur, *Nunc oculus meus videt te*, intelligitur de oculo mentis; sicut Ephes. 1. 17. dicit Apostolus: *Des vobis spiritum sapientia in agnitione ejus illuminatos oculos cordis vestri* (3).

Ad

(1) Sive vidit te, juxta græcum *ἀποκρίσας*.

(*) *Al. acutus.*

(2) Dracones potissimum qui græce inde dicti a videndo (*ἀπό τῆ δεικνῆ*) sed & serpentes potissimum *ὄφεις* eodem sensu ab *ὄφρα* seu videre: Aquilas quoque velut *Αετῶν* & ab acuto visu ita dictas ex antiquorum sensu Pierius lib. 19. cap. 21. & alii subinde notant. Quod autem subjungitur arg. 3. de phantasia, paulo aliter lib. 3. de anima text. 162. vel cap. 3. versus finem habetur, *Phantasia est motus a sensu secundum actum factus* (*ἀπό τῆς αἰσθητικῆς κατ' ἐπιφανῆς γυρωμένης*) Nisi potius *γυρωμένη* legendum ut *κίνησις* intelligatur, id est motus qui fit a sensu secundum actum, ut & ibi explicat S. Tho-

mas & Interpretes quidam vertunt.

(3) Sic etiam hunc & præcedentem locum Augustinus explicat epist. 112. jam notata, etiam cap. 21. dubius videatur an a corpore spiritali videri Deus possit; resellens tamen eos qui Deum nos per corpus visuros putant quasi & ipse corpus esset: Sed epist. 6. nullo modo videri corporeis oculis posse sine ullo tali dubio asseverat, ut & alii Patres possunt; nec aliter a Christianis unquam creditum est. Hinc Origenes lib. 7. contra Celsum: *Mentibus Celsus* (inquit) *dicens quod corporis oculis Deum speremus nos visuros*: Non ad futurum vero sed ad præsentem statum in quo Job erat, Beda refert; ac de oculis tamen mentis & cordis intelligit.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur inquirendo in verbis illis, & sub conditione. Quod patet ex hoc quod (ibidem) præmittitur: *Longe itaque potentia alterius erunt, scilicet oculi glorificati, si per eos videbitur incorporea illa natura: sed postmodum hoc determinat dicens: Valde credibile est, sic nos visuros mundana tunc corpora cæli novi, & terra nove, ut Deum ubique præsentem, & universa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus; non sicut nunc invisibilia Dei per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur, sed sicut homines, inter quos viventes motusque vitales (*) exercentes vivimus, nos ut aspiciamus, non credimus (***) vivere, sed videmus.* Ex quo patet quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicujus vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens: quod quidem (***) a sensu non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiva. Quod autem statim visis corporibus divina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet ex perspicuitate intellectus, & ex resurgentia divinæ claritatis in corporibus innovatis.

Ad tertium dicendum, quod in visione imaginaria non videtur Dei essentia, sed aliqua forma in imaginatione formatur, representans Deum secundum aliquem modum similitudinis, prout in Scripturis divinis divina per res sensibiles metaphoricè describuntur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo; quomodo per rationem te unice defendas ab hæresi *Vandianorum* ponentium, Deum, ut homines, habere membra, sive habere corpus. Hi suam positionem probare poterant, vel etiam probant argumentis iisdem, aut etiam similibus in contrarium conclusionis catholicæ hic adductis, dicendo, Deus oculo corporali videri potest, per autoritatem *Job. 19. 42. Augustin. Isa. 6.* &c. ergo Deus est corpus, seu habet, ut nos, membra corporea. Cum igitur hic solvantur illa sua argumenta in fulcimentum erroris prædicti adducibilia, patet, quod per rationem ab errore tali, &

te defendere, & illam positionem esse erroneam ostendere potes. Scito quoque, hæresim prædictam loqui de Deo, ut Deus est, alioquin non hæresis, sed catholica veritas esset dicere, Deus humanitas habet corpus. Cæterum simpliciter, ut jacet, est hæresis hæc: Deus est, vel habet corpus. *Secunda* habes: quomodo per rationem ostendas, hos merito damnari a Papa Benedicto supra articulo secundo, quando dicit, quod *animæ ante reassumptionem corporum suorum divinam essentiam videbunt.* Ergo non oculo corporali. Addas, quod Deus dicitur *semper invisibilis, quia incommutabilis* extra de summa Trinitate, & fide catholica. Item *Filius*, inquit Felix Papa primus in Epistola ad Benignum episcopum consultus de rebus fidei, *secundum hominis formam visibilis dicitur, secundum vero Deitatis substantiam invisibilis prædicatur, ut Paulus multis in locis ostendit. Hæc est Apostolorum viva traditio.* Hæc ille. Deitas autem filii est una numero trium personarum. Videbitur Deus per Benedictum supra etiam post reassumptionem corporum ab animabus sanctis, & per Felicem tunc etiam invisibilis permanebit: ergo secundum mentem istorum Pontificum tunc post reassumptionem corporum nunquam videbitur oculo corporali, sed viribus corporeis invisibilis in æternum manebit. Item a scripturis, vel a &c. notatis in *quest. 93. artic. 6. quest. 3. artic. 1.* ubi similis error sub nomine *Anthropomorphitarum* ponitur. Plurimæ namque hæreses, & errores multos habuerunt patronos, qui non omnes neque hic, neque alibi semper nominantur. Damnata enim utraque prædictarum hæresum, damnata intelligitur utraque: cum una utramvis ad se trahat ut consideranti patet.

Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina præsentis articuli declaretur, & confirmetur.

(*) Al. exercentes.
(**) Al. videns.

(***) Al. a visu.

ARTICULUS IV. 58

Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

IV. dist. xlix. quest. 11. art. 6. & ver. quest. VIII. art. 3. & III. con. cap. 50.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit. Dicit enim Dionysius iv. cap. de div. Nom. (parum ante med.) quod *Angelus est speculum purum, clarissimum, suscipiens totam, si fas est dicere, pulchritudinem Dei*. Sed unumquodque videtur, dum videtur ejus speculum. Cum igitur Angelus per sua naturalia intelligat se ipsum, videtur quod etiam per sua naturalia intelligat divinam essentiam.

2. Præterea. Illud quod est maxime visibile, sit minus visibile nobis propter defectum nostri visus (1) vel corporalis, vel intellectualis. Sed intellectus Angeli non patitur aliquem defectum. Cum ergo Deus secundum se sit maxime intelligibilis, videtur quod ab Angelo sit maxime intelligibilis. Si igitur alia intelligibilia per sua naturalia intelligere potest, multo magis Deum.

3. Præterea. Sensus corporeus non potest elevari ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra ejus naturam. Si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cujuslibet intellectus creati, videtur quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit: quod est erroneum, ut ex supradictis patet (art. 1. hujus quest.) (2) videtur ergo quod intellectui creato sit naturale divinam essentiam videre.

Sed contra est quod dicitur Rom. vi. 23. *Gratia Dei vita æterna*. Sed vita æterna consistit in visione divinæ essentiae, secundum illud Joann. xvii. 3. (3) *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum &c.* Ergo videre Dei essentiam convenit intellectui

creato per gratiam, & non per naturam.

Respondeo dicendum, quod impossibile est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ. Si igitur modus essendi alicujus rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quædam enim sunt quorum natura non habet esse nisi in hac materia individuali; & hujusmodi sunt omnia corporalia. Quædam vero sunt quorum naturæ sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes (4). Er hujusmodi sunt substantiæ incorporeæ, quas Angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est ut sit suum esse subsistens. Est igitur quæ non habent esse nisi in materia individuali, cognoscere est nobis connaturale, eo quod anima nostra, per quam cognoscimus, est forma alicujus materiæ. Quæ tamen habet duas virtutes cognoscitivas. Unam, quæ est actus alicujus corporei organi; & huic connaturale est cognoscere res, secundum quod sunt in materia individuali: unde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia vero virtus cognoscitiva ejus est intellectus, qui non est actus alicujus organi corporalis. Unde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas quæ quidem non habent esse nisi in materia individuali; non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus: unde secundum intellectum possumus cognoscere hujusmodi res in universali, quod est supra facultatem sensus. Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes; quod est supra naturalem facultatem intellectus animæ secundum statum præsentis vitæ, quo corpori uni-

(1) Sicut exemplo Solis & nocturni quantum ad visum corporalem jam superius ex Philosopho indicatum est; ac de visu spiritali declaratum, qui ea quæ secundum naturam suam intelligibilia maxime sunt, percipere non potest.

(2) Ubi *alienum a fide* insinuat, ut ostendimus ibi.

(3) Analogice sumptum, ut passim sumit Augustinus quasi formali sensu intelligatur: Sed videtur e casali sensu dictum esse ad indicandum quod per

cognitionem Dei & Jesu-Christi (hoc est per filium Trinitatis & Incarnationis) velut medium primum & fundamentum cæterorum, æterna vita comparatur.

(4) Quia nempe illarum esse ab essentia differt, ut indebitum essentiae, ac ei tantum ab extrinseco adveniens, cum per creationem sit acceptum. Non sic autem in Deo cujus esse non aliunde accipitur, sed intrinsicum est ipsi essentiae ac ei per seipsum debitum, proindeque ab illa indifferens & indistinctum prius; ut ex professo quest. 3. notatum est.

ri unitur. Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui (1) divino, & quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit ut intelligibile ab ipso.

Ad primum ergo dicendum, quod iste modus cognoscendi Deum est Angelo connaturalis, ut scilicet cognoscat eum per similitudinem ejus in ipso Angelo refulgentem. Sed cognoscere Deum per aliquam similitudinem creatam non est cognoscere essentiam Dei, ut supra ostensum est (art. 2. hujus quæst.). Unde non sequitur quod Angelus per sua naturalia possit cognoscere essentiam Dei.

Ad secundum dicendum, quod intellectus Angeli non habet defectum, si defectus accipiatur privative, ut scilicet careat eo quod habere debet. Si vero accipiatur negative, sic quælibet creatura invenitur deficiens, Deo comparata, dum non habet illam excellentiam quæ invenitur in Deo.

Ad tertium dicendum, quod sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliquo modo elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et hujus signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id quod in concretionem cognoscit; nullo enim modo potest percipere naturam nisi ut hanc: sed intellectus noster potest in abstractione considerare quod in concretionem cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utrumque, & considerat ipsam formam per se. Et similiter intellectus Angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen potest ipsum esse secernere per intellectum, dum cognoscit quod aliud est ipse, & aliud est suum esse. Et ideo cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam con-

cretam, & esse concretum in abstractione per modum resolutionis cujusdam; potest per gratiam elevari ut cognoscat substantiam separatam subsistentem, & esse separatam subsistens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem evellas hæreses *Beguinarum* & *Begardorum*, *Cælestii*, & *Pelagii* dicentium, omnem intellectualem naturam in seipsa naturaliter esse beatam. Item absque gratia Christi hominem posse omnia præcepta Dei implere, & suis meritis vitam æternam consequi. Num vides, istos ponere, quod per sua naturalia intellectus creatus possit videre divinam essentiam? *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has juste damnari a Conciliis *Vienensi*, *Clement. de hæres.* *Ad nostrum*, ubi recensita hæresis illa *Begardorum*, & *Beguinarum* cum quibusdam aliis a Papa subditur. *Cum ex debito commissi nobis officii hujusmodi sectam detestabilem, & præmissos ipsius execrandos errores, ne propagentur ulterius, & per eos corda fidelium damnabiliter corrumpantur, extirpare ab Ecclesia Catholica necessario habeamus: Nos sacro approbante Concilio sectam ipsam cum præmissis erroribus damnamus, & reprobamus omnino inhibentes districtius, ne quis ipsos de cætero teneat, approbet, vel defendat. Eos autem, qui secus egerint, animadversione canonica decernimus puniendos. Porro diocesani, & illarum partium inquisitores hereticæ pravitatis &c. in illos, quos culpabiles repererint, nisi abjuratis sponte prædictis erroribus pœnituerint, & satisfactionem exhibuerint competentem, debitam exerceant ultionem.* Hæc ibi. Item a *Trident. sess. 6. Canon. 1. contra Pelagianam* illam, *si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humane nature vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo: Anathema sit.* Concilium ergo per canonem hunc reprobatur radicaliter, quod possit quis propriis viribus naturalibus vitam æternam consequi, id est, divi-

(1) Apagæ qui hoc ipsum connaturale creaturæ fieri posse arbitrantur, quia substantialem & supernaturalem posse creari sibi fingant: Scilicet quæ divini ordinis non extrinsece tantum per accidentariam participationem, sed intrinsece per essentiam suam dici possit; quæ modum ipsum substantialem divini esse assequatur; quæ per naturam ipsam suam impeccabilis fiat sicut Deus; quæ licet ex nihilo producta deficere non possit, sed

æterna necessitatio permaneat? quæ non gratiam, non immortalitatem veluti donum indebitum habeat, sed ex quodam debito naturali sibi proprium & innatum; Quo nihil magis & a modo loquendi Patrum alienum, & veræ rationi repugnans, & seipsum involvens. Fictitium porro est supernaturale accidens opponere, quod extrinsece tantum non intrinsece divinum est; &c.

divinam essentiam videre. Radix enim salutis hujus est justificatio, & consequenter, si damnatur, quod quis viribus naturalibus possit justificari, multo magis damnatur, quod possit quis naturalibus viribus videre divinam essentiam. Item a Milevitano cap. 4. suorum decretorum. *Quisquis dixerit gratiam Dei propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis prestari, ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus: Anathema sit.* Et cap. 5. inquit. *Quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut, quod facere per liberum arbitrium jubemur, facilius possumus implere per gratiam, tamquam, si gratia non daretur, non quidem facite, sed tamen possemus implere divina mandata: Anathema sit.* Hoc, & Conc. Trid. sess. 6. Canon. 2. replicavit sic: *si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam dari, ut facilius homo juste vivere, ac vitam eternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aere tamen, & difficulter possit: Anathema sit.* Decisiones ergo istæ Conciliorum reprobant saltem radicaliter, quod possit quis propriis viribus, &c. ut supra. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 59

Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

III. cons. cap. II. III. & IV. & opusc. II. cap. cv. & III. dist. XIV. artic. 1. quest. II. ad 1. & IV. dist. XLIX. quest. II. artic. 7. & veris. quest. VIII. artic. 3. ad 6.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod intellectus creatus ad videndum essentiam Dei, aliquo lumine creato, non indigeat. Illud enim quod est per se lucidum

in rebus sensibilibus, alio lumine non indiget, ut videatur. Ergo nec in intelligibilibus. Sed Deus est lux intelligibilis. Ergo non videtur per aliquod lumen creatum.

2. Præterea. Cum Deus videtur per medium, non videtur per suam essentiam. Sed cum videtur per aliquod lumen creatum, videtur per medium. Ergo non videtur per suam essentiam.

3. Præterea. Illud quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturæ esse naturale. Si ergo per aliquod lumen creatum Dei essentia videtur, poterit illud lumen esse naturale alicui creaturæ (1); & ita illa creatura non indigebit aliquo alio lumine ad videndum Deum: quod est impossibile. Non est ergo necessarium quod omnis creatura ad videndum Dei essentiam, lumen superadditum requirat.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. xxxv. 10. *In lumine suo videbimus lumen* (2).

Respondeo dicendum, quod omne quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam; sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei sit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc quod elevetur in tantam sublimitatem. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, ut ostensum est (art. præc.) oportet quod ex divina gratia superaccrecat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivæ illuminationem intellectus vocamus, sicut & ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen de quo dicitur Apoc. XXI. 23. quod *claritas Dei illuminabit eam*, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, idest Deo similes, secundum illud I. Joann. III. 2. *Cum apparuerit, simi-*

(1) Contra illud quod art. 4. præmissum est soli divino intellectui esse connaturale ut cognoscat ipsum esse subsistens, &c.

(2) Ad visionem quoque beatificam refert Augustinus ibidem, sed expresse non dicit in quo lumine videamus: Ambrosius explicat ibi *Patrem in Filio* (qui & in Symbolo Nicæno *lumen de lumine* dicitur) Sed lib. 1. de Spiritu sancto cap. 16. *Spiritus sanctus in Filio*; sicut & Hieronymus in Abraham 3. versus finem: Theodoretus ex opposito *Filius in Spiritu sancto*: Cyrillus autem in Joan. c.

1. *virtutem Dei qua quis illuminatur ut veritatem videre possit* &c. Non ergo litterali sed solummodo analogico sensu *lumen gloriæ* hinc probatur; sed expressius ex Clementina ad nostrum de hæreticis, inter alios Begardorum errores execrandos damnante quod *quolibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata; & quod anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum*, &c. An hoc de fide porro, definire non aulam: Sed suppleri per extrinsecum concursum posse incongrue dicitur, ut alibi ostendam ex professa.

finales ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

Ad primum ergo dicendum, quod lumen creatum est necessarium ad videndum Dei essentiam, non quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat, quæ secundum se intelligibilis est, sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia sit potentior ad operandum per habitum. Sicut etiam & lumen corporale necessarium est in visu exteriori, in quantum facit medium transparentes in actu, ut possit moveri a colore.

Ad secundum dicendum, quod lumen istud non requiritur ad videndum Dei essentiam quasi similitudo in qua Deus videatur, sed quasi perfectio quædam intellectus confortans ipsum ad videndum Deum. Et ideo potest dici, quod non est medium in quo Deus videatur, sed sub quo videtur: & hoc non tollit immediatam visionem Dei.

Ad tertium dicendum, quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ divinæ; quod est impossibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem convellas hæresim *Begardorum* & *Beguinarum* dicentium: animam non indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum. Secundo habes quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a Papa in Concilio *Viennensi*, *Clement. iii. de heret. Ad nostrum*. Ibi enim annumerata inter multas alias insanias *Begardorum* hac, quam retulimus, damnat eam illa forma verborum, quæ art. 4. supra scripta est. Vide tu illic, pro quo loco etiam facit *quest. 23. art. 1. & quest. 62. art. 1. & 2.* Tertio vides: &c.

ARTICULUS VI. 60

Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectius videat.

IV. dist. xlix. quest. 11. artic. 4. & III. cons. ead. lvi.

AD textum sic proceditur. Videtur quod videntium essentiam Dei unus alio perfectius non videat. Dicitur enim I. Joann. 111. 2. *Videbimus eum sicuti est.* Sed ipse uno modo est. Ergo uno modo videbitur ab omnibus: non ergo perfectius, & minus perfecte.

2. Præterea. Augustinus dicit Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xxxii.) quod *unam rem non potest unus alio plus intelligere* (1). Sed omnes videntes Deum per essentiam intelligunt Dei essentiam; intellectu enim videtur Deus, non sensu, ut supra habitum est (art. 3. hujus quæst.) Ergo videntium divinam essentiam unus alio non clarius videt.

3. Præterea. Quod (*) aliquid altero perfectius videatur, ex duobus contingere potest, vel ex parte objecti visibilis, vel ex parte potentie visivæ videntis. Ex parte autem objecti per hoc quod objectum perfectius in vidente recipitur, scilicet secundum perfectionem similitudinem, quod in proposito locum non habet: Deus enim non per aliquam similitudinem, sed per ejus essentiam præsens est intellectui essentiam ejus (2) videnti. Relinquitur ergo quod si unus alio perfectius eum videat, hoc sit secundum differentiam potentie intellectivæ: & ita sequitur quod cujus potentia intellectiva naturaliter est sublimior, clarius eum videat; quod est inconveniens, cum hominibus promittatur in beatitudine æqualitas Angelorum.

Sed contra est quod vita æterna in visione Dei consistit, secundum illud Joann. xvii. 3. *Hæc est vita æterna* (3) *ut cognoscant se solum Deum &c.* Ergo si omnes æqualiter Dei essentiam vident in vita æterna, omnes erunt æquales: cujus contrarium dicit Apostolus I. Cor.

(1) Nempe, quia non potest quidquam intelligi nisi ut est; & quisquis rem aliquam aliter quam est intelligit, non eam intelligit, imo fallitur, ut primum ibidem.

(*) An aliquis... videat.

(2) Non superflua loquutio, quia potest & essentia quædam per similitudinem videri.

(3) Jam notavimus ita passim ad Augustino usur-

pari, & sic ex illo S. Thomam etiam usurpare, quasi formali sensu dictum esset; quamvis potius videatur causali sensu dictum esse; sicut & illud a simili Joan. 12. vers. 50 *Mandatum Dei vita æterna*, ut medium ad illam consequendam. Quod autem subiungitur ex 1. ad Corinth. 15. ad inæqualitatem corporum quidem formaliter pertinet, sed corporum inæqualitas ex inæqualitate animarum redundat, &c.

Cor. xv. 4. *Stella differt a stella in claritate.*
 Respondeo dicendum, quod videntium Deum per essentiam unus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in uno quam in alio, cum illa visio non sit futura per aliquam similitudinem, ut ostensum est (art. 2. hujus quest.) sed hoc erit per hoc quod intellectus unius habebit majorem virtutem, seu facultatem ad videndum Deum, quam alterius. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deformitate constituit, ut ex superioribus patet (art. præc.)

Unde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ qui plus habet de caritate: quia ubi est major caritas, ibi est majus desiderium; & desiderium quodammodo facit desiderantem aptum, & paratum ad susceptionem desiderati. Unde qui plus habebit de caritate (1), perfectius Deum videbit, & beator erit.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Videbimus eum sicuti est*, hoc adverbium *sicuti* determinat modum visionis ex parte rei visæ, ut sit sensus: Videbimus eum ita esse sicuti est, quia ipsum esse ejus videbimus, quod est ejus essentia. Non autem determinat modum visionis ex parte videntis, ut sit sensus, quod ita erit perfectus modus videndi, sicut est in Deo perfectus modus essendi.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. Cum enim dicitur, quod rem unam unus alio melius non intelligit, hoc habet veritatem, si referatur ad modum rei intellectæ, quia quicumque intelligit rem esse aliter quam sit, non vere intelligit; non autem si referatur ad modum intelligendi, quia intelligere unius est perfectius quam intelligere alterius.

Ad tertium dicendum, quod diversitas videndi non erit ex parte objecti, quia idem objectum omnibus presentabitur, scilicet Dei essentia; nec ex diversa participatione objecti per differentes similitudines; sed erit per diversam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam, ut dictum est (art. præc.) (2)

(1) Supple, de caritate viæ per quam homo meretur visionem: Inæqualitas enim caritatis patriæ consequenter ad visionem ipsam se habet ut effectus, iuxta modum quo differt a caritate viæ. Hinc æqua-

EX Articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Joviniani dicentis: Beatos omnes pares esse in gloria, & beatitudine cælesti nullam esse præmiorum differentiam. Secundo habes; quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a Concilio Florentino sic: *Definimus animas inveniendi clare ipsum Deum, trinum, & unum sicuti est, meritum tamen diversitate aliam alio perfectius.* Hæc Concilium in litteris sanctæ unionis. Item, a Concilio Telense contra Jovinianum congregato, in rescripto ad Siricum Papam, sic: *Nec miramur si luporum rabiem græcæ Domini perhorruerit, in quibus Christi vocem non recognovit. Agrestis enim ululatus est, nullam virginis gratiam, nullum castitatis ordinem reservare, promiscue omnia velle confundere, diversorum gradus abrogare meritum, & paupertatem quamdam cælestium remunerationum inducere, quasi Christo una sit palma, quam tribuit, ac non plurimæ abundantæ tituli præmiorum.* Hæc illud. Negabat Jovinianus & disparitatem meritum, ut vel sic disparitatis præmiorum negationem coloraret, ideoque Telense Concilium etiam de meritum inæqualitate ipsum damnans verba facit. Item ab eodem infra sic: *isæque Jovinianum, Germinatorem, Felicem, Plotinum, Gentilem, Martialem, Januarium, & Ingeniosum, quos sanctitas tua damnavit, scias apud nos quoque secundum judicium tuum esse damnatos.* Hæc ibi. Horum autem scripta omnia, qui ab Ecclesia damnati sunt cointelliguntur esse damnata, ut alibi per auctoritatem majorum fufus habitum est. Item a regulis fidei traditis ab Aug in lib. de fide ad Petrum, c. 25. *firmissime tene, & nullatenus dubites, ideo Christum filium Dei ad judicandum vivos, mortuosque venturum, ut homines, quos hic dono gratiæ sue &c. glorificet & secundum promissionem suam æquales sanctis angelis faciat &c.* Ubi diversa erit sanctorum gloria, sed una erit omnium vita æterna. Hæc ibi. Item a B. Hier. in Expositione fidei catholicæ ad Damasum Papam, sic: *Credimus, unam esse vitam sanctorum, sed præmia pro labore diversa, e contrario pro modo delictorum peccatorum quoque*

lis visionis causa physica inæquale lumen gloriæ; causa vero moralis & remota inæqualitas caritatis & meritum, de qua contra Jovinianum suo loco.

(2) Et a nobis plenius notabitur 3. part. qu. 10.

quoque esse supplicia. Et infra: Joviniani damnatus heresim qui dicit nullam in futuro meritorum esse distantiam, nosque eas ibi habituros esse virtutes, quas hic habere neglexerimus. Et infra: Hæc fides est, Papa beatissime, quam in Ecclesia didicimus, quamque semper tenuimus, & tenemus. Item a Gelasio Papa d. 15. S. Romana Ecclesia Opuscula Joviniani & Galli Apocrypha, idest ut principio expressit, a Catholicis vitanda. Item per rationem ostendas, quod iuste fuit olim Romæ hic error damnatus teste B. Hier. in lib. 2. contra Jovinianum. Tertio vides, quomodo &c.

ARTICULUS VII. 61

Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

II. dist. XIX. artic. 2. ad 3. & III. cont. cap. LIII. & ver. quæst. VIII. art. 2.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant. Dicit enim Apostolus Phil. III. 12. *Sequitur autem, si quo modo comprehendam.* Non autem frustra sequebatur: dicit enim ipse I. Corinth. IX. 26. *Sic curro, non quasi in incertum.* Ergo ipse comprehendit, & eadem ratione alii, quos ad hoc invitavit dicens ibid. *Sic currite, ut comprehendatis.*

2. Præterea. Ut dicit Augustinus in Lib. de videndo Deum (1) ad Paulinam (epist. CXII. cap. IX. in princ.) *illud comprehenditur quod ita totum videtur, ut nihil ejus lateat videntem.* Sed si Deus per essentiam videtur, totus videtur, & nihil ejus latet videntem, cum Deus sit simplex. Ergo a quocumque videtur per essentiam, comprehenditur.

3. Si dicatur, quod videtur totus, sed non totaliter; contra. *Totaliter* vel dicit modum videntis, vel modum rei visæ. Sed ille qui videt Deum per essentiam, videt
Summ. S. Th. T. I.

eum totaliter, si significetur modus rei visæ, quia videt eum sicuti est, ut dictum est (art. præc. ad 1.) similiter videt eum totaliter, si significetur modus videntis, quia tota virtute sua intellectus, Dei essentiam videbit. Quilibet ergo videns Deum per essentiam, totaliter eum videbit: ergo eum comprehendet.

Sed contra est quod dicitur Hierem. XXXII. 18. *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu* (2). Ergo comprehendendi non potest.

Respondeo dicendum, quod comprehendere Deum impossibile est cuicumque intellectui creato; attingere vero mente Deum qualitercumque magna est beatitudo, ut dicit Augustinus (ser. XXXVIII. de verb. Domini cap. III. circa med.)

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod illud comprehenditur quod perfecte cognoscitur: perfecte autem cognoscitur quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur: puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus relictis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud; si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabiliter per hoc quod a sapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum, quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis quo cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinæ essentiae, quo cognoscibilis est: quod sic patet. Unumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur, cujus esse est infinitum, ut supra ostensum est (quæst. VII. art. 11.) infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinitum cognoscere. Intantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori,

(1) Seu epist. 112. quæ ob suam prolixitatem liber appellatur: Habet autem cap. 9. hic notata; quibus opponit illud simpliciter videri quod præsens acumque sensitur, ut præmittit ibidem, & subjungit quæ ad 2. referentur.

(2) Ad ipsum cogitatum divinum non ad nostrum refertur sensu litterali: Nec significat Deum a nobis cogitando non posse comprehendendi, sed cogitationes ejus tam multiplices esse ac profundas in infinitis

operibus excogitandis ut perferutari eas nemo possit: Unde *multus opere* in hebræo habetur; ut & apud 70. *δυνατός ἐργοῖς potens operibus*, cap. 39. Editionis Sixtianæ pro 32. in Vulgata: Utrumque tamen æque verum; & unum ex altero sequitur: Nam si divinæ cogitationes ab intellectu nostro comprehendendi non possunt, an essentia possit? Unde non immerito ad essentiam incomprehensibilitatem probandam eum locum usurpat S. Thomas.

ri, vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cum igitur lumen gloriæ creatum in quocumque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est quod Deum comprehendat (1).

Ad primum ergo dicendum, quod comprehensio dicitur dupliciter. Uno modo strictè & proprie, secundum quod aliquid includitur in comprehendente: & sic nullo modo Deus comprehenditur nec intellectu, nec aliquo alio: quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum eum infinite capiat, sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc quæritur. Alio modo comprehensio largius sumitur, secundum quod comprehensio insecutioni opponitur; qui enim attingit aliquem, quando jam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud Cant. 111. 4 *Tenui eum, nec dimittam*. Et sic intelliguntur autoritates Apostoli de comprehensione. Et hoc modo comprehensio est una de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut visio fidei, & fruitio caritati. Non enim apud nos omne quod videtur, jam tenetur, vel habetur, quia videntur interdum distantia, vel quæ non sunt in potestate nostra: neque iterum omnibus quæ habemus, fruimur, vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt ultimis finis desiderii nostri, ut desiderium nostrum impleant, & quietent. Sed hæc tria habent beati in Deo: quia & vident ipsum, & videndo tenent sibi præsentem, in potestate habentes semper cum videre, & tenentes fruuntur, sicut ultimo fine desiderium implente.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit quod non videatur; sed quia non ita perfecte videtur sicut visibilis est: sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid ejus quod non

cognoscatur, nec subjectum, nec prædicatum, nec compositio; sed tota non ita perfecte cognoscitur sicut cognoscibilis est. Unde Augustinus (loco citat.) definiendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt: (2) tunc enim fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.

Ad tertium dicendum, quod *totaliter* dicit modum objecti, non quidem ita quod totus modus objecti non cadat sub cognitione, sed quia modus objecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quod infinite existit, & infinite cognoscibilis est; sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet ipse infinite cognoscat; sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem retundas præsumptionem hæreticalem *Anomæorum* qui se naturam Dei comprehendere, sicut semetipsos, dicebant. Item cujusdam *Augustini de Roma Archiepiscopi Nazareni*, ut refertur in *Concil. Basili. sess. 22.* dicentis, quod anima Christi videt Deum tam clare, & intense, quam clare & intense Deus videt seipsum. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas a *Concilio Basileensi sess. prædicta*, sic: *quemdam libellum editum ab Augustino de Roma Archiepiscopo Nazareno, cujus primus tractatus de sacramento divinitatis Jesu Christi, & Ecclesia intitulatur, secundus de Christo capite & ejus inclito principatu, alius de caritate Christi circa electos, & de ejus infinito amore, tamquam non sanam, & erroneam in fide doctrinam continentem, cum suis defensoriis hæc sancta synodus damnat, & reprobat &c.* Et

(1) Tum ratione infinitatis ejus, quia *quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensionis finitur*, ait lib. 12. de civit. Dei cap. 18. Augustinus: Tum ratione limitatæ cognitionis nostræ quæ eum ejus infinitate comparari non potest, quia *cum ad incircumscriptum lumen vel humana vel angelica mens inhiat, eo ipso se quo est creatura, coangustat; & super se quidem per profectum tendit, sed tamen ejus fulgorem comprehendere nec dilatata sufficit, qui*

& transcendendo & portando omnia & implendo concidit; ait lib. 10. Moral. cap. 7. Gregorius: Præter alia Patrum loca quæ art. sequente subjunguntur.

(2) Ut videre est epist. 112. ubi supra cap. 5. cujus dumtaxat textus habet quod *circumspici possunt*, id est extremitates omnes undequaque lustrari, quod exemplo annuli quantum ad visionem corporalem, & voluntatis nostræ quantum ad notitiam spirituales, probat.

&c. Et infra, enumerata ad litteram hæresi prædicta cum multis aliis in libello illo contentis, concludit sic. *Quas propositiones, & alias ex eadem radice procedentes samquam erroneas in fide damnatas, & reprobat hæc sancta synodus anno 1435.* Gesta ab isto Concilio, quamvis alias non approbato Nicolaus quintus propter securitatem animarum, & cavenda pericula conscientiarum in Bulla sua confirmat tantum, quantum spectat ad censuras & causas beneficiales. De aliis nihil, nec de probatione ejus Concilii anno 1449. sui pontificatus anno tertio. Hæc dicta sunt, ne rejiciatur Concilium in hac parte, qua contra Augustinum de Roma adductum est, quandoquidem per Bullam Nicolai, quoad hoc gesta ejus probari videntur. Dic ergo tu a fortiori. Si de anima Christi sancitum est, ut supra, multo magis de quibuscumque aliis creatis sancitum intelligitur. Multo igitur magis ab isto Concilio prædicta damnatur *Anomæorum* superciliosa hæresis. Item ab Apostolo primæ Tim. sexto. *Solus lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Quæ sententia sane, quoad visionem comprehensivam proprie solum intelligenda est. Item a *Gelasio* Papa distinct. 15. Sancta Rom. Eccl. sic. *Hæc, & his similia, quæ &c. Eunomius &c. eorumque discipuli docuerunt vel conscripserunt sub anathematis indissolubili vinculo in æternum consistemur esse damnata.* Hæc ibi. Præteolus modo narrat ducem Anomæorum fuisse Eunomium. Item ab *Innoc.* de summa Trin. & fide Cath. *firmiter credimus, &c. quod Deus est incomprehensibilis. Tertio, vides, &c.*

ARTICULUS VIII. 62

Utrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant.

IV. dist. xlix. quest. 11. art. 5. & verit. quest. VIII. art. 4. & XX. artic. 4. & 5. & III. cont. cap. lrv. & lvii.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod videntes Deum per essentiam omnia in

Deo videant. Dicit enim Gregorius in IV. Dial. (cap. xxxiii. in fin. & Lib. II. Mor. cap. 11.) (*) *Quid est quod non videant qui videntem omnia vident?* Sed Deus est videns omnia. Ergo qui vident Deum, omnia vident.

2. Item. Quicumque videt speculum, videt ea quæ in speculo resplendent. Sed omnia quæcumque fiunt, vel fieri possunt, in Deo resplendent sicut in quodam speculo: ipse enim omnia in se ipso cognoscit (1). Ergo quicumque videt Deum, videt omnia quæ sunt, & quæ fieri possunt.

3. Præterea. Qui intelligit id quod est majus, potest intelligere minima (2), ut dicitur III. de Anima (cap. iv. tex. 7.) Sed omnia quæ Deus facit, vel facere potest, sunt minus quam ejus essentia. Ergo quicumque intelligit Deum, potest intelligere omnia quæ Deus facit, vel facere potest.

4. Præterea. Rationalis creatura omnia naturaliter scire desiderat. Si igitur videndo Deum non omnia sciat, non quietatur ejus naturale desiderium; & ita videndo Deum non erit beata; quod est inconveniens. Videndo igitur Deum omnia scit.

Sed contra est quod Angeli vident Deum per essentiam, & tamen non omnia sciunt. Inferiores enim Angeli purgantur a superioribus a nescientia (3), ut dicit Dionysius vii. cap. celest. Hierar. (a med.) Ipsi etiam nesciunt futura contingentia, & cogitationes cordium: hoc enim solius Dei est. Non ergo quicumque vident Dei essentiam, vident omnia.

Respondeo dicendum, quod intellectus creatus videndo divinam essentiam non videt in ipsa omnia quæ facit Deus, vel facere potest. Manifestum est enim quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia autem alia sunt in Deo sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur videntur omnia in Deo sicut effectus in sua causa. Sed manifestum est quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures ejus effectus in ipsa videri possunt. Qui enim habet intellectum elevatum, statim uno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem

N. 2 acci-

(*) *Al.* Quid est quod ibi nesciant qui scientem omnia sciunt?

(1) Ut ex professo infra quest. 14. art. 4. dicitur.

(2) Vel *minora* sive inferiora (*in modis*) text. 7. per oppositum ad sensum quem impedit sensibile vehemens ne alia sentiat, puta fortior sonus &c.

(3) Quatenus nempe divinorum operum scientiam

a superioribus convenienti modo percipiunt, ut prætenditur ibi: Sive quatenus quædam ab eis discunt circa ejusmodi opera quæ prius nesciebant, ut subjungitur, & mysterium incarnationis in exemplum affertur de quo superiores a Christo ipso immediate, sed a superioribus inferiores aliqua didicerunt; secundum illud I. ai. 63 *Quis est iste qui venit, &c.*

accipit : quod non convenit ei qui debilio-
ris intellectus est , sed oportet quod ei sin-
gula explanentur . Ille igitur intellectus po-
test in causa cognoscere omnes causæ effe-
ctus , & omnes rationes effectuum , qui cau-
sam totaliter comprehendit (1) . Nullus au-
tem intellectus creatus totaliter Deum com-
prehendere potest , ut ostensum est (art.
præc.) Nullus igitur intellectus creatus vi-
dendo Deum potest cognoscere omnia quæ
Deus facit , vel potest facere : hoc enim ef-
set comprehendere ejus virtutem : sed hor-
rum , quæ Deus facit , vel facere potest , tan-
to aliquis intellectus plura cognoscit , quanto
perfectius Deum videt .

Ad primum ergo dicendum , quod Grego-
rius loquitur quantum ad sufficientiam obje-
cti , scilicet Dei , quod , quantum in se est ,
sufficienter continet omnia , & demonstrat ;
non tamen sequitur quod unusquisque videns
Deum omnia cognoscat , quia non perfecte
comprehendit ipsum .

Ad secundum dicendum , quod videns spe-
culum non est necessarium quod omnia in
speculo videat , nisi speculum visu suo com-
prehendat .

Ad tertium dicendum , quod licet majus
sit videre Deum quam omnia alia ; tamen
majus est videre sic Deum , quod omnia in
eo cognoscantur , quam videre sic ipsum
quod non omnia , sed pauciora , vel plura
cognoscantur in eo . Jam enim ostensum est
(in cor. art.) quod multitudo cognitorum
in Deo consequitur modum videndi ipsum vel
magis perfectum , vel minus perfectum .

Ad quartum dicendum , quod naturale de-
siderium rationalis creaturæ est ad sciendum
omnia illa quæ pertinent ad perfectionem
intellectus : & hæc sunt species , & genera-
rerum , & rationes earum , quæ in Deo vi-
debit quilibet videns essentiam divinam . Co-
gnoscere autem alia singularia , & cogitata ,
& facta eorum non est de perfectione intel-
lectus creati ; nec ad hoc ejus naturale de-
siderium tendit ; nec iterum cognoscere illa
quæ nondum sunt , sed fieri a Deo possunt ,

Si tamen solus Deus videretur , qui est fons ,
& principium totius esse , & veritatis , ita
repleret naturale desiderium sciendi , quod
nihil aliud quereretur ; & beatus esset . Un-
de dicit Augustinus V. Confes. (cap. 1v. in
prin.) *Infelix homo , qui scit omnia illa , scilicet
creaturas , se tamen nescit ; beatus autem
qui se scit , etiam si illa nesciat . Qui vero
se , & illa novit , non propter illa beator est ,
sed propter se solum beatus .*

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per ratio-
nem ostendas , merito dictum a Domi-
no Mar. 13. *De die illo (scilicet judicii) nemo
scit , neque Angeli Dei .* Item pl. 23. *Quis
est iste rex gloriæ ?* Item Isa. 63. *Quis est iste ,
qui venit de Edom rinctis vestibus de Bosra ?*
In his enim locis manifeste innuitur : quod
videntes divinam essentiam non vident om-
nia in illa . Nam *Angeli Dei semper vi-
dent faciem patris* , Matth. 18. & tamen
per primam autoritatem ignorant diei judi-
cii tempus : per cæteras duas introducuntur
tamquam dubitantes de aliquibus mysteriis
ad Christum , & ad salutem humanam perti-
nentibus interrogare ; quomodo videlicet cir-
ca hæc res se habeat . Sic illas autoritates
interpretantur DD. *Dionys. 7. cap. cæl. hiero-
rar. & Hieronymus super Isaia locum præmis-
sum .* Adde & illud Eph. 3. *Quæ sit dispen-
satio sacramenti absconditi in Deo , ut imote-
seat principatibus , & potestatibus in cælestibus
per Ecclesiam multiformis sapientia Dei .* Vide
BB. *Hieronymum & Chryso. exponentes hunc
locum .* Secundo vides : quomodo &c.

AR-

(1) Nec aliter incomprehensibilitatem Dei expli-
cant Patres quam quod non totaliter omnes illius
modi vel omnia opera cognoscuntur , juxta illud Job.
11. vers. 7. *Forstian vestigia Dei comprehendes ? vel
usque ad perfectum Omnipotentem reperies ?* pro quo
70. legunt , *An ad extrema pervenisti quæ fecit omni-
potens ?* Hæc nempe sensu Epiphanius hæresi 70.
(quæ est Audianorum) Deum videri ait infinitum ,
non secundum quod infinitum , sed secundum quod ca-

pi potest , adeoque videri quodammodo & non videri ;
sicut qui calum per angustum foramen videt , vide-
re dici potest nec videre , quia non totam ejus exten-
sionem intuetur ; vel sicut mare non videre dicimus
& videre , quia totam illius voraginem sive profun-
ditatem non videmus : Hoc sensu Basilium , ut & Atha-
nasius probant Spiritum sanctum esse Deum , quia
omnia scrutatur etiam profunda Dei &c. 1. ad Co-
rinth. 2. vers. 10.

ARTICULUS IX. 63

Utrum ea quæ videntur in Deo a videntibus divinam essentiam, per aliquas similitudines videantur.

2. 2. *quest. clxxv. artic. 4. & III. dist. xiv. artic. 1. quest. III. corp. & IV. dist. xlv. quest. II. artic. 1. corp. & ad 3. & ver. quest. VIII. art. 5. & quest. X. artic. II. corp.*

AD nonum sic proceditur. Videtur quod ea quæ videntur in Deo a videntibus divinam essentiam, per aliquas similitudines videantur. Omnis enim cognitio est per assimilationem cognoscens ad cognitum; sic enim intellectus in actu fit intellectum in actu (1), & visus in actu visibile in actu, in quantum ejus similitudine informatur, ut pupilla similitudine coloris. Si igitur intellectus videntis Deum per essentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet quod earum similitudinibus informetur.

2. Præterea. Ea quæ prius vidimus, memoriter tenemus. Sed Paulus videns in raptu essentiam Dei, ut dicit Augustinus XII. super Genes. ad lit. (2) (cap. III. & xxviii.) postquam desit essentiam Dei videre, recordatus est multorum quæ in illo raptu viderat: unde ipse dicit, quod *audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*: II. Cor. xii. 4. Ergo oportet dicere, quod aliquæ similitudines eorum quæ recordatus est, in ejus intellectu remanserint: & eadem ratione, quando præsentialiter videbat Dei essentiam, eorum quæ in ipsa videbat, aliquas similitudines, vel species habebat.

Sed contra est quod per unam speciem videtur speculum, & ea quæ in speculo apparent. Sed omnia sic videntur in Deo sicut in quodam speculo intelligibili. Ergo si ipse

Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suam essentiam, nec ea quæ in ipso videntur, per aliquas similitudines, sive species videntur.

Respondeo dicendum quod videntes Deum per suam essentiam ea quæ in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam divinam intellectui eorum unitam. Sic enim cognoscitur unumquodque, secundum quod similitudo ejus est in cognoscente; sed hoc contingit dupliciter. Cum enim quæcumque uni & eidem sunt similia, sibi invicem sint similia, virtus cognoscitiva dupliciter assimilari potest alicui cognoscibili. Uno modo secundum se, quando directe ejus similitudine informatur; & tunc cognoscitur illud secundum se. Alio modo secundum quod informatur specie alicujus quod est ei simile; & tunc non dicitur res cognosci in se ipsa, sed in suo simili. Alia enim est cognitio qua cognoscitur aliquis homo in se ipso, & alia qua cognoscitur in sua imagine. Sic ergo cognoscere res per earum similitudines in cognoscente existentes, est cognoscere eas in se ipsis, seu in propriis naturis; sed cognoscere eas, prout earum similitudines præexistunt in Deo, est videre eas in Deo (3). Et hæc duæ cognitiones differunt. Unde secundum illam cognitionem qua res cognoscuntur a videntibus Deum per essentiam, in ipso Deo non videntur per aliquas similitudines alias, sed per solam essentiam divinam intellectui præsentem, per quam & Deus videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus creatus videntis Deum assimilatur rebus quæ videntur in Deo, in quantum unitur essentia divinæ, in qua rerum omnium similitudines præexistunt.

Ad secundum dicendum, quod aliquæ potentia cognoscitiva sunt quæ ex speciebus primo conceptis alias formare possunt; sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis, & au-

(1) Ut ex lib. 3. de anima text. 27. ac deinceps colligi potest, ubi, *scientiam secundum actum identificat rei scitæ.*

(2) Æquivalenter ibi ac deinceps *tertium cælum* in quod se raptum dicit Paulus, non corporalem vel imaginariam visionem interpretatur; sed *visionem qua cæteras omnes superas.* Sed expressius cap. 28. ubi tertium illud cælum ait esse *in quo videtur claritas Dei, cui videnda corda mundantur; iuxta illud Beati mundo corde Ec.* Et inferius addit: *Cur non credamus quod tanto Apostolo Doctore Genium raptis usque ad illam excellentissimam visionem voluit Deus demonstrare vitam in qua vivendum est*

in æternum? Sed hac de re plenus in 2. 2. qu. 174. art. 3. ubi tractatur ex professo.

(3) Huc pertinere possunt quæ de cognitione matutina creaturarum hoc est in Deo ipso notat Augustinus, & nos post illum infra suo loco cum de creatione tractabimus: Ut & quod S. Prosper lib. 3. de vita contemplativa cap. 33. ait: *Ibi veritatem perfectis quos hic ejus inquisitio delectabat, sine ullis figuris fallentibus demonstrabatur, ut plenaria sapientia perceptione divinitus illustrati non solum omnium creaturarum rationem, sed ipsam sui creatoris eminentiam revelata facie conspiciant.*

& auri format speciem montis aurei ; & intellectus ex præconceptis speciebus generis, & differentia format rationem speciei ; & similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem ejus cujus est imago . Et sic Paulus , vel quicumque alius videns Deum ex ipsa visione essentia divina potest formare in se similitudines rerum quæ in essentia divina videntur : quæ remanserunt in Paulo etiam postquam desit Dei essentiam videre . Ista tamen visio qua videntur res per hujusmodi species sic conceptas , est alia a visione qua videntur res in Deo .

APPENDIX.

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas , merito dictum ab Apostolo 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate , tunc autem facie ad faciem* . Loquebatur D. Paulus de mysteriis fidei omnibus , ut patet in textu per *ly omnem fidem* : & dicit , nos cognituros illa omnia non amplius *per speculum in enigmate* , idest , per species adæquatas ea inevidenter , licet certitudinaliter , representantes , sed *facie ad faciem* . Vult ergo D. Paulus hic dicere , quod multa creata , de quibus sunt multi articuli fidei , ut sunt mysteria incarnationis Domini , & redemptionis humanæ , videbuntur in patria facialiter , idest , per essentiam divinam facialiter visam . Non ergo per proprias species creatas videbuntur . A simili dicas de aliis in Deo visis . Adde , quod videretur ignorantia propriæ vocis dicere , quod hujusmodi videntur in Deo , & quod videntur ibi per proprias adæquatas singulorum similitudines . Nam cognoscere aliquid in seipso est differens a cognoscere ipsum in alio in hoc , quod tunc in seipso cognoscitur , quando per propriam speciem cognoscitur , in alio vero cognoscitur , quando per speciem alterius ipsum representantis cognoscitur . De hoc vide responsionem ad *primum* . *Secundo* habes : quomodo per rationem illum sensum rectum Apostoli declares , declaratumque catholice defendas . *Tertio* vides : quomodo , &c.

(1) Non 4. Topicorum , ut prius indicabatur , sed 2. ubi paulo aliter , *intelligere vero non* (*discere autem deus*) supple *multa* Ex non autem quispium fecit *unum* : Quamvis æquivalenter subintelligi potest . Quod autem ex 8. super Genesim subjungitur , jam notatum est supra ex cap. 19. ac deinceps , ubi a creatura corporali spiritualis distinguitur , quia illa per locum & per tempus movetur , hæc

ARTICULUS X. 64

Utrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia que in ipso vident .

De his etiam contra Gent. Lib. III. cap. lix.

AD decimum sic proceditur . Videtur quod videntes Deum per essentiam non simul videant omnia que in ipso vident . Quia secundum Philosophum (II. Top. cap. iv. in princ.) (1) *contingit multa scire , intelligere vero unum* . Sed ea quæ videntur in Deo , intelliguntur : intellectu enim videtur Deus . Ergo non contingit a videntibus Deum simul multa videri in Deo .

2. Præterea . Augustinus dicit VIII. super Genes. ad litteram (cap. xxii. & xxiii.) quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus* , hoc est per intelligentiam , & affectionem . Sed creatura spiritualis est Angelus , qui Deum videt . Ergo videntes Deum successive intelligunt , & afficiuntur : tempus enim successionem importat .

Sed contra est quod Augustinus dicit XV. de Trinitate (cap. xvi. circa fin.) *Non erunt volubiles nostræ cogitationes , ab aliis in alia euntes , atque redeuntes ; sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus* .

Respondeo dicendum , quod ea quæ videntur in Verbo , non successive , sed simul videntur . Ad cujus evidentiam considerandum est , quod ideo nos simul non possumus multa intelligere , quia multa per diversas species intelligimus . Diversis autem speciebus non potest intellectus unius simul actu informari ad intelligendum per eas ; sicut nec unum corpus potest simul diversis figuris (*) figurari . Unde contingit quod quando aliqua multa una specie intelligi possunt , simul intelliguntur : sicut diversæ partes alicujus totius , si singulæ propriis speciebus intelligantur , successive intelliguntur , & non simul ; si autem omnes intelligantur una specie totius , simul intelliguntur . Ostensum est autem (art. præc.) quod ea quæ videntur in Deo , non videntur singula per suas similitu-

per tempus dumtaxat , non per locum . Appendix porro sequens ex ult. lib. de Trinit. cap. 16. significat non fore volubiles cogitationes neque quoad successionem actus qui simplex intuitus erit ; neque quoad successionem objectorum , quorum nullum intelligitur post aliud , juxta intentum hujus loci .

(*) *Al.* formari .

itudines, sed omnia per unam essentiam Dei. Unde simul, & non successive videntur.

Ad primum ergo dicendum, quod sic unum tantum intelligimus, in quantum una specie intelligimus; sed multa una specie intellecta simul intelliguntur; sicut in specie hominis intelligimus animal, & rationale, & in specie domus parietem, & tectum.

Ad secundum dicendum, quod Angeli, quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species diversas eis inditas, non simul omnia cognoscunt; & sic movetur secundum intelligentiam per tempus, sed secundum quod vident res in Deo, simul eas vident.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod visionem beatorum, qua scilicet beati vident divinam essentiam in eaque alia, Daniel recte vocavit æternitates dicens c. 12. *qui ad justitiam erudiunt plurimos, erunt, sicut stellæ in perpetuas æternitates*. Voluit enim per hoc demonstrare, quod beati vident ea, quæ vident in divina essentia, non successive, sed simul. Alioquin illæ beatorum visiones non bene viderentur vocari æternitates. Nam æternitas est tota simul, non successiva habitæ rei possessio, q. 10. art. 1. Item quod Ps. 81. beatos vocat Deos dicens: *Ego dixi: Dii estis*. Vult ergo, quod beati sint Deiformes, seu, quod intellectus eorum tunc sit Deiformis. Cum igitur Deus non intelligat successive, sed simul quæcumque intelligit, tunc intellectus noster dicitur Deiformis, quando a se intellecta non successive, sed simul intelliguntur. Propheta itaque dum vult, quod beatorum intellectus sit Deiformis; velle videtur, quod quæcumque beati in essentia divina intelligunt, simul intelligant. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XI. 65

Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

1. 2. *quest. v. artic. 3. cor. & IV. dist. xlix. quest. 11. artic. 7. & ver. quest. x. artic. 11. & quot. 1. quest. 1. artic. 1. & III. cont. cap. xlv.*

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod aliquis in hac vita possit Deum per essentiam videre. Dicit enim Jacob Genes. xxxii. 30. *Vidi Deum facie ad faciem*. Sed videre facie ad faciem est videre per essentiam, ut patet per illud quod dicitur I. Cor. xiii. 12. *Videmus nunc per speculum, & in enigmate, tunc autem facie ad faciem*. Ergo Deus in hac vita per essentiam videri potest.

2. Præterea. Numer. xii. 8. dicit Dominus de Moyse: *Ore ad os loquor ei*. Sed qui ore ad os loquitur Deo, palam, & non per ænigmata, & figuras, videt Deum: (1) sed hoc videre est Deum per essentiam videre. Ergo aliquis in statu hujus vitæ potest Deum per essentiam videre.

3. Præterea. Illud in quo alia omnia cognoscimus, & per quod de aliis judicamus, est nobis secundum se notum. Sed omnia etiam nunc in Deo cognoscimus: dicit enim Augustinus XII. Confess. (cap. xxv. circa med.) *Si ambo videmus verum esse quod dicit; & ambo videmus verum esse quod dico: ubi, quæso, illud videmus (*)? Nec ego in te, nec tu in me; sed ambo in ipsa, que supra mentes nostras est, incommutabili veritate*. Idem etiam in Lib. de vera Religione (cap. xxxi. per totum) dicit, quod *secundum veritatem divinam de omnibus judicamus*: & XII. de Trinit. (cap. 11. vers. fin.) dicit (2), quod rationis est judicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales, & sempiternas: quæ nisi supra mentem essent, incommutabiles profecto non essent. Ergo & in hac vita ipsum Deum videmus.

4. Præterea. Secundum Augustinum XII. super Genes. ad litteram (cap. xxv. & præc.) visione intellectuali videntur ea quæ sunt in anima per suam essentiam. Sed visio intelle-

ctua-

(1) Vel secundum 70. *Ore ad os loquor ei* (αλλήστω) & in specie non per ænigmata; & gloriam Domini vidit.

(*) Al. Nec ego utique in te.

(2) Sive plenius: *Nec jam ambigendum est in-*

commutabilem naturam que supra racionales animas sit, Deum esse: Nam hæc est illa incommutabilis veritas que lex omnium æternè dicitur: Et postea Nas (inquit) secundum veritatem de inferioribus judicamus: De nobis autem sola ipsa judicat, &c.

Etualis est de rebus intelligibilibus, non per aliquas similitudines, sed per suas essentias, ut ipse ibidem dicit. Ergo cum Deus sit per essentiam suam in anima nostra, per essentiam suam videretur a nobis.

Sed contra est quod dicitur Exod. xxxiii.

20. *Non videbit me homo, & vivet*: Glossa ord. „ Quamdiu hic mortaliter vivitur, videri per quasdam imagines Deus potest, sed per ipsam naturam suam speciem non potest “ (1).

Respondeo dicendum, quod ab homine puro Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac vita mortali separaretur. Cujus ratio est, quia, sicut supra dictum est (art. 4. hujus quæst.) modus cognitionis sequitur modum naturam rei cognoscentis. Anima autem nostra, quamdiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali: unde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi quæ habent formam in materia, vel quæ per hujusmodi cognosci possunt. Manifestum est autem quod per naturas rerum materialium divina essentia cognosci non potest. Ostensum est enim supra (art. 1. & 9. hujus quæst.) quod cognitio Dei per quancumque similitudinem creatam non est visio essentiam ipsius. Unde impossibile est animam hominis secundum hanc vitam viventis essentiam Dei videre. Et hujus signum est quod anima nostra quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capacior. Unde in somniis, & alienationibus a sensibus corporis magis divinæ revelationes percipiuntur, & prævisiones futurorum. Quod ergo anima elevetur usque ad supremum intelligibilem, quod est essentia divina, esse non potest, quamdiu hac mortali vita utitur.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Dionysium 1v. cap. cœlest. Hierar. (circa med.) sic in Scripturis dicitur aliquis Deum vidisse, inquantum formatæ sunt aliquæ fi-

guræ vel sensibiles, vel imaginariæ secundum aliquam similitudinem aliquod divinum repræsentantes. Quod ergo dicit Jacob, *Vidi Deum facie ad faciem*, referendum est non ad ipsam divinam essentiam, sed ad figuram, in qua repræsentabatur Deus. Et hoc ipsum ad quamdam prophetiam eminentiam pertinet (*) ut videatur loquens Deus, licet imaginaria visione, ut infra patebit (2. 2. quæst. clxxiv.) cum de gradibus prophetiam loquimur. Vel hoc dicit Jacob ad designandam quamdam eminentiam intelligibilem contemplationis supra communem statum (2).

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viventium, sed non sensibus carnis utentium, usque ad visionem suam essentiam elevavit, ut dicit Augustinus XII. super Genes. ad litteram (cap. xxvi. xxvii. & xxviii.) & in Libro de videndo Deum (cap. xiiii. præcipue) de Moyse, qui fuit magister Judæorum, & de Paulo, qui fuit Magister Gentium. Et de hoc plenius tractabitur, cum de raptu ejus agemus (2. 2. quæst. clxxv. art. 3. præcipue.)

Ad tertium dicendum, quod omnia dicimur in Deo videre, & secundum ipsum de omnibus judicare, inquantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus, & dijudicamus: nam & ipsum lumen naturale rationis participatio quædam est divini luminis: sicut etiam omnia sensibilia dicimur videre, & judicare in Sole, idest per lumen Solis. Unde dicit Augustinus I. Soliloquiorum (cap. viii. in princ.) (3) *Disciplinarum spectamina videri non possunt, nisi aliquo velut suo sole illustrentur*, videlicet Deo. Sicut ergo ad videndum aliquid sensibilibiter non est necesse quod videatur substantia Solis; ita ad videndum aliquid intelligibiliter, non est neces-

(1) Usurpatum ex Gregorio lib. 18. Moral. cap. 37. vel in modernis 28. super illud Job. 28. *Sapientia ubi invenitur?* vel secundum 70. *Unde sapientia est (wider duich?)* vel sicut legit Gregorius, *unde sapientia venit?* Mortaliter autem vivere intelligit vitales actus exercere quibus mortalis vita eget, quia distrahunt intellectum ne spiritualia & divina plene capiat: Sive paulo aliter: *Quia quisquis sapientiam qua Deus est videt, huic vita funditus moritur, ne jam ejus amore teneatur: Nullus quippe eam videt qui carnaliter adhuc vivit: quia nemo potest Deum simul amplecti & seculum: Qui enim Deum videt, eo ipso moritur, quo vel intentione cordis vel effectu operis ab hujus vita delectationibus*

sepe mente separatur: Sed hoc ad essentiam visionem non spectat.

(*) Ita codd. Alcan. & Camer. Al. ut videatur persona Dei loquentis, vel loquens Deus.

(2) Nec idem est facie ad faciem in veteri & novo Testamento; quia ibi corporaliter per figuram creatam apparebat; hic autem tantum spirituali visione: Unde *visio faciei* tunc erat quando per corpus magis luminosum videntium oculis refulgebat. Sed nunc *visio faciei* spiritualiter intelligitur essentiam visio &c.

(3) Non in Soliloquiis illis adulterinis que sub ejus nomine inscribuntur ad finem tomi 9. sed in veris ac legitimis que habeantur ab illo scripta tom. 1.

cessarium quod videatur essentia Dei.

Ad quartum dicendum, quod visio intellectualis est eorum quæ sunt in anima per suam essentiam, sicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus est in anima beatorum, non autem in anima nostra, sed per præsentiam, essentiam, & potentiam.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem elidas hæresim *Begardorum*, & *Beguinarum* dicentium: hominem in præsentia vite posse consequi finalem beatitudinem secundum omnem perfectionis gradum, quem habebit in patria, atque in vita beata. Unde secundum istorum diabolicam illusionem poterat homo in præsentia videre divinam essentiam clare; cum ista sit hominis finalis beatitudo. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc jure fuisse damnatam a Papa Clemente in *Concilio Viennensi*. Clementina de hæret. *Ad nostrum*. Ibi enim recensito hoc inter alios prædictorum errore, subjungit damnationem in forma, quam habes supra *quæst. ista artic. 4.* Item ab Evaristo Papa epistola prima ad Episcopos Africanos sic. *Nam lucem inaccessibilem, quam Pater & Filius inhabitant, nullus in hoc mortali corpore constitutus potest aliquatenus consueti.* Tertio vides: quomodo ex his &c.

A R T I C U L U S XII. 66

Utrum per rationem naturalem Deus in hac vita cognoscere possimus.

I. dist. III. quæst. 1. art. 1. & IV. cont. cap. 1. & Boetius de Trinitate quæst. 1. art. 2.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod per naturalem rationem Deum in hac vita cognoscere non possimus. Dicit enim Boetius in lib. de consolat. (V. inter med. & fin. proæ 1v.) quod *ratio non capit simplicem formam*. Deus autem maxime est simplex forma, ut supra ostensum est (quæst. 111. art. 7.) Ergo ad ejus cognitionem *Summi. S. Th. T. I.*

tio naturalis pervenire non potest.

2. Præterea. Ratione naturali sine phantasmate nihil intelligit anima, ut dicitur in III. de Anima (tex. 30. habetur etiam de mem. & remin. cap. 1.) (1). Sed Dei, cum sit incorporeus, phantasma in nobis esse non potest. Ergo cognosci non potest a nobis cognitione naturali.

3. Præterea. Cognitio quæ est per rationem naturalem, communis est bonis, & malis, sicut natura eis communis est. Sed cognitio Dei competit tantum bonis: dicit enim Augustinus I. de Trinitate (cap. 11. parum a prin.) quod *mentis humane acies in tam excellenti luce non figuratur, nisi (-) per justitiam fidei emundetur*. Ergo Deus per rationem naturalem cognosci non potest.

Sed contra est quod dicitur Rom. 1. 19. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*, (2) idest quod cognoscibile est de Deo per rationem naturalem.

Respondeo dicendum, quod naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit. Unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuducit potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertinere quod divinam essentiam videat: quia creaturæ sensibiles sunt effectus Dei, virtutem causæ non adæquantes. Unde ex sensibilibus cognitione non potest tota Dei virtus cognosci, & per consequens nec ejus essentia videri. Sed quia sunt ejus effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perducere possumus ut cognoscamus de Deo an est, & ut cognoscamus de ipso ea quæ necesse est ei convenire, secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata (3).

Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa; & differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quæ ab eo causantur; & quod hæc non remouentur ab eo propter ejus defectum, sed quia superexcedit.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio ad formam simplicem pertinere non potest, ut sciat de ea quid est; potest tamen de ea cognoscere.

(1) Quia scilicet phantasmata veluti quædam sensibilia sunt, in quibus ut exemplis objectum suum intellectus inspicit, sicut partim ibidem, partim text. 39. videre est.

(2) Al. per justitiam fidei nutrita vegetetur.

(3) Vel ex Bibliis emendatis, *manifestum in illis*, ut hic Exemplaria quædam legunt & ipse S.

Thomas ibi lect. 6. ubi explicat *manifestum in illis* quasi dicat, *ex eo quod in illis est* (intrinsicum lumine). Quin & ibidem *notum Dei* explicat ut hic, nempe cognoscibile juxta græcum τὸ γνωστὸν.

(3) Puta quod sit immensus, infinitus, æternus, independens, & summe intelligens; vel summo potens ac omnino perfectus.

cognoscere, ut sciat, an est (1).

Ad secundum dicendum, quod Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata effectus sui.

Ad tertium dicendum, quod cognitio Dei per essentiam, cum sit per gratiam, non competit nisi bonis; sed cognitio ejus quæ est per rationem naturalem, potest competere bonis, & malis: unde dicit Augustinus in Lib. I. Retractionum (cap. IV. retractans quod dixerat I. Lib. Soliloq. cap. I.) *Non approbo quod in oratione dixi: Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti. Responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera, scilicet per rationem naturalem.*

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito scripturam sacram in locis multis, & philosophiam testari nos posse cognoscere intellectu naturali Deum in hac vita. De quibus, quia in q. 2. artic. 2. pro aperiendo tibi viam tactum est, nihil in præsentia est dicendum. Vide tu illic. *Secundo* habes: quomodo hujusmodi scripturarum testimonia catholice interpretari valeas, atque a contrariis defendere. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S XIII. 67

Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei quam ea quæ habetur per rationem naturalem.

Quest. XXXII. artic. 1. & I. dist. III. quest. I. artic. 4. & ver. quest. X. artic. ult. & Boe, Tri. quest. I. artic. 4.

AD decimumtertium sic proceditur. *Vi-* detur quod per gratiam non habeatur altior cognitio Dei quam ea quæ habetur per naturalem rationem. Dicit enim Diony-

sus I. Lib. de mystica Theologia (cap. 1. in fin.) quod ille qui melius unitur Deo in hac vita, unitur ei sicut omnino ignoto. Quod etiam de Moyse dicit; qui tamen excellentiam quamdam obtinuit in gratiæ cognitione. Sed conjungi Deo, ignorando de eo quid est, hoc contingit etiam per rationem naturalem. Ergo per gratiam (2) non plenius cognoscitur a nobis Deus quam per rationem naturalem.

2. Præterea. Per rationem naturalem in cognitionem divinorum pervenire non possumus, nisi per phantasmata, (*) similiter etiam nec secundum cognitionem gratiæ. Dicit enim Dionysius I. cap. cœl. Hierarchiæ (cir. med.) quod *impossibile est nobis aliter lucere* (3) *divinum radium, nisi (**)* *varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* Ergo per gratiam non plenius cognoscimus Deum quam per rationem naturalem.

3. Præterea. Intellectus noster per gratiam fidei Deo adhæret. Fides autem non videtur esse cognitio: dicit enim Gregorius in hom. (xxvi. in Evang. a med. illius) quod ea quæ non videntur, fidem habent, & non agnitionem (4). Ergo per gratiam non additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo.

Sed contra est quod dicit Apostolus I. Cor. II. 10. *Nobis revelavit Deus per spiritum suum, illa scilicet quæ nemo principum hujus sæculi novit, idest Philosophorum, ut exponit Glossa (Hier. in illum loc.)*

Respondeo dicendum, quod per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur a nobis quam per rationem naturalem: quod sic patet. Cognitio enim quam per naturalem rationem habemus, duo requirit, scilicet phantasmata ex sensibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile, cujus virtute intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus.

Et quantum ad utrumque juvatur humana cognitio per revelationem gratiæ. Nam & lumen naturale intellectus confortatur per infu-

(1) An non alium quoque sensum Boetius videtur indicare? cum sic plenius ait: *Ratio non capis simplicem formam; sed intelligentia quasi desuper spectans, concepta forma, quæ subsunt cuncta dijudicant:* Intelligentiæ saltem tribuens velut oculo celsiori quod rationi non concedit.

(2) Pro gratuito dono sumptam qualis est fides ipsa, etiam peccatoris; non pro gratia justificante.

(*) *Edit. Rom. sic etiam.*

(3) Significantius & majori emphasi græce, *Ἐπαχρῆτω ἀκτινῶν* quasi *divino principalem radium*, ut qu. 1. notatum est.

(**) *Edit. eadem, veritate.*

(4) Imo potius e converso, quod *ea quæ videntur, fidem non habent sed agnitionem*; ut hom. 26. in Evang. videre est super illud Joan. 20. *Quia vidisti me, Thoma, credidisti:* Æquivalenter tamen pro eodem habetur quoad sensum. Explicatio autem sequens Glossæ, habetur tum in veteri manuscripto quæ de malignis etiam spiritibus præmittit illud intelligi, tum in impressa nova interlin. quæ *demonum, Philosophorum & Doctorum* ignorantiam simul jungit.

infusionem luminis gratuiti; & interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus magis experientia res divinas quam ea quæ naturaliter a sensibilibus accipimus, sicut apparet in visionibus prophetalibus: & interdum etiam aliquæ res sensibiles formantur divinitus, aut etiam voces ad aliquid divinum exprimendum; sicut in baptismo visus est Spiritus sanctus in specie columbæ (1), & vox Patris audita est: *Hic est Filius meus dilectus*. Matth. III. 17.

Ad primum ergo dicendum, quod licet per revelationem gratiæ in hac vita non cognoscamus de Deo quid est, & sic ei quasi ignoto jungamur; tamen plenius ipsum cognoscimus, in quantum plures, & excellentiores effectus ejus nobis demonstrantur, & in quantum ei aliqua attribuimus ex revelatione divina, ad quæ ratio naturalis non pertingit, ut Deum esse trinum, & unum.

Ad secundum dicendum, quod ex phantasmatis vel a sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel divinitus in imaginatione formatis tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit: & sic per revelationem ex phantasmatis plenior cognitio accipitur ex infusione divini luminis.

Ad tertium dicendum, quod fides cognitio quædam est, in quantum intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoscibile. Sed hæc determinatio ad unum non procedit ex visione credentis, sed a visione ejus cui creditur. Et sic in quantum deest visio, deficit a ratione cognitionis quæ est in scientia (2): nam scientia determinat intellectum ad unum per visionem, & intellectum primorum principiorum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Raymundi Lull.* & *Suencfeldii* (Direct. Inqu. 2. p. qu. 9. a. 98.)

quorum primus ait; *Sicut verius cognoscimus ea; quæ videmus, quam ea; quæ palpamus: ita sumus dispositi ad cognoscendum veritatem per rationem, quam per fidem*. Secundus autem inquit. *Homo quilibet præditus est ea justitia, sapientia, caritate; atque virtutibus omnibus pari dignitate, Et modo, quibus Deus essentialiter est præditus*. Non ergo secundum istos superbissimos homunciones, maximeque ignaros major cognitio de Deo poterat haberi per gratiam, quam per naturalem rationem. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has justissime damnari a scripturis sanctis 1. Cor. 2. *Quam sapientiam nemo principum hujus seculi novit; nobis autem revelavit Deus per spiritum suum*. Item Rom. 8. *quid oremus, sicut oportet, nescimus, ipse autem spiritus adjuvat infirmitatem nostram, Et postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Item a mille locis scripturarum specialiter Heb. 11. *Fides est argumentum non apparentium*. Ecce: non apparent multa rationi humanæ naturali, quæ tamen per fidem certo cognoscuntur. Item pro confusione illorum a Phil. 2. Met., *intellectus noster se habet ad manifestissimam naturam, sicut oculus noctuæ ad lumen solis*. Applica tu. Item a Papa Gregor. 11. post diligentem examinationem per viginti, & ultra magistros in Theologia super viginti volumina *Raymundi Lull.* tandem ut vere hæreticalia de fratrum suorum consilio condemnata sunt, & ejus doctrina generaliter interdicta, quæ plusquam quingentos artic. erroneos continebat: de quibus ille unus est, qui sup. fuit positus. Vide *Direct. ibi*. *Suencfeldianam* vero arrogantiam, Luciferinamque superbiam, quæ scripturæ, quæ Concilia, quæ jura Pontificia, Cæsareaque & philosophica non abhorreant, non stomachentur, non condemnent? Ideo specialia contra tam manifestam infaniam consulto hic omittuntur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

(1) Non ergo phantastica & imaginaria tantum columba fuit quæ in baptismo Christi apud Evangelistas omnes apparuisse indicatur; sed verum fuit & reale animal eo sine formatum divinitus, ut ex professo docet S. Thomas 3. part. qu. 39. art. 7. & ibi rursus expenditur.

(2) Hinc fides aliquando significatur visionis nomine ut & cognitionis propter primam conditionem: Ut cum dicitur 1. ad Corinth. 13. vers. 12. *Videmus nunc in ænigmate*, quod ad fidem ex Augustino Beda refert: Et mox: *Nunc cognosco ex parte*; Si-

cut & paulo supra: *Ex parte cognoscimus: Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*: Evacuatur enim sola fides, non cognitio qualiscumque. Per oppositum vero aliquando negatur esse vel cognitio vel visio propter secundam rationem: Ut cum agnitioni fidem opponit Gregorius; cum Augustinus fidem definit esse *quæ creduntur quæ non videntur*; cum Apostolus ad Rom. 8. dicit. *Quod vides quis, quid speras? Perinde ac si dicat, quid credit? Sed hæc suo loco plenius.*

QUESTIO DECIMATERTIA.

ARTICULUS I. 68

De nominibus Dei,

Utrum aliquod nomen Deo conveniat :

In duodecim articulos divisa.

I. dist. XXII. quest. I. art. I.

CONsideratis his quæ ad divinam (*) cognitionem pertinent, procedendum est ad considerationem divinorum nominum. Utrumquodque enim nominatur a nobis, secundum quod ipsum cognoscimus.

Circa hoc ergo quærentur duodecim.

Primo, utrum Deus sit nominabilis a nobis.

Secundo, utrum aliqua nomina dicta de Deo prædicentur de ipso substantialiter.

Tertio, utrum aliqua nomina dicta de Deo proprie dicantur de ipso, an omnia attribuantur ei metaphorice.

Quarto, utrum multa nomina dicta de Deo sint synonyma.

Quinto, utrum nomina aliqua dicantur de Deo, & creaturis univoce, vel æquivoce.

Sexto, supposito quod dicantur analogice, utrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis.

Septimo, utrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

Octavo, utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturæ, vel operationis.

Nono, utrum hoc nomen *Deus* sit nomen communicabile.

Decimo, utrum accipiatur univoce, vel æquivoce, secundum quod significat Deum per naturam, & per participationem, & secundum opinionem.

Undecimo, utrum hoc nomen *qui est* sit maxime proprium nomen Dei.

Duodecimo, utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

AD primum sic proceditur. Videtur quod nullum nomen Deo conveniat. Dicit enim Dionysius 1. cap. de div. Nom. (a med. ill. lect. 3.) quod *neque nomen ejus est, neque opinio*: & Proverb. xxx. 4. dicitur: *Quod nomen ejus, & quod nomen filii ejus, si noster* (1)?

2. Præterea. Omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto. Sed nomina significantia in concreto non competunt Deo, cum simplex sit; neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistens. Ergo nullum nomen potest dici de Deo.

3. Præterea. Nomina significant substantiam cum qualitate; verba autem & participia significant cum tempore; (2) pronomina autem cum demonstratione, vel relatione: quorum nihil competit Deo: quia sine qualitate est, & sine omni accidente, & sine tempore, & sentiri non potest, ut demonstrari possit, nec relative significari; cum relativa sint aliquorum antedictorum recordativa, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum demonstrativorum. Ergo Deus nullo modo potest nominari a nobis.

Sed contra est quod dicitur Exod. xv. 3. *Quasi vir pugnator, Omnipotens nomen ejus.*

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum (I. Perih. cap. 1. in princ.) (3) voces sunt signa intellectuum, & intellectus sunt rerum similitudines: & sic patet quod voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari. Ostensum est autem supra (art. 11. quest. præc.) quod Deus in hac vita non potest a nobis videri per suam essentiam, sed cognoscitur a nobis

ex

(*) *Edis. Rom.* perfectionem.

(1) Ubi de *Dei Patris, & Filii nominis* dicit Be-da expresse notat *cujus antiquæ mysterium sapientia secularis naturaliter scire non potest*, inquit: Sed hæc pars græce non habetur.

(2) Id est, ad principalem significatum suum temporis notam adiciant; quod Philosophus vocat *πρωθυμειον* seu *adsignificare* vel *consignificare*, ut videre est lib. 1. de interpretatione (vel *περί ἰμμενίας*)

ubi de verbo.

(3) Colligitur ex libro mox notato statim ab initio libri sub his aliis verbis: *Ea quæ sunt in voce sunt earum affectionum vel passionum. quæ sunt in anima nota (καθημενὸν σύμβολα)* Et *ἴσως*: *Eadem sunt omnibus animæ passionibus: Et res eadem, quarum similitudines (ὁμοιωματα) passionibus ipse sunt, &c.*

ex creaturis secundum habitudinem principii, & per modum excellentiæ, & remotiōnis. Sic igitur potest nominari a nobis ex creaturis; non tamen ita quod nomen significans ipsum exprimat divinam essentiam, secundum quod est; sicut hoc nomen *homo* exprimit suam significationem essentiam hominis, secundum quod est, significat enim ejus definitionem declarantem ejus essentiam: ratio enim quam significat nomen, est definitio.

Ad primum ergo dicendum, quod ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel esse supra nominationem (1), quia essentia ejus est supra id quod de Deo intelligimus, & voce significamus.

Ad secundum dicendum, quod quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipsis eum nominamus; nomina quæ Deo attribuiamus, hoc modo significant secundum quod competit creaturis materialibus, quarum cognitio est nobis connaturalis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4.) Et quia in hujusmodi creaturis ea quæ sunt perfecta, & subsistentia, sunt composita; forma autem in eis non est aliquid completum subsistens, sed magis quo aliquid est: inde est quod omnia nomina a nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens, significant in concrezione, prout competit compositis; quæ autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid non ut subsistens, sed ut quo aliquid est; sicut albedo significat ut quo aliquid est album. Quia igitur & Deus simplex est, & subsistens est, attribuiamus ei (2) nomina abstracta ad significandam simplicitatem ejus, & nomina concreta ad significandam subsistentiam, & perfectionem ipsius; quamvis utraque nomina deficiant a modo ipsius, sicut intellectus noster non cognoscit eum ut est, secundum hanc vitam.

Ad tertium dicendum, quod significare substantiam cum qualitate est significare suppositum cum natura, vel forma determinata, in qua subsistit. Unde sicut de Deo dicuntur aliqua in concrezione ad significandum

(**) (2) subsistentiam, & perfectionem ipsius, sicut jam dictum est (in solut. præc.) ita dicuntur de Deo nomina significantia substantiam cum qualitate. Verba vero, & participia consignantia tempus dicuntur de ipso ex eo quod æternitas includit omne tempus. Sicut enim simplicia subsistentia non possumus apprehendere, & significare nisi per modum compositorum; ita simplicem æternitatem non possumus intelligere, vel voce exprimere nisi per modum temporalium rerum: & hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas, & temporales. Pronomina vero demonstrativa dicuntur de Deo, secundum quod faciunt demonstrationem ad id quod intelligitur, non ad id quod sentitur. Secundum enim quod a nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. Et sic secundum illum modum quo nomina, & participia, & pronomina demonstrativa de Deo dicuntur, secundum hoc (***) & pronomibus, & nominibus relativis significari potest.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Isa. 42. *Ego Dominus, hoc est nomen meum*: & nihilominus bene dictum a Concilio Lateran. sub Innoc. III. de sum. Trinit. & Fid. Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. Deus est ineffabilis*. Per Isa. enim sicut per Moysen Exod. 3. *Dominus vir pugnator, Omnipotens nomen ejus*, ostenditur, quod Deus nominatur ex creaturis: per Concilium vero, quod hujusmodi nomina divinam essentiam, secundum quod est in seipsa, nec exprimunt, nec exprimere possunt. Secundo habes: quomodo per hanc etiam rationem articuli derideas hæresim *Suenfeldiæ* art. 13. *quæst. 12.* narratam. Si enim Deum non possumus perfecte nominare; utique pari sapientia cum Deo seipsum per seipsum perfectissime nominante præditi non sumus. *Secunda* ergo pars conclusionis est contra Suen-

(1) Sicut verus Interpres reddit græcum ὑπερνομία quod §. 5. Dionysius hic usurpat, nec uno vocabulo latino reddi potest: Idem autem est quod *super nomen* sive *nomina superior*; vel *ab omni nomine superlativo segregatus* (ὑπεροχῆς ἀφρημείος) ut & infra subiungit.

(*) Rom. edit. nomina simplicia, & nomina abstracta.

(**) Edit. cip. in textu substantiam, in margine subsistentiam.

(2) Sic ex Manuscriptis, ex Gothicis, & ex impres-

sis passim; quamvis in Exemplari Colonienſi ad marginem notatur *substantiam*. Sed hac mutatione non est opus: Concreta quippe non substantiam tantum pro essentia sumptam; sed essentiam subsistentem important implicite: Nec tamen absoluta subsistentia inde magis inferri potest quam suppositum absolutum, quod hæreticum esset: Sensus ergo est subsistentiam significari personalem confusam, triplex suppositorum, &c.

(***) Al. a pronomibus, vel nominibus relativis.

Suencfeldianam infaniam : cujus quidem oppositum ipse ibi supra virtualiter dicit. *Tertio* etiam habes : quomodo per eandem rationem demonstres, hanc hæresim rite damnari a Concilio supradicto ibi, *Deus est ineffabilis*. *Quarto* vides : quomodo ex his vicissim stabilizatur conclusio.

ARTICULUS II. 69

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter .

Pos. quest. VII. artic. 4. & 5. & I. dist. II. artic. 2. & I. con. cap. II.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod nullum nomen dicatur de Deo substantialiter. Dicit enim Damascenus (Lib. I. de Fid. orth. cap. iv.) *Oportet singula eorum que de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quamdam, aut aliquid eorum que assequuntur naturam, vel operationem.*

2. Præterea. Dicit Dionysius 1. cap. de div. Nom. (1) (ante med. lect. 3.) *Omnium (*) sanctorum Theologorum hymnum invenies (**)* ad beatos Thearchie processus manifestative, & laudative Dei nominationes dividendam. Et est sensus, quod nomina, que in divinam laudem sancti doctores assumunt, secundum processum ipsius Dei distinguuntur. Sed quod significat processum alicujus rei, nihil significat ad ejus essentiam pertinens. Ergo nomina dicta de Deo non dicuntur de ipso substantialiter.

3. Præterea. Secundum hoc nominatur aliquid a nobis, secundum quod intelligitur. Sed non intelligitur Deus a nobis in hac vita secundum suam substantiam. Ergo nec aliquod nomen impositum a nobis dicitur de Deo secundum suam substantiam.

Sed contra est quod dicit Augustinus VII. de Trinitat. (cap. I. & VII. per totum &

Lib. VI. cap. iv.) (2) *Deo hoc est esse quod fortem esse, vel sapientem esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, qua ejus substantia significatur.* Ergo omnia nomina hujusmodi significant divinam substantiam.

Respondeo dicendum, quod de nominibus que de Deo dicuntur negative, vel que relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est quod substantiam ejus nullo modo significant, sed remotionem alicujus ab ipso, vel relationem ejus ad alium, vel potius alicujus ad ipsum.

Sed de nominibus que absolute, & affirmative de Deo dicuntur, sicut *bonus, sapiens*, & hujusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati. Quidam enim dixerunt, quod hæc omnia nomina, licet affirmative de Deo dicantur, tamen magis inventa sunt ad aliquid removendum a Deo, quam ad aliquid ponendum in ipso. Unde dicunt, quod cum dicimus Deum esse viventem, significamus quod Deus non hoc modo est sicut res inanimata; & similiter accipiendum est in aliis: & hoc posuit Rabbi Moyses (3) (in Lib. qui dicitur כִּנְקָ קִדְבִּיִם, idest Doctorem dubiorum.) Alii vero dicunt, quod hæc nomina imposita sunt ad significandum habitudinem ejus ad creatura; ut cum dicimus, Deus est bonus, fit sensus, Deus est causa bonitatis in rebus; & eadem ratio est in aliis.

Sed utrumque istorum videtur esse inconveniens propter tria. Primo quidem quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio quare quedam nomina magis de Deo dicerentur quam alia. Sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum: unde si nihil aliud significatur, cum dicitur, Deus est bonus, nisi Deus est causa bonorum; poterit similiter dici, quod Deus est corpus, quia est causa corporum. Item per hoc quod dicitur, quod est corpus, removetur quod non sit ens in potentia tantum, sicut materia prima. Secundo quia sequeretur quod omnia

(1) Vel planiore sensu: *Omnem sacram Theologorum hymnologiam* (*ἁπλῶς θεολογικῶν ὑμνολογιῶν*) ad bonificos primordialis deitatis progressus (*ἀγαθουργίας θεοπλάσις ποδῶν*) nominationes divinas efformantem (*διασυντάξιον*) seu disponentem, &c.

(*) *Al.* sanctum. (***) *Al.* ad bonos.

(2) Ubi paulo plenius: *Es si quid de illa simplici multiplicitate vel multiplici simplicitate dixeris, &c.* Non sicut prius lib. 7. & ad marg. cap. 1. & 7. vel totum, ut citat Bannez; qui tamen legitimum indicem addit, ut & exemplaria quedam S. Th. licet aliqua similia lib. 7. quoad sensum.

(3) Unus nimirum ex Magistris vel Doctores

Judæorum qui *Moses Ben Maimon* vel *Bermaimon* (seu filius Maimonis) appellatur, ut Raymundus Martini noster (hoc est ordinis Prædicatorum) S. Thomæ cœtaneus author in suo Pugione fidei nuper excuso passim vocat; ubi 3. part. dist. 3. cap. 2. §. 9. quedam ex ejus libro quem inscripsit *Directionem perplexorum* (sive Doctorem dubiorum) ad hujus loci sensum pertinentia refert; nempe quod in proprio Dei nomine substantiam vel esse Dei significante non communicat ulla omnino creatura; cœtera vero ejus nomina ex operibus desumpta sint que ipse fecit, &c.

omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso; sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quod significat hoc tantum quod sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum. Tertio quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viventem, quam quod sit causa vite nostræ, vel quod differat a corporibus inanimatis.

Et ideo aliter dicendum est, quod hujusmodi quidem nomina significant substantiam divinam, & prædicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt a representatione ipsius. Quod sic patet. Significant enim sic nomina Deum, secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum, secundum quod creaturæ ipsum representant. Ostensum est autem supra (qu. 111. art. 2.) quod Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter, & universaliter perfectus. Unde quælibet creatura intantum eum representat, & est ei similis, in quantum perfectionem aliquam habet, non tamen ita quod representet eum sicut aliquid ejusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principium, a cujus forma effectus deficiunt, cujus tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur; sicut formæ corporum inferiorum representant virtutem solarem. Et hoc supra expositum est (quæst. 11. art. 3.) (1) cum de perfectione divina agebatur. Sic igitur prædicta nomina divinam substantiam significant; imperfecte tamen, sicut & creaturæ imperfecte eam representant. Cum igitur dicitur; Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis, vel Deus non est malus; sed est sensus, Id quod bonitatem dicimus in creaturis, præexistit in Deo, & hoc quidem secundum modum altiore. Unde ex hoc non sequitur quod Deo competat esse bonum in quantum causat bonitatem; sed potius e converso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit, secundum illud Augustini de doctrina christiana (Lib. I. cap. xxxii.) *In quantum bonus est, sumus.*

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus ideo dicit, quod hæc nomina (2) non significant quid est Deus, quia a nullo istorum nominum exprimitur, quid est Deus perfecte, sed unumquodque imperfecte eum significat, sicut & creaturæ imperfecte eum representant.

Ad secundum dicendum, quod in significatione nominum aliud est quandoque a quo imponitur nomen ad significandum, & aliud ad quod significandum nomen imponitur; sicut hoc nomen *lapis* imponitur ab eo quod lædit pedem (3) non tamen imponitur ad hoc significandum quod significet lædens pedem, sed ad significandam quamdam speciem corporum, alioquin omne lædens pedem esset lapis. Sic igitur dicendum est, quod hujusmodi divina nomina imponuntur quidem a processibus Deitatis: sicut enim secundum diversos processus perfectionum creaturæ Deum representant, licet imperfecte; ita intellectus noster secundum unumquemque processum Deum cognoscit, & nominat; sed tamen hæc nomina non imponit ad significandum ipsos processus, ut cum dicitur, Deus est vivens, sit sensus, ab eo procedit vita; sed ad significandum ipsum rerum principium, prout in eo præexistit vita, licet eminentiori modo quam intelligatur, vel significetur.

Ad tertium dicendum, quod essentiam Dei in hac vita cognoscere non possumus, secundum quod in se est, sed cognoscimus eam, secundum quod representatur in perfectionibus creaturarum: & sic nomina a nobis imposita eam significant.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim *Algazelis* (Director. Inquis. 2. par. qu. 4.) somniantis, quod perfectiones Deo attributæ, puta, sanctitas, bonitas, &c. nihil dicunt positive in Deo. Secundo habes: quomodo per rationem demones, hanc justissime damnari a scripturis, quæ passim Deum vocant sanctum, bonum, suavem, & hujusmodi, si catholice intelligantur. Item particulariter a Levit. 19.

San-

(1) Ubi ex professo queritur *utrum aliqua creatura possit esse similis Deo*, & asseritur quod sic, sed imperfecte tantum.

(2) Non *eorum singulorum tantum*, sicut in argument. ut sub finem capituli ibi citati videre est.

(3) Sic apud Isidorum lib. 16. Etymol. vel Origen. cap. 3. explicatur: *Quasi ladicipes*, ut etiam

agnoscit Calepinus: Et hæc referri potest illud Psal. 90. vers. 12. *Ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*; ut & Isa. 8. vers. 14. & quod ad Rom. 9. vers. 32. ac 1. Petri 2. vers. 8. *lapis offensionis* appellatur: Quamvis potius allusio inventitia videatur quam legitima derivatio.

Sancti estote, quia ego sanctus sum, Dominus Deus vester.

Si enim, ut Algazel vult, sanctitas dicitur tantum remotionem in Deo, sufficisset populo, cui sic loquebatur, non esse malum: & tamen ultra hoc requirebatur ad ejus sanctitatem aliquid positivum, scilicet, *timere patrem, & matrem: sabbata custodire*. Sic enim mox ibi subjungitur: *Unusquisque patrem suum, & matrem timeat, sabbata mea custodite: ego Dominus Deus vester. Nolite converti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis*. Duo igitur exigit sanctitas, quam Deus a populo requirit scilicet servare præcepta negativa. *Nolite converti ad &c.* & servare præcepta affirmativa. *Unusquisque patrem timeat, &c.* Ergo & declinare a malo, & facere bonum sanctitatem Deo similem in nobis constituit. Quod, si in Deo sanctitas non nisi remotionem mali importat: dixisset Deus: *Sancti estote, quia ego sanctus sum: Nolite converti ad idola, &c.* nullam penitus faciendo mentionem de præceptis affirmativis. Alioquin videretur Deus velle, non esse sanctiores se, cum ipse secundum istum tantum remotive sit sanctus, & tamen a nobis non remotivam tantum, quæ dicit non esse malum, sed etiam positivam, quæ dicit facere bonum, sanctitatem requirit. Item ab ipso Directorio Inquisitor. sic in principio illius quæstionis dicente: *Antiqui philosophi, ut Platonici, Stoici, Pythagorici, Epicurei in generali: Aristoteles, Peripatetici, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus, & Rabbi Moyses in speciali multos errores, & hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt: quod patet prosequendo, ut sequitur*. Et post inter multos enumerat illum Algazelis prædictum: qui etiam cum Rabbi Moyse, ut hic dicitur, coincidit. Item a locis supra quæst. 4. art. 1. & 2. citatis. Tertio vides: &c.

ARTICULUS III. 70

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

Por, quæst. VII. art. 4. ad 6. & I. dist. VIII. quæst. IV. artic. 3. & dist. XXII. artic. 2. & I. cons. cap. XXX.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nullum nomen dicatur de Deo proprie. Omnia enim nomina quæ de Deo dicimus, sunt a creaturis accepta, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.). Sed nomina creaturarum metaphorice dicuntur de Deo, sicut cum dicitur, Deus est lapis, vel leo, vel aliquid hujusmodi. Ergo nomina dicta de Deo dicuntur metaphorice.

2. Præterea. Nullum nomen proprie dicitur de aliquo, a quo verius remouetur quam de eo prædicetur. Sed omnia hujusmodi nomina, *bonus, sapiens, & similia*, verius remouentur a Deo quam de eo prædicentur, ut patet per Dionysium 11. capit. cœlestis Hierarchiæ (parum ante med. & 14. similiter.) (1) Ergo nullum istorum nominum proprie dicitur de Deo.

3. Præterea. Nomina corporum non dicuntur de Deo nisi metaphorice, cum sit incorporeus. Sed omnia hujusmodi nomina implicent quasdam corporales condiciones: significant enim cum tempore, & cum compositione, & cum aliis hujusmodi, quæ sunt conditiones corporum. Ergo omnia hujusmodi nomina dicuntur de Deo metaphorice.

Sed contra est quod dicit Ambrosius in Lib. II. de fide (in princ. prologi.) *Sunt quedam nomina que evidenter proprietatem Divinitatis ostendunt, & quedam que perspicuam divinæ majestatis exprimunt (*) veritatem (2); alia vero sunt que translativè per similitudinem de Deo dicuntur*. Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphorice, sed aliqua dicuntur proprie.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) Deum cognoscimus ex perfectio-

(1) Ubi hoc ipsum quod Scriptura Deum appellat mentem, sapientiam, lumen, vitam (& similia) multum ab ejus præstantia semotum esse dicit, quia superat & excedit omnia.

(*) Al. unitatem.

(2) Ambrosii textus habet unitatem; Opponit enim iis quæ personarum proprietatem significant: Et quæ tertio loco hic ponuntur, paulo aliis verbis ponit in secundo; nempe quod similitudinem

Patris & Filii ostendunt. Unde pro aliorum exemplo offert generationem, filium, verbum, quæ ad proprietates personales pertinent: Pro aliis virtutem, veritatem, sapientiam, vitam, quæ pertinent ad unitatem essentiae: At pro aliis quæ splendorem, characterem, speculum, imaginem, quæ similitudinem tantum ejus per metaphoram representant.

A P P E N D I X.

tionibus procedentibus in creaturas ab ipso : quæ quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum quam in creaturis , intellectus autem noster eo modo apprehendit eas secundum quod sunt in creaturis : & secundum quod apprehendit , ita significat per nomina . In nominibus igitur quæ Deo attribuiimus , est duo considerare , scilicet perfectiones ipsas significatas , ut bonitatem , vitam , & huiusmodi , & modum significandi . Quantum igitur ad id quod significat huiusmodi nomina , proprie competunt Deo , & magis proprie quam ipsis creaturis , & per prius dicuntur de eo . Quantum vero ad modum significandi non proprie dicuntur de Deo : habent enim modum significandi qui creaturis competit .

Ad primum ergo dicendum , quod quædam nomina significant huiusmodi perfectiones a Deo procedentes in res creatas hoc modo quod ipse modus imperfectus quo a creatura participatur divina perfectio , in ipso nominis significato includitur ; sicut lapis significat aliquid materialiter ens : & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo nisi metaphorice (1) . Quædam vero nomina significant ipsas perfectiones absolute absque hoc quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione , ut *ens* , *bonum* , *vivens* , & huiusmodi : & talia proprie dicuntur de Deo .

Ad secundum dicendum , quod ideo huiusmodi nomina dicit Dionysius (loco in arg. citato) negari a Deo , quia id quod significatur per nomen , non convenit eo modo ei quo nomen significat , sed excellentiori modo . Unde ibidem dicit Dionysius , quod est super omnem substantiam , & vitam .

Ad tertium dicendum , quod ista nomina quæ proprie dicuntur de Deo , important conditiones corporales non in ipso significato nominis , sed quantum ad modum significandi ; ea vero quæ metaphorice de Deo dicuntur , important conditionem corporalem in ipso suo significato .

Summ. S.Th. T. I.

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas , recte in Decretis 24. q. 1. ca. *Odi* , & *projei* , dictum fuisse , *odire* , & *projicere* , & *non odorari* , *humana dicitur similitudine : ut nos affectum Dei nostris sermonibus agnoscamus* . Hæc ibi . Quasi ad litteram planiorem dicat . Aliqua nomina dicuntur metaphorice de Deo licet aliqua proprie ex consequenti dicantur de ipso . *Secundo* ex hoc decreto regulam unam principaliter ad litteram sumere potes : aliam ex consequenti . Prima sit hæc . Quando scriptura sacra Deo attribuit aliquid , quod est hominis , vel alterius creaturæ , tunc per metaphoram , seu similitudinem loquitur ; non proprietatem . Altera virtualiter inclusa , & ex consequenti hinc habita sit hæc . Quando sacre litteræ attribuunt Deo aliquid , quod non est proprium creaturæ , sed est perfectio secundum seipsam absolute : tunc de Deo loquuntur non per similitudinem , sed per proprietatem . Regularum harum sensum declarant responsiones datæ in textu ad argumenta . Pro hoc articulo facit etiam appendix art. 2. Tertio vides : quomodo , &c.

A R T I C U L U S IV. 71

Utrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma .

Pot. quest. VII. artic. 4. & I. cont. cap. v.

AD quartum sic proceditur . Videtur quod ista nomina dicta de Deo sint nomina synonyma . Synonyma enim nomina dicuntur quæ omnino idem significant (2) . Sed ista nomina dicta de Deo omnino idem significant in Deo : quia bonitas Dei est ejus essentia , & similiter sapientia . Ergo ista nomina

(1) Sicut cum *lapis angularis* vel *in caput anguli factus* appellatur Matth. 21. vers. 42. Marc. 12. vers. 10. Luc. 20. vers. 17. Act. 4. vers. 11. Ephes. 2. vers. 20. ut & 1. Petri 2. vers. 4. ac deinceps ; ubi etiam *lapis vivus* dicitur esse super quem & nos tanquam *lapides vivi* ædificamur , &c.

(2) Juxta significationem quæ communis apud Latinos usurpat pro iis quæ idem re ac ratione significant , quod est omnino idem significare : Quamvis potius apud Græcos ut & apud Latinos quosdam

intelliguntur synonyma (vel *συνώνυμα*) quæ nos univoca dicimus : Polyonyma vero (sive *πολυώνυμα*) quasi *multinomina* , quæ hic *synonyma* dicuntur : Quia tamen etiam univoca sunt ista quorum est idem nomen & eadem ratio (idest eadem essentia) inde factum est ut *synonyma* dicantur quæ omnimode ratione idem sunt ; idest etiam intellectu : Quod hic non superflue nec extra rem notandum fuit , ne inexpertos ambiguitas loquutionis fallat ,

mina sunt omnino synonyma.

2. Præterea. Si dicatur, quod ista nomina significant idem secundum rem, sed secundum rationes diversas; contra. Ratio cui non respondet aliquid in re, est vana. Si ergo istæ rationes sunt multæ, & res est una, videtur quod rationes istæ sint vanæ.

3. Præterea. Magis est unum quod est unum re, & ratione, quam quod est unum re, & multiplex ratione. Sed Deus est maxime unus. Ergo videtur quod non sit unus re, & multiplex ratione; & sic nomina dicta de Deo non significant rationes diversas, & ita sunt synonyma.

Sed contra. Omnia synonyma sibi invicem adjuncta nugationem adducunt, sic ut si dicatur vestis, indumentum. Si igitur omnia nomina dicta de Deo sunt synonyma, non posset convenienter dici Deus bonus, vel aliquid huiusmodi; cum tamen scriptum sit Hier. xxxii. 19. *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi.*

Respondeo dicendum, quod huiusmodi nomina dicta de Deo non sunt synonyma.

Quod quidem facile esset videre, si diceremus, quod huiusmodi nomina sunt indulta ad removendam, vel ad designandam habitudinem causæ respectu creaturarum: sic enim essent diversæ rationes horum nominum secundum diversâ negata, vel secundum diversos effectus connotatos.

Sed secundum quod dictum est (art. 2. huius qu.) huiusmodi nomina substantiam divinam significare, licet imperfecte, etiam plane apparet secundum præmissa (art. 1. huius quæst.) quod habent rationes diversas. Ratio enim quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas: quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt unite & simpliciter (1), in creaturis vero recipiuntur divise & multipliciter. Sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium representatum per diversas perfectiones creaturarum variæ & multipliciter; ita variis & multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omni-

ne simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa licet significant unam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis, & diversis, non sunt synonyma.

Et sic patet solutio ad primum: quia nomina synonyma dicuntur quæ significant unum secundum unam rationem: quæ enim significant rationes diversas unius rei, non primo & per se unum significant, quia unum non significat rem nisi mediante conceptione intellectus, ut dictum est (art. 1. huius quæst.)

Ad secundum dicendum, quod rationes plures horum nominum non sunt causæ & vanæ: quia omnibus eis responderet unum quid simplex per omnia huiusmodi multipliciter, & imperfecte representatum.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet quod ea quæ sunt multipliciter, & divisim in aliis, in ipso sunt simpliciter, & unite. Et ex hoc contingit quod est unus re, & plures secundum rationem: quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum representant.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem demonstras, recte fuisse dictum a Job, 33. *semel loquitur, & secundo idipsum non repetit.* Quod si dicta nomina essent synonyma, videretur idipsum prorsus, & re scilicet, & ratione repetere, dum loquitur in scriptura sic. *Bonus, suavis, longanimis, fortis, pater, admirabilis, misericors, iustus, &c.* in eodem etiam quandoque contextu. Neque negandum, quod huiusmodi nominibus frequenter utantur sacre litteræ. Videtur ergo ibi voluisse dicere Job, quod nomina huiusmodi, quæ Deus de seipso loquitur, non sunt synonyma. Adde, quod, repetendo penitus idem & re, & ratione, videretur nugationem committere; quod est inconveniens, ut habetur ex argumento *sed contra*. Tanto magis autem inconveniens hoc est, quanto excusationem quamdam videretur obtendere *Hermanno, Quintino, Libertinis, Joanni de Parma* pluraquam blasphemæ calumniaribus, quod scriptura est fatua,

(1) Ut jam supra eum de perfectione Dei quæst. 4. art. 2. ageretur, ex lib. de divinis nominibus cap. 5. notatum est; ubi dicuntur non unice duntaxat, ut latine notandum fuit propter defectum vocum, sed significantius græce ac expressius *ἑνίαντι*

quasi per modum singularis unicissime perfectionis existere; ac interius κατὰ μίαν τὴν ἀπλότητος ὑπερῆ χῆν̄ id est secundum unam simplicitatis excellentiam, vel quamdam excellenter simplicissimam unitatem.

fatua, ficta, delira, ridenda, pro fabulis habenda, continens citra veritatem quaedam ad decorem, & ornamentum (Prat. *Hermanus Rissuich, Quintinus, Libertini*) Direc. testimonium de Divina sapientia in sacris litteris loquente, Proverb. 8. *Iusti sunt omnes sermões mei, non est in eis pravum quid, neque perversam; recti sunt intelligentibus, & æqui invenientibus scientiam.* Item Michez 2. *Nonne verba mea bona sunt cum eo, qui recte graditur?* Ne igitur videatur, vel apparenter favere his hæreticis: semel loquitur scriptura sacra, idipsum non repetit modo supra exposito. Facit contra prædictos blasphemos impiissimos *quest. 1. artic. 1. & 6. Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 72

Utrum ea que de Deo dicuntur, & creaturis, univoce dicantur de ipsis.

Pot. quest. VII. artic. 7. & opusc. II. cap. XXVII. & I. cont. cap. XXXII. XXXIII. & XXXIV.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ea quæ dicuntur de Deo, & creaturis, univoce de ipsis dicantur. Omne enim æquivocum reducitur ad univocum, sicut multa ad unum: nam si hoc nomen *canis* æquivoce dicitur de latrabili, & marino oportet quod de aliquibus univoce dicatur, scilicet de omnibus latrabilibus (1): aliter enim esset procedere in infinitum. Inveniuntur autem quaedam agentia univoca, quæ conveniunt cum suis effectibus in nomine, & definitione, ut homo generat hominem; quædam vero agentia æquivoca, sicut Sol causat calidum, cum tamen ipse non sit calidus nisi æquivoce. Videtur igitur, quod primum agens, & ad quod omnia agentia reducuntur, sit agens univocum; & ita quæ de Deo, & creaturis dicuntur, univoce prædicantur.

2. Præterea. Secundum æquivoca non attenditur aliqua similitudo. Cum igitur crea-

turæ ad Deum sit aliqua similitudo, secundum illud Genes. 1. 26. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: videtur quod aliquid univoce de Deo, & creaturis dicatur.*

3. Præterea. Mensura est homogœna mensurato (2), ut dicitur in X. Metaphys. (text. 4.) Sed Deus est prima mensura omnium entium: ut ibidem dicitur. Ergo Deus est homogœnus creaturis, & ita aliquid univoce de Deo, & creaturis dici potest.

Sed contra. Quidquid prædicatur de aliquibus secundum idem nomen, & non secundum eandem rationem, prædicatur de eis æquivoce. Sed nullum nomen convenit Deo secundum illam rationem secundum quam dicitur de creatura: nam sapientia in creaturis est qualitas, non autem in Deo: genus autem variatum mutat rationem, cum sit pars definitionis: & eadem ratio est in aliis. Quidquid ergo de Deo, & creaturis dicitur, æquivoce dicitur.

2. Præterea. Deus plus distat a creaturis quam quæcumque creaturæ ab invicem. Sed propter distantiam quarundam creaturarum contingit quod nihil univoce de eis prædicari potest, sicut de his quæ non conveniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo, & creaturis aliquid univoce prædicatur, sed omnia prædicantur æquivoce.

Respondeo dicendum, quod impossibile est aliquid prædicari de Deo, & creaturis univoce. Quia omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter; ita quod id quod & divisim, & multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter, & eodem modo; sicut Sol secundum unam (3) virtutem multiformes, & varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra dictum est (art. præc.) omnes rerum perfectiones, quæ sunt in rebus creatis divisim, & multipliciter, in Deo præexistunt unite, & simpliciter. Sic igitur cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, significat illam perfectionem

P 2 nem

(1) Ac eadem etiam ratione de omnibus marinis respective; qui æque suam speciem univocam ac latrabiles constituunt sive latratitii canes a naturali proprietate minus latine ita dicti.

(2) Hoc est ejusdem rationis vel ejusdem generis juxta græcum *συνγιν* quod & novus Interpretes vertit *congenes*: Non autem quoad genus physicum & materialiter homogœna intelligitur, sed formaliter quoad genus logicum: ut in exemplis ibi allatis patet; puta quod magnitudo sit mensura magnitudinis;

(et si una sit alterius generis materialiter & physice considerati quam altera; sicut ulmæ lignæ magnitudo mensura est magnitudinis panni) ut & gravitas gravitatis, unitas unitatis; & vox vocis mensura; ex cap. 3. text. 4.

(3) Juxta exemplum quod & supra Dionysius affert 5. cap. de divinis nominibus §. 8. ubi ait virtutes omnes inferiorum rerum in uno Sole velut omnium causa *uniformiter* (*μορφοῦς*) præexistere ab illo produci &c.

nem (*) distinctam secundum rationem (**) definitionis ab aliis ; puta , cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur , significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis , & a potentia , & ab esse ipsius , & ab omnibus huiusmodi ; sed cum hoc nomen de Deo dicimus , non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia , vel potentia , vel esse ipsius . Et sic cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur , quodammodo describit , & comprehendit rem significatam , non autem cum dicitur de Deo ; sed relinquit rem significatam ut incomprehensam & excedentem nominis significationem . (1) Unde patet quod non secundum eandem rationem hoc nomen *sapiens* de Deo , & de homine dicitur . Et eadem ratio est de aliis . Unde nullo nomen univoce de Deo , & creaturis prædicatur .

Sed nec etiam pure æquivoce , ut aliqui dixerunt . Quia secundum hoc ex creaturis nihil posset cognosci de Deo , nec demonstrari , sed semper incideret fallacia æquivocationis . Et hoc est tam contra Philosophum (VIII. Phys. & XII. Metaph.) qui multa demonstrative de Deo probat (2) , quam etiam contra Apostolum dicentem Rom. 1. 20. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt , intellecta conspiciuntur* . Dicendum est igitur , quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo , & creaturis secundum analogiam , idest proportionem .

Quod quidem dupliciter contingit in nominibus : vel quia multa habent proportionem ad unum , sicut sanum dicitur de medicina , & urina , in quantum utrumque habet ordinem , & proportionem ad sanitatem animalis : cuius hoc quidem signum est , illud vero causa : vel ex eo quod unum habet proportionem ad alterum , sicut sanum dicitur de medicina , & animali , in quantum medicina est causa sanitatis , quæ est in animali . Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo , & creaturis analogice , & non æquivoce pure , neque univoce .

Non enim possumus nominare Deum nisi ex creaturis , ut supra dictum est (art. 1. huius qu.) Et sic quidquid dicitur de Deo , & creaturis , dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturæ ad Deum ut ad principium , & causam , in qua præexistunt excellenter omnes rerum perfectiones . Et iste modus communis est inter puram æquivocationem , (3) & simplicem univocationem . Neque enim in iis quæ analogice dicuntur , est una ratio , sicut est in univocis , nec totaliter diversa , sicut in æquivocis ; sed nomen quod sic multipliciter dicitur , significat diversas proportionem ad aliquid unum ; sicut sanum de urina dictum significat signum sanitatis animalis , de medicina vero dictum significat causam ejusdem sanitatis .

Ad primum ergo dicendum quod licet in prædicationibus oporteat æquivoca ad univoca reduci , tamen in actionibus agens non univocum ex necessitate præcedit agens univocum . Agens enim non univocum est causa universalis totius speciei , ut Sol est causa generationis omnium hominum ; agens vero univocum non est causa agens universalis totius speciei , alioquin esset causa sui ipsius , cum sub specie contineatur , sed est causa particularis respectu huius individui , quod in participatione speciei constituit . Causa igitur universalis totius speciei non est agens univocum . Causa autem universalis est prior particulari . Hoc autem agens universale , licet non sit univocum , non tamen est omnino æquivocum , quia sic non faceret sibi simile ; sed potest dici agens analogicum ; sicut in prædicationibus omnia univoca reducuntur ad unum primum non univocum , sed analogicum , quod est ens .

Ad secundum dicendum , quod similitudo creaturæ ad Deum est imperfecta : quia etiam nec idem secundum genus repræsentat , ut supra dictum est (quæst. 14. artic. 3.)

Ad tertium dicendum , quod Deus non est men-

(*) *Al.* ut distinctam .

(**) *Al.* definitionis .

(1) Ex cap. 7. de divinis nominibus , ubi sapientia Dei super omnem sapientiam esse dicitur , & ideo *faros* nuncupatur (*μωρα σοφια*) quia excedit rationem .

(2) Nempe quod sit aliquis primus motor , quod immobilis esse debeat , quod perpetuus & æternus ; quod alia omnia ex illo sint , omnemque motum suum ab illo recipiant qualem oportet esse Deum , ut videre est Physic. 8. text. 45. ac deinceps ; ut & lib. 12. Metaph. a text. 29. usque ad finem libri .

(3) Quæ dici solet *æquivocatio a casu* , quia casus factum est ut res tam extraneas ac diversas a se invicem uno nomine contingeret exprimi : Per oppositum ad æquivocationem a consilio quæ cum analogia coincidit ; quia propter aliquam convenientiam deliberate impostum est unius rei nomen alicui alteri ; sicut cum *videntem achæsum* Virgilius Egl. 4. vel *videntem fortunam* Ovidius lib. 1. Tristium Elegia 4. vocavit , & nos prata dicimus *videntia* : Sic Psal. 64. vers. 13. *exultatione colles accingi* , ac etiam 113. vers. 4. *montes ut arietes ambulare* dicuntur , &c.

mensura proportionata mensuratis: (1) unde non oportet quod Deus, & creaturæ sub uno genere contineantur.

Ea vero quæ sunt in contrarium, concludunt, quod non univoce hujusmodi nomina de Deo, & creaturis prædicentur, non autem quod æquivoce.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Papam *Innocentium* in Concilio generali de summa Trinit. & fide cath. *Dammamus*, merito dixisse; *Estate perfecti perfectione gratiæ, sicut & Pater vester cælestis perfectus est perfectione nature: utraque videlicet suo modo, quia inter creatorem & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda.* Hæc ibi. Ecce, quod Papa ponit analogiam inter creaturam, & creatorem. Secundo videtur: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 73

Utrum nomina per prius dicantur de creaturis quam de Deo.

I. cont. cap. xxxiv. & pos. quest. vii. artic. 5. ad 8.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod nomina per prius dicantur de creaturis quam de Deo. Secundum enim quod cognoscimus aliquid, secundum hoc illud nominamus, cum nomina secundum Philosophum (Lib. I. Perih. cap. 1.) *sint signa intellectuum* (2). Sed per prius cognoscimus creaturam quam Deum. Ergo nomina a nobis imposita per prius conveniunt creaturis quam Deo.

2. Præterea. Secundum Dionysium in Lib. de divin. Nom. (cap. 1. aliquantul. ante

fin. lect. 4.) *Deum ex creaturis nominamus.* Sed nomina a creaturis translata in Deum, per prius dicuntur de creaturis quam de Deo, sicut leo, lapis, & hujusmodi. Ergo omnia nomina quæ de Deo, & de creaturis dicuntur, per prius de creaturis quam de Deo dicuntur.

3. Præterea. Omnia nomina quæ communiter de Deo, & creaturis dicuntur, dicuntur de Deo sicut de causa omnium, ut dicit Dionysius (cap. 1. de myst. Theol. parum ante med.) (3) Sed quod dicitur de aliquo per causam, per posterius de illo dicitur: per prius enim dicitur animal sanum quam medicina, quæ est causa sanitatis. Ergo hujusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis quam de Deo.

Sed contra est quod dicitur Ephes. III. 14. *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu, ex quo omnis paternitas* (4) *in celo, & in terra nominatur: & eadem ratio videtur de nominibus aliis quæ de Deo, & creaturis dicuntur.* Ergo hujusmodi nomina per prius de Deo quam de creaturis dicuntur.

Respondeo dicendum, quod in omnibus nominibus quæ de pluribus analogice dicuntur, necesse est quod omnia dicantur per respectum ad unum. Et ideo illud unum oportet quod ponatur in definitione omnium. Et quia ratio quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in IV. Metaph. (text. 28.) necesse est quod illud nomen per prius dicatur de eo quod ponitur in definitione aliorum, & per posterius de aliis secundum ordinem quo appropinquant ad illud primum vel magis, vel minus: sicut sanum quod dicitur de animali, cadit in definitione sanæ quod dicitur de medicina, quæ dicitur sanæ, in quantum causat sanitatem in animali; & in definitione sani quod dicitur de urina, quæ dicitur sana, in quantum est signum sanitatis animalis.

Sic ergo omnia nomina quæ metaphorice de

(1) Sic ergo illud quod ex Philosopho retulit, vult intelligi de mensura proportionata tantum.

(2) Jam notatum est supra paulo aliis verbis ex ejus libro de interpretatione seu *περι ερμηνειας* ad art. 1. hujus qu. nempe quod sint *anima passionum* signa, &c.

(3) Hic satis expresse; ac de div. nom. cap. 5 implicate.

(4) De Angelorum paternitate qua propter illuminationem unus est pater alterius, explicat ibi S. Thomas, ut lect. 4. videre est: De hominum *spirituali paternitate* per quam *cælestes patres* dici possunt, sicut *carnales per terrenos* intelliguntur, Theo-

doretus explicandum vult; & Apostolum ipsum talem spiritualem sive cælestem patrem fuisse addit: Paulo aliter Hieronymus *paternitatem* intelligit cognationem vel familiam, ut ex græco *πατρία* intelligi proprie potest; sicut & Num. 1. vers. 18. & Psalm. 21. vers. 28. usurpatur: Ut sit sensus quod omnis vel hominum vel Angelorum societas ex uno Deo Patre ut omnium authore derivatur; Et si jungit in Angelis etiam esse paternitatem quamdam spiritualement *qua suos illuminatores gaudent patres appellare adoptione non natura, sicut nos appellamus Prophetas, &c.*

de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicuntur quam de Deo: quia dicta de Deo nihil aliud significant quam similitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere dictum de prato nihil aliud significat quam quod pratum similiter se habet in decore, cum floret, sicut homo cum ridet, secundum similitudinem proportionis; sic nomen leonis dictum de Deo nihil aliud significat quam quod Deus similiter se habet, ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet quod, secundum quod dicuntur de Deo, eorum significatio definiri non potest, nisi per illud quod de creaturis dicitur.

De aliis autem nominibus quæ non metaphorice dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum, ut quidam posuerunt. Sic enim cum dicitur, Deus est bonus, nihil aliud esset quam Deus est causa bonitatis creaturæ; & sic hoc nomen *bonum* dictum de Deo clauderet in suo intellectu bonitatem creaturæ (1). Unde bonum per prius diceretur de creatura quam de Deo.

Sed supra ostensum est (art. 2. hujus quæst.) quod hujusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur, Deus est bonus, vel sapiens, non solum significatur, quod ipse sit causa sapientiæ, vel bonitatis, sed quod hæc in eo eminentius præexistunt. Unde secundum hoc dicendum est, quod quantum ad rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis, quia a Deo hujusmodi perfectiones in creaturas manant; sed quantum ad impositionem nominis per prius a nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus. Unde & modum significandi habent qui competit creaturis, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.)

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit quantum ad impositionem nominis.

Ad secundum dicendum, quod non est eadem ratio de nominibus quæ metaphorice de Deo dicuntur, & de aliis, ut dictum est (in corp. art.)

(1) Quod ergo Damasc. lib. 1. de fide orthodox. cap. 14. ait ideo Deum essentiam vocari & ens, quia essentiam & entium omnium causa est, ut & vitam, sapientiam, &c. vel minus accurate loquitur ac proprie, vel ad sensum præsentem loqui supponendus est, quod hæc ipsa in Deo ut in causa eminentius præexistant, sed formaliter tamen,

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procederet, si hujusmodi nomina solum de Deo causaliter dicerentur, & non essentialiter, sicut sanum de medicina.

APPENDIX.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum ab Apostolo Eph. 3. *Flecto genua ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in celo, & in terra nominatur.* Ubi Apostolus tenet, quod paternitatis nomen de Deo, & creaturis dictum convenit prius Deo, quam creaturis. De similibus autem est idem iudicium. Consule supra *articulorum 2. & 3. appendices*, quantum expedit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 74

Utrum nomina que important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

Infra quæst. xxxiv. artic. 3. ad 2. & quæst. xxxviii. artic. 2. & I. dist. xiv. quæst. 1. artic. 1. ad 5. & dist. xxx. artic. 1. per totum, & 2. corp. & dist. xxxvii. quæst. 11. artic. 3. c. & ad 3. & dist. xxxviii. artic. 4. ad 1. & III. dist. xxxii. art. 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod nomina quæ important relationem ad creaturas, non dicantur de Deo ex tempore. Omnia enim hujusmodi nomina significant divinam substantiam, ut communiter dicitur. Unde & Ambrosius (Lib. I. de fid. cap. 1. circa med.) dicit, quod hoc nomen *Dominus* est nomen potestatis, quæ est divina substantia, (*) & *Creator* significat Dei actionem, quæ est ejus essentia. Sed divina substantia non est temporalis, sed æterna. Ergo hujusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab æterno.

2. Præterea. Cuicumque convenit aliquid ex tempore, potest dici factum: (2) quod enim ex tempore est album, fit album. Sed Deo non convenit esse factum. Ergo de Deo nihil prædicatur ex tempore.

3. Præ-

(*) *Al.* & creatio.

(2) Vel simpliciter, si aliquid ei convenit ex tempore quod sit substantiale prædicatum; sicut quando dicitur homo fieri: Vel secundum quid, si solummodo sit prædicatum accidentale; ut exemplum adjunctum significat de illo quod sit album.

3. Præterea . Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore , propter hoc quod important relationem ad creaturas , eadem ratio videtur de omnibus quæ relationem ad creaturas important . Sed quædam nomina importantia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ab æterno ; ab æterno enim scivit creaturam , & dilexit , secundum illud Hierem. xxxi. 3. *In caritate perpesua dilexi te .* Ergo & alia nomina quæ important relationem ad creaturas , ut *Dominus* , & *Creator* , dicuntur de Deo ab æterno .

4. Præterea . Hujusmodi nomina relationem significant . Oportet igitur quod relatio illa vel sit aliquid in Deo , vel in creatura tantum . Sed non potest esse quod sit in creatura tantum , quia sic Deus denominaretur *Dominus* a relatione opposita , quæ est in creaturis ; nihil autem denominatur a suo opposito (1) . Relinquitur ergo quod relatio est aliquid in Deo . Sed in Deo nihil potest esse ex tempore , cum ipse sit supra tempus . Ergo videtur quod hujusmodi nomina non dicantur de Deo ex tempore .

5. Præterea . Secundum relationem dicitur aliquid relative , puta secundum dominium dominus , sicut secundum albedinem albus . Si igitur relatio dominii non est in Deo secundum rem , sed solum secundum rationem , sequitur quod Deus non sit realiter dominus , quod patet esse falsum .

6. Præterea . In relativis quæ non sunt simul natura , unum potest esse altero non existente ; sicut scibile existit non existente scientia , ut dicitur in Prædic. (cap. vii. tex. 5.) Sed relativa quæ dicuntur de Deo , & creaturis , non sunt simul natura . Ergo potest aliquid dici relative de Deo ad creaturam , etiam creatura non existente ; & sic hujusmodi nomina , *Dominus* , & *Creator* dicuntur de Deo ab æterno , & non ex tempore .

Sed contra est quod dicit Augustinus V. de Trin. (cap. xvi.) quod hæc relativa ap-

pellatio *Dominus* Deo convenit ex tempore (2) .

Respondeo dicendum , quod quædam nomina importantia relationem ad creaturam , ex tempore de Deo dicuntur , & non ab æterno .

Ad cujus evidentiam sciendum est , quod quidam posuerunt relationem non esse rem naturæ , sed rationis tantum . Quod quidem apparet esse falsum ex hoc quod ipsæ res naturalem ordinem , & habitudinem habent ad invicem .

Verumtamen sciendum est , quod , cum relatio requirat duo extrema , tripliciter se habet ad hoc quod sit res naturæ , aut rationis . Quandoque enim ex utraque parte est res rationis tantum , quando scilicet ordo , vel habitudo non potest esse inter aliqua nisi secundum apprehensionem rationis tantum , utpote cum dicimus idem eidem idem . Nam secundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum , statuit illud ut duo ; & sic apprehendit quamdam habitudinem ipsius ad seipsum . Et similiter est de omnibus relationibus quæ sunt inter ens , & non ens , quas format ratio , in quantum apprehendit non ens ut quoddam extremum . Et idem est de omnibus relationibus quæ consequuntur actum rationis , ut genus , & species , & hujusmodi . Quædam vero relationes sunt quantum ad utrumque extremum res naturæ , quando scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquod realiter conveniens utrique ; sicut patet de omnibus relationibus quæ consequuntur quantitatem , ut magnum , & parvum , duplum , & dimidium , & hujusmodi : nam quantitas est in utroque extremorum : & simile est de relationibus quæ consequuntur actionem , & passionem , ut movivum , & mobile , pater , & filius , & similia . Quandoque vero relatio in uno extremorum est res naturæ , & in altero est res rationis tantum : & hoc contingit quodcumque duo extrema non

(1) Ut ex 5. Metaph. text. 16. vel cap. 10. & ex cap. de oppositis in postpredicamentis colligi potest ; non quoad solam denominationem in obliquo de qua hic nominatim agitur , qualis nempe relativa est , ut domini ad servum vel subditum , sed quoad illam que in recto denominare supponitur , & est impossibilis in oppositis .

(2) Sive paulo plenius in hunc modum : *Si dominus non dicitur nisi cum habere incipio servum , etiam ista appellatio relativa ex tempore est Deo (sive convenit Deo) . Non enim sempiterna creatura est cujus est ille Dominus &c. Sic Damascenus quoque lib. 5. de fide orthodoxa cap. 12. prope finem resu-*

mens quartum genus nominum que de Deo enuntiarī posse dixit (nimirum vel quid non est , vel essentiam ejus , vel operationem , vel extrinsecam habitudinem designantia seu respectum) . *Hæc autem (inquit) Dominus , Rex , & similia , quædam relationem ad opposita manifestant (sive habitudinem exteriorum) . Eorum enim quibus dominatur , appellatur dominus ; eorum quos regit , R. x dicitur ; & similiter conditorum conditor appellatur , sicut eorum quos pascit quos pascit : Quæ omnia intelliguntur ex tempore ; sive interim ab æterno , sive non , mundus produci potuerit , ut infra suo loco .*

non sunt unius ordinis; sicut sensus, & scientia referuntur ad sensibile, & scibile: quæ quidem, inquantum sunt res quædam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis. Et ideo in scientia quidem, & sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum, vel sentiendum res; sed res ipsæ in se consideratæ sunt extra ordinem huiusmodi: unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & sensum, sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum scientiæ, & sensus. Unde Philosophus dicit in V. Metaph. (tex. 20.) (1) quod non dicuntur relative, eo quod ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi inquantum ponitur animali ad dexteram. Unde huiusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali.

Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipsum, & non e converso; manifestum est quod creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis relatio ejus ad creaturas, sed secundum rationem tantum, inquantum creaturæ referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet, huiusmodi nomina importancia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturæ mutationem, sicut columna sit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato.

Ad primum ergo dicendum, quod relativa quædam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas, ut dominus, & servus, pater, & filius, & huiusmodi; & hæc dicuntur relativa secundum esse. Quædam vero sunt imposita ad significandas res quas consequuntur quædam habitudines, sicut movens, & motum, caput, & capita-

tum, & alia huiusmodi; quæ dicuntur relativa secundum dici. Sic igitur & circa nomina divina hæc differentia est consideranda dupliciter. Nam quædam significant ipsam habitudinem ad creaturam, ut *Dominus*; & huiusmodi non significant substantiam divinam directe, sed indirecte, inquantum præsupponunt ipsam, sicut dominium præsupponit potestatem, quæ est divina substantia. Quædam vero significant directe essentiam divinam, & ex consequenti important habitudinem, sicut *Salvator*, *Creator*; & huiusmodi significant actionem Dei, quæ est ejus essentia (2). Utraque tamen nomina ex tempore de Deo dicuntur quantum ab habitudinem, quam important vel principaliter, vel consequenter, non autem quantum ad hoc quod significant essentiam vel directe, vel indirecte.

Ad secundum dicendum, quod sicut relationes quæ de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo nisi secundum rationem; ita nec fieri, nec factum esse dicitur de Deo nisi secundum rationem nulla mutatione circa ipsum existente, sicut est id: *Domine, refugium factus es nobis*: Ps. lxxxix. 1.

Ad tertium dicendum, quod operatio intellectus, & voluntatis est in operante: & ideo nomina quæ significant relationes consequentes actionem intellectus, vel voluntatis, dicuntur de Deo ab æterno; quæ vero consequuntur actiones procedentes secundum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, ut *Salvator*, *Creator*, & huiusmodi.

Ad quartum dicendum, quod relationes significatæ per huiusmodi nomina quæ dicuntur de Deo ex tempore, sunt in Deo secundum rationem tantum; oppositæ autem relationes in creaturis sunt secundum rem. Nec est inconveniens quod a relationibus realiter existentibus (*) in re Deus denominetur, tamen secundum quod cointelliguntur per

(1) Colligitur ex text. 20. vel cap. 15. versus finem, ubi omnia quæ secundum numerum vel potentiam dicuntur ad aliquid, aut ad aliquid referri eo ipso quod alterius dicitur ipsum quod est, sed non eo quod aliud ad illud; mensurabile autem & scibile & intelligibile dicitur ad aliquid eo quod aliud ad illud; quia intelligibile significat quod ejus est intellectus: non est autem intellectus ad illud cujus intellectus est, quia idem bis dictum esset; id est bis intellectus nomen repeteretur ejus relationem explicando: Et idem pergit ostendere in visu ac in quolibet sensu.

(2) Quia nempe actio Dei entitative sumpta ut est idem cum essentia Dei prius intelligitur quam

ut ad creaturam terminata & sic habitudinem habens ad creaturam: Unde *creator* & *salvator* primo important essentiam cum qua identitatem habet entitas actionis, relationem autem consequenter: Sed non sic de *domini* nomine quod significat formaliter quamdam relationem ad subditum, & propterea creaturam jam existentem præsupponit quæ dominio actualiter sit subjecta: Unde non per se primo essentiam importat; nisi accipiatur dominium pro potestate fundamentali, propter quam dicit Damasc. lib. 3. fidei orthod. cap. 12. *Dominum* significare naturam &c.

(*) *Al.* in creatura.

per intellectum nostrum oppositæ relationes in Deo; ut sic Deus dicatur relative ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum; sicut Philosophus dicit in V. Metaph. (tex. 2.) quod scibile dicitur relative, quia scientia refertur ad ipsum.

Ad quintum dicendum, quod cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipsum; cum relatio subjectionis realiter sit in creatura; sequitur quod Deus non secundum rationem tantum, sed realiter sit Dominus: eo enim modo dicitur Dominus quo creatura ei subiecta est.

Ad sextum dicendum, quod ad cognoscendum, utrum relativa sint simul natura, vel non, non oportet considerare ordinem rerum de quibus relativa dicuntur, sed significationes ipsorum relativorum. Si enim unum in sui intellectu (1) claudat aliquid, & e converso, tunc sunt simul natura, sicut duplum, dimidium; & pater, & filius, & similia. Si autem unum in sui intellectu claudat aliud, & non e converso, tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habent scientia, & scibile: nam scibile dicitur secundum potentiam (2), scientia autem secundum habitum, vel secundum actum. Unde scibile secundum modum suæ significationis præexistit scientiæ; sed si accipitur scibile secundum actum, tunc est simul cum scientia secundum actum: nam scitum non est aliquid, nisi sit ejus scientia. Licet igitur Deus sit prior creaturis, quia tamen in significatione domini clauditur quod habeat servum, & e converso, ista duo relativa, *dominus*, & *servus* sunt simul natura. Unde Deus non fuit Dominus, antequam haberet creaturam sibi subiectam.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dici a Psalm. 9. *factus est Dominus refugium pauperi*. Item octuagesimo nono. *Domine refugium factus es non Summ. S. Th. T. I.*

(1) Idest in sui notitia; ita ut intelligi non possit sine altero.

(2) Non eo sensu quo Philosophus dicebat supra de relativis quæ secundum potentiam dicuntur: Ibi enim activam potentiam intelligebat, hic passivam.

(*) *Al.* currere, & disponere omnia.

(3) Ut Deuteronom. 4. vers. 24. indeque ad Heb. 12. vers. 29. appellatur; vel purgando vel puniendo add: e ibidem S. Thom.

(4) Ex lib. 1. ad Gratianum cap. 1. prius indicabatur ad marginem: Sed ibi tantum sic habetur:

bis. Item 117. factus est mihi Dominus in salutem. Item 49. Deus meus factus est fortitudo mea. Per hæc enim innuitur, quod nomina importantia relationem ad creaturam dicuntur de Deo ex tempore, cum catenus alicui quidpiam conveniat ex tempore, quatenus ei convenit esse factum, ut ex ad secundum habetur. Sic & Concilium Nicænum dixit *ly factorem* dum declarabat symbolum Apostolorum dicens *ly creatorem*, ad significandum, quod Deus creavit in tempore cælum, &c. Hoc Concilium juvatur ab his, quæ hic Sanctus Thomas dicit in responsione ad secundum, applicata ad argumentum, & vice versa juvatur a Concilio doctrina circa *ly factum esse*. Secundo vides, &c.

A R T I C U L U S VIII. 75

Utrum hoc nomen Deus sit nomen nature.

I. dist. II. in expo. lit. & dist. XVIII. art. 5. ad 6. & dist. XXXII. quest. II. art. 2.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *Deus* non sit nomen nature. Dicit enim Damascenus in I. Lib. (orth. Fidei cap. XII.) quod *Deus dicitur a δειν, quod est curare, & fovare universa: vel ab αιδειν idest ardere: Deus enim noster ignis consumens est: (3) vel a δειδαι, quod est considerare omnia*. Hæc autem omnia ad operationem pertinent. Ergo hoc nomen *Deus* operationem significat, & non naturam.

2. Præterea. Secundum hoc aliquid nominatur a nobis, secundum quod cognoscitur. Sed divina natura est nobis ignota. Ergo hoc nomen *Deus* non significat naturam divinam.

Sed contra est quod dicit Ambrosius in Lib. de Fide (4) (in prologo Lib. II. cir. princ. cap. III.) quod *Deus* est nomen nature.

Respondeo dicendum, quod non est semper idem id a quo imponitur nomen ad significandum, & id ad quod significandum nomen imponitur. Sicut enim substantiam rei

Q rei

Deus & Dominus nomen est magnificentie, nomen est potestatis: Annon potius ex prologo libri 2. ut jam supra, norandum fuit? ubi nomina quedam esse ait que evidentis proprietatem deitatis ostendunt, & hoc nomen reponit inter illa: Rursusque inferius: Generatio, filius, unigenitus, principaliter indicane ex Deo Filium: Deus, vita, veritas, virtutem ejus manifestant: qua condidit & subsistere facit creaturam: Sub ejus autem inscriptione super illud ad Gal. 3. Deus unus est, ut hic.

rei ex proprietatibus, vel operationibus ejus cognoscimus; ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua ejus operatione, vel proprietate: sicut substantiam lapidis denominamus ab aliqua actione ejus, quia lædit pedem; non tamen hoc nomen impositum est ad significandum hanc actionem, sed substantiam lapidis. Si qua vero sunt quæ secundum se sunt nota nobis, ut calor, frigus, albedo, & hujusmodi, non ab aliis denominantur. Unde in talibus idem est quod nomen significat, & id a quo imponitur nomen ad significandum.

Quia igitur Deus non est notus nobis in sui natura, sed innotescit nobis ex operationibus, vel effectibus ejus; ex his possumus eum nominare, ut supra dictum est (art. I. hujus quæst.) Unde hoc nomen *Deus* est nomen operationis, quantum ad id a quo imponitur ad significandum. Imponitur enim hoc nomen ab universali rerum providentia. Omnes enim loquentes de Deo hoc intendunt nominare Deum quod habet providentiam universalem de rebus; unde dicit Dionysius XI. cap. de divin. Nominibus (cir. princ. lect. I.) quod *Deitas est que omnia videt providentia, & bonitate perfecta* (1). Ex hac autem operatione hoc nomen *Deus* assumptum, impositum est ad significandum divinam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia quæ posuit Damascenus, pertinent ad providentiam, a qua imponitur hoc nomen *Deus* ad significandum.

Ad secundum dicendum, quod secundum quod naturam alicujus rei ex ejus proprietatibus, & effectibus cognoscere possumus, sic eam nomine possumus significare. Unde quia substantiam lapidis ex ejus proprietate possumus cognoscere secundum se ipsam, sciendo quid est lapis, hoc nomen *lapis* ipsam lapidis naturam, secundum quod in se est, significat: significat enim definitionem lapidis, per quam scimus quid est lapis: ratio enim quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in IV. Metaph. (text. 28.) Sed ex effectibus divinis divinam naturam non possumus cognoscere, secundum quod in se est, ut sciamus de ea quid est, sed per modum

eminentiæ, & causalitatis, & negationis, ut supra dictum est (quæst. XII. art. 12.) Et sic hoc nomen *Deus* significat naturam divinam (2): impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium, & remotum ab omnibus: hoc enim intendunt significare nominantes Deum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Isa. 45. *Vere tu es Deus absconditus*. Innuit namque propheta hic, quod hoc nomen *Deus*, est nomen naturæ, idest, significans naturam divinam. Alioquin, si id esse nomen operationis, idest, significans operationem vidisset: dixisset: *Vere tu es Deus manifestus*. Manifestissimæ enim sunt operationes Dei, videlicet cælum, terra, mare, gubernatio, & conservatio mundi. Econtra vero natura divina est nunc nobis, secundum quod in se est, occultissima, cum *habites lucem inaccessibilem* I. Tim. 6. Propterea *Deus* dicitur absconditus antonomastice, idest in superlativo gradu, seu plusquam omnia alia. Item recte esse dictum Galat. 4. *Iis, qui natura non sunt Dii, serviebatis*. Quasi dicat Apostolus. *Deus*, cui ego cum mei similibus servio, est *Deus* natura, & consequenter hoc nomen *Deus*, est nomen naturæ. Item a regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 1. sic: *cum enim aliud nomen sit Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, hoc est utique unum nature nomen horum trium, quod dicitur Deus*. Hæc ibi. Item ab Ambrosio in lib. de fide, ut dicitur *in argumento sed contra*. *Secundo* vides: quomodo ex his &c.

A R-

(1) Sive plenus: *Deitas est providentia omnium contemplatrix que bonitate perfecta circumspicit omnia & continet, ac seipsam omnino implet* ut in Edit. græco lat. videre est par. g. 2. ubi habetur *θεωρεῖν παντα, contemplatrix providentia; non θεωρεῖν, sicut vetus interpres forte legit, cum vertit ut hic*

ex illo refert S. Thomas, *omnia videt providentiā*, in ablativo.

(2) Ex instituto significantis non ex ipso significato vocis: Quo sensu Chrysostom. homil. 2. ad Hebr. negat *significare substantiam*.

ARTICULUS IX. 76

Utrum hoc nomen Deus sit communicabile.

Quæst. xxxix. art. 4. ad 1. & 1. dist. iv. quæst. 1. art. 2. ad 3. & dist. xxi. quæst. ii. art. 1. ad 4. & po. quæst. vii. art. 3. ad 1.

AD nomen sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *Deus* sit communicabile. Cuiusque enim communicatur res significata per nomen, communicatur & nomen ipsum. Sed hoc nomen *Deus*, ut dictum est (art. præc.) significat divinam naturam, quæ est communicabilis aliis, secundum illud II. Petri 1. 4. (*) *Magna, & pretiosa promissa nobis donavit, ut per hoc efficiamur (1) divine consortes nature*. Ergo hoc nomen *Deus* est communicabile.

2. Præterea. Sola nomina propria non sunt communicabilia. Sed hoc nomen *Deus* non est nomen proprium, sed appellativum: quod patet ex hoc quod habet plurale, secundum illud Psalm. xxxi. 6. *Ego dixi, Dii estis* (2). Ergo hoc nomen *Deus* est communicabile.

3. Præterea. Hoc nomen *Deus* imponitur ab operatione, ut dictum est (art. proxime cit.) Sed alia nomina quæ imponuntur Deo ab operationibus, sive ab effectibus, sunt communicabilia, ut *bonus, sapiens, & huiusmodi*. Ergo hoc nomen *Deus* est communicabile.

Sed contra est quod dicitur Sapient. xiv. 21. *Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt: & loquitur de nomine Deitatis* (3). Ergo hoc nomen *Deus* est nomen incommunicabile.

Respondeo dicendum, quod aliquod nomen potest esse communicabile dupliciter: uno modo proprie; alio modo per similitu-

dinem. Proprie quidem communicabile est quod secundum totam significationem nominis est communicabile multis; per similitudinem autem communicabile est quod est communicabile secundum aliquid eorum quæ includuntur in nominis significatione. Hoc enim nomen *leo* proprie communicatur omnibus illis in quibus invenitur natura quam significat hoc nomen *leo*; per similitudinem vero communicabile est illis qui participant quid leoninum, ut puta audaciam, vel fortitudinem, qui metaphorice leones dicuntur.

Ad sciendum autem, quæ nomina proprie sunt communicabilia, considerandum est, quod omnis forma in supposito singulari existens, per quod individuatur, communis est multis vel secundum rem, vel secundum rationem saltem; sicut natura humana communis est multis secundum rem, & rationem; natura autem Solis non est communis multis secundum rem, sed secundum rationem tantum: potest enim natura Solis intelligi ut in pluribus suppositis existens; & hoc ideo quia intellectus intelligit naturam cujuslibet speciei per abstractionem a singulari. Unde esse in uno supposito singulari, vel in pluribus est præter intellectum naturæ speciei. Unde servato intellectu naturæ speciei potest intelligi ut in pluribus existens. Sed singulare ex hoc ipso quod est singulare, est divisum ab omnibus aliis. Unde omne nomen impositum ad significandum aliquod singulare est incommunicabile & re, & ratione (4). Non enim potest in apprehensionem cadere pluralitas huius individui. Unde nullum nomen significans aliquod individuum est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem; sicut aliquis metaphorice potest dici Achilles, in quantum habet aliquid de proprietatibus Achilles, scilicet fortitudinem (5).

Q 2 For-

(*) *Vulgata Maxima, & infra efficiamini.*

(1) *Vel efficiamini* vers. 4. in secunda persona, sed non refert, ad sensum hic intentum.

(2) Usurpatum a Christo ipso tanquam in lege scriptum, ut Joan. 10. vers. 34. patet. Præter illud etiam 1. ad Corinth. 8. vers. 3. *Esse sunt qui dicuntur dii, &c.*

(3) Ut ex adjunctis patet vers. 21. & 22. ubi additur: *Et non suffocavit eos errore circa Dei scientiam, sed &c.* Sicut & supra præmittitur vers. 8. ac deinceps unde idolum cepit cognominari *Deus* & quasi *Deus colit*. Non autem nomen illud *incommunicabile personatim* intelligitur, eo modo scilicet quo naturam incommunicabilem reddit substantia vel persona (cum deitas per illud nomen significata sit com-

munis tribus personis indivisum) sed *incommunicabile tantum essentialiter* juxta materiam subjectam vel intentum istius loci; eo sensu scilicet quod alteri naturæ a natura divina vel pluribus naturis conveniat.

(4) Id est, nec realiter multiplicari, nec intelligi multiplicatum potest.

(5) Que tanta nempe fuit, ut fortissimi quique Duces eo nomine appellati fuerint passim; sicut lib. 2. Nocturna Atticarum cap. 11. Gellius de Siccio Dentato notat qui *Achilles Romanus ab ingensorem fortitudinem appellatus est*: & de Quinto Cottio Valerius Maximus lib. 3. cap. 2. num. 21. quem & *propere fortitudinem cognominatum esse dicit*.

Formæ vero quæ non individuantur per alium suppositum, sed per se ipsas, quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur, secundum quod sunt in se ipsis, non possent communicari nec re, neque ratione, sed forte per similitudinem, sicuti dictum est de individuis. Sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere, secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum compositarum habentium formas in materia; ideo, ut dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 2. arg.) imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito. Unde quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus quæ a nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, & de nominibus quæ a nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes.

Unde cum hoc nomen *Deus* impositum sit ad significandum naturam divinam, ut dictum est (art. præc.) natura autem divina multiplicabilis non sit, ut supra ostensum est (quæst. xi. art. 3.) sequitur quod hoc nomen *Deus* incommunicabile quidem sit secundum rem (1), sed communicabile secundum opinionem, quemadmodum hoc nomen *Sol* esset communicabile secundum opinionem ponentium multos Soles. Et secundum hoc dicitur Galat. iv. 8. *His qui natura non sunt dii, serviebatis*: Glossa (interlinearis ibi:) „Non sunt dii natura, sed opinione hominum. „Est nihilominus communicabile hoc nomen *Deus* non secundum suam totam significationem, sed secundum aliquid ejus per quamdam similitudinem, ut dii dicantur qui participant aliquid divinum per similitudinem, secundum illud Psalm. lxxxv. 6. *Ego dixi, Dii estis* (2).

Si vero esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, secundum quod consideratur ut hoc aliquid; illud nomen esset omnibus modis incommunicabile, sicut forte est nomen tetragrammaton (3) apud Hebræos: & est simile, si quis imponeret nomen Soli designans hoc individuum.

Ad primum ergo dicendum, quod natura divina non est communicabilis nisi secundum similitudinis participationem.

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen *Deus* est nomen appellativum & non proprium, quia significat naturam divinam ut in habente, licet ipse *Deus* secundum rem non sit nec universalis, nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum effendi qui est in rebus, sed modum effendi, secundum quod in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundum quod dictum est de hoc nomine *Sol* (in cor. artic.)

Ad tertium dicendum, quod hæc nomina *bonus*, *sapiens*, & similia imposita quidem sunt a perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas, non tamen sunt imposita ad significandum divinam naturam, sed ad significandum ipsas perfectiones absolute: & ideo etiam secundum rei veritatem sunt communicabilia multis. Sed hoc nomen *Deus* impositum est ab operatione propria Deo, quam experimur continue, ad significandam divinam naturam.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses prærecitatas in appendice quæstionis undecime articulo tertio. Secundo habes quomodo per rationem ostendas, rite damnatas illas fuisse a scriptura sacra Sapientiz 15. *Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt*. Ubi per nomen *incommunicabile* intelligit, ut ibi patet, nomen Deitatis. Item a regulis fidei traditis ab Augustino in libro de fide ad Petrum cap. 19. sic. *Firmissime tene, & nullatenus dubites, neque Angelos, neque quamlibet aliam creaturam ejusdem naturæ esse, cujus est secundum naturalem divinitatem suam summa Trinitas, que est unus naturaliter Deus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Neque enim minus naturæ esse poterat ille, qui fecit, & ea, que fecit*. Hæc ibi. Ex quibus aperte monstratur, quod hoc nomen *Deus* est nomen secundum rem veri-

(1) Nempe alteri Deo qui sit alius essentialiter, ut jam supra: Nam alioqui tribus personis ad eandem & indivisam essentiam pertinentibus communicatur secundum rem.

(2) Jam paulo ante indicatum ex 81. Psal. & Joann. 10. ubi usurpat ipse Christus.

(3) Id est *quadriliberum* (juxta græcum τετραγράμματος) quod quatuor literis consistit: nempe nomen

Iehova ex Jod, He, Vau, He, veluti præcipuum & sanctissimum nomen Dei apud Hebræos, ipsam divinitatis esse significans; ut art. 11. ad 1. paulo infra indicat S. Thomas; ubi & assertive ponit quod hic dubitative; quia ibi loquitur absolute ut res est, hic secundum Hebræos quorum certam opinionem non habebat.

veritatem incommunicabile. Consule append. art. 10. Tertio vides : quomodo, &c.

ARTICULUS X. 77

Utrum hoc nomen Deus univoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, & secundum opinionem.

Sup. art. 5. corp. & infra quest. xxix. art. 4. & prol. art. 2. & II. dist. xxxv. art. 4. & I. contr. cap. xxxii. & xxxiii. & xxxiv. & veri. quest. II. art. II. & po. quest. vii. art. 7. & opusc. II. cap. xxvii.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *Deus* univoce dicatur de Deo per naturam, & per participationem, & secundum opinionem. Ubi enim est diversa significatio, non est contradictio affirmantis, & negantis : æquivocatio enim impedit contradictionem. Sed catholicus dicens, Idolum non est Deus, contradicit pagano dicenti, Idolum est Deus. Ergo Deus utrobique sumptum univoce dicitur.

2. Præterea. Sicut idolum est Deus secundum opinionem, & non secundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas secundum opinionem, & non secundum veritatem (1). Sed hoc nomen *beatitudo* univoce dicitur de hac beatitudine opinata, & de hac beatitudine vera. Ergo & hoc nomen *Deus* univoce dicitur de Deo secundum veritatem, & de Deo secundum opinionem.

3. Præterea. Univoca dicuntur quorum est ratio una (2). Sed catholicus, cum dicit unum esse Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotentem, & super omnia venerandam; & hoc idem intelligit gentilis cum dicit, idolum esse Deum. Ergo hoc nomen univo-

ce dicitur utrobique.

Sed contra. Illud quod est in intellectu, est similitudo ejus quod est in re, ut dicitur in 1. Periher. (3) (cap. 1.). Sed animal dictum de animali vero, & de animali picto; æquivoce dicitur. Ergo hoc nomen *Deus* dictum de Deo vero, & de Deo secundum opinionem æquivoce dicitur.

2. Præterea. Nullus potest signare id quod non cognoscit. Sed gentilis non cognoscit naturam divinam. Ergo cum dicit, Idolum est Deus, non signat veram Deitatem. Hanc autem signat catholicus dicens, unum esse Deum. Ergo hoc nomen *Deus* non dicitur univoce; sed æquivoce de Deo vero, & de Deo secundum opinionem (4).

Respondo dicendum, quod hoc nomen *Deus* in præmissis tribus significationibus non accipitur neque univoce, neque æquivoce, sed analogice. Quod ex hoc patet. Quia univocorum est omnino eadem ratio; æquivocorum est omnino ratio diversa; in analogicis vero oportet quod nomen secundum unam significationem acceptum ponatur in definitione ejusdem nominis secundum alias significationes accepti; sicut ens de substantia dictum ponitur in definitione entis, secundum quod de accidente dicitur; & sanum dictum de animali, ponitur in definitione sani, secundum quod dicitur de urina, & de medicina. Hujus enim sani quod est in animali, urina est significativa, & medicina factiva. Sic accidit in proposito. Nam hoc nomen *Deus* secundum quod pro Deo vero sumitur, in ratione Dei sumitur secundum quod dicitur Deus secundum opinionem, vel participationem. Cum enim aliquem nominamus Deum secundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinem veri Dei (5). Similiter cum idolum nominamus Deum,

(1) Ut Philosophus ipse manifeste agnoscit Ethic. 1. & suo loco 1. 2. referemus.

(2) Vel plenius ex initio Categoriarum, quorum commune nomen, & ratio essentia secundum illud nomen eadem λόγος αὐτός.

(3) Seu περί ἑρμηνείας vel de interpretatione, ut jam supra notatum art. 1. ubi Aristotelis verba posita sunt expresse ad marginem quæ hic æquivalenter tantum referuntur.

(4) Minus videtur concludere superficialitatem quam proponat; quia tertiam significationem proposuit quæ *Deus* accipitur pro Deo secundum participationem: Sed hæc æquivalenter quoad sensum includi potest in significatione Dei secundum opinionem, cum nec *Deus* participative sit verus Deus: Vel Deum tantum secundum opinionem exprimeret voluit, quia op-

ponitur omnino vero Deo, non autem *Deus participative*, qui propter quamdam imitationem perfectionum veri Dei sic appellatur.

(5) Nempe quoad autoritatem dominii, vel quoad bonitatis imitationem: ut Genes. cap. 6. filii Dei filii Seth propter illius probitatem, virtutem, pietatem; & filii deorum ab Aquila redduntur (υἱοὶ θεῶν) propter hebraicum Eloim in plurali; sed a Symwacho filii dominantium vel potentium (υἱοὶ δυναστευόντων) ut Hieronymus in traditionibus hebraicis ad eum locum notat: & expressius Theodorus quæst. 47. in Genesim, ubi potius Enos filium Seth, qui primus invocare cepit nomen Domini Dei, ut ibidem dicitur, Deum a suis propter pietatem vocatum esse refert, ac ex Aquilæ versione confirmat, capis vocari nomine Domini: Sic Exod. 7. vers.

Deum, hoc nomine *Deus* intelligimus significari aliquid de quo homines opinantur quod sit Deus; & sic manifestum est quod alia, & alia est significatio nominis, sed una illarum significationum clauditur in significationibus aliis. Unde manifestum est quod analogice dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod nominum multiplicitas non attenditur secundum nominis prædicationem, sed secundum significationem. Hoc enim nomen *homo* de quocumque prædicetur, sive vere, sive false, dicitur uno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, si per hoc nomen *homo* intendere- mus significare diversa; puta, si unus intenderet significare per hoc nomen *homo* id quod vere est homo, & alius intenderet significare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud. Unde patet quod catholicus dicens, idolum non esse Deum, contradicit pagano hoc asserenti: quia uterque utitur hoc nomine *Deus* ad significandum verum Deum. Cum enim paganus dicit, idolum esse Deum, non utitur hoc nomine, secundum quod significat Deum opinabilem: sic enim verum diceret, cum etiam catholici interdum in tali significatione hoc nomine utantur ut cum dicitur (Psal. xc. 5.) *Omnes dii gentium demonia*.

Et similiter dicendum ad secundum, & tertium. Nam illæ rationes procedunt secundum diversitatem prædicationis nominis, & non secundum diversam significationem.

Ad quartum dicendum, quod animal dictum de animali vero, & de picto non dicitur pure æquivoce. Sed Philosophus (in Antepæd. cap. de æquivoc.) largo modo accipit æquivoca, secundum quod includunt in se analogia; quia & ens, quod analogice dicitur, aliquando dicitur æquivoce prædicari de diversis prædicamentis.

Ad quintum dicendum, quod ipsam naturam Dei, prout in se est, neque catholicus, neque paganus cognoscit; sed uterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis, vel excellentiæ, vel remotionis, ut supra dictum est (quæst. xii. artic. 12.) Et secundum hoc in eadem significatione accipere potest gentilis hoc nomen *Deus*, cum dicit, Idolum est Deus, in qua accipit ipsum catholicus dicens, Idolum non est Deus. Si

vero aliquis esset qui secundum nullam rationem Deum cognosceret, nec ipsum nominaret, nisi forte sicut proferimus nomina quarum significationes ignoramus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Ophitarum, Cainanorum, Sethianorum, Angelicorum, Helio- gnosticorum, Collyridianorum, Demoniorum, Atbeorum, Musonitarum, Muscatonitarum, Rannaitarum* dicentium: adorandum esse serpentem, eo quod serpens qui deceptit Evam, fuerit Christus: item Cain esse adorandum: item adorandum esse Seth: item adorandos esse Angelos: item adorandum esse solem: item adorandum esse Mariam Virginem, ut Deum; item adorandum esse Judam illum proditorem: item adorandos esse sodomitas Chore, Datan, & Abiron: item adorandum esse dæmonem: item adorandos esse Mures, Muscas, Ranas, Arbores: Adde hæresim *Marcionis, Serpenticolarum* dicentium: Serpentem creatore meliorem esse, atque honore prosequendum: item serpentem æneum esse adorandum, eique sacrificandum. Hi namque Deitatem, vel divinitatis aliquid aliquo modo prædictis rebus secundum eorum opinionem adorandis attribuebant, & consequenter, hoc nomen *Deus* univoce dicit de Deo secundum opinionem, participationem, & naturam dicebant. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas illas omnes justissime fuisse damnatas a regulis fidei traditis ab Augustino &c. vide *appendicem articuli nomi*, ubi conspicias naturam Dei nulli prorsus esse communicabilem, ita scilicet, quod Deitas univoce conveniat creatori & creaturæ: item ab Apostolo Rom. primo. *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium, propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis*. Ubi Apostolus de vitio sodomitico, quod & fusius explicat in sequentibus facit mentionem: forsan tangere voluit idololatriam etiam Cainanorum, qui sodomitas forte præ amore illorum infatuati, adorandos dicebant. *Et coluerunt, (subdit Apostolus) & servierunt creature potius, quam*

vers. 1. Moyse dictum *Constitui te Deum Pharaonis*; quia ut cap. 2. lib. 1. de Abel & Cain Ambrosius loquitur, *humane dignitatem conditionis excessit*,

&c. Sic Exod. 22. vers. 28. *Diis non detrabes id est Principibus populi: Ut & Psal. 81. Deus stetit in synagoga eorum, &c.*

quam creatori qui est Deus benedictus in secula. Ecce idololatria omnium supradictorum, & similitum explosa: item ab Ezechia quarto Reg. 18. qui serpentem illum zneum, Judæos ab illius idololatrâ adoratione compescendo, confregit: item a scripturis Isa. 43. *ante me non est formatus Deus, & post me non eris, & 45. Extra me non est Deus*: item a simbolo fidei. *Credo in unum Deum*: item a Papa in Concilio generali de summa Trinitate, & fide Catholica, *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, unum universorium principium*: item a *Deuter. c. 6. ut reperitur Matth. 4. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli servies*. Cavendum tamen est hic venenum mixtum ab hæreticis, qui hac autoritate fulti negant adorationes Sanctorum, vel scripturam hanc male intelligentes, vel adorationem Sanctis exhibitam a Christianis pervertentes. Non enim latræ, de qua ibi scriptura tantum loquitur, adorationem Sanctis aliis a Deo Christiani exhibent. Qualem autem illis deferant, alias, cum de adoratione in 3. p. quest. 25. a D. Thom. tractabitur, ostendetur. Non enim hic recensentur prædicta, nisi pro quanto articulo præsentis contraponuntur, ut visum est. *Coniule append. art. 9. Tertio vides: quomodo &c.*

ARTICULUS XI. 78

Utrum hoc nomen qui est sit maxime nomen Dei proprium.

1. dist. VIII. quest. 1. artic. 1. & pot. quest. III. artic. 6. & quest. VII. art. 1. c. fin. & quest. X. artic. 1. 9.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *qui est* non sit maxime proprium nomen Dei. Hoc enim nomen *Deus* est nomen incommunicabile, ut dictum est (art. 9. hujus quest.) Sed hoc nomen *qui est* non est nomen incommunicabile. Ergo hoc nomen *qui est* non est maxime proprium nomen Dei.

2. Præterea. Dionysius dicit III. cap. de div. Nom. (in princ. lect. 1.) quod *boni no-*

minatio excellenter est manifestativa omnium Dei processionum. Sed hoc maxime Deo convenit quod sit universale rerum principium. Ergo hoc nomen (1) *bonum* est maxime proprium Dei, & non hoc nomen *qui est*.

3. Præterea. Omne nomen divinum videtur importare relationem ad creaturas, cum Deus non cognoscatur a nobis nisi per creaturas. Sed hoc nomen *qui est* nullam importat habitudinem ad creaturas. Ergo hoc nomen *qui est* non est maxime proprium nomen Dei.

Sed contra est quod dicitur Exod. III. 13. quod Moysi querenti: *si dixerint mihi, quod est nomen ejus? quid dicam eis?* respondit ei Dominus: *Sic dices eis: Qui est, misit me ad vos*. Ergo hoc nomen *qui est* est maxime proprium nomen Dei.

Respondeo dicendum, quod hoc nomen *qui est* triplici ratione est maxime proprium nomen Dei.

Primo quidem propter sui significationem. Non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Unde cum esse Dei sit ipsa ejus essentia, & hoc nulli alii conveniat, ut supra ostensum est (quest. 111. art. 4.) manifestum est quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum: unumquodque enim denominatur a sua forma.

Secundo propter ejus universalitatem. Omnia enim alia nomina vel sunt minus communia, vel si convertantur cum ipso, tamen addunt aliqua supra ipsum secundum rationem. Unde quodammodo informant, & determinant ipsum. Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viæ, secundum quod in se est, sed quemcumque modum determinet circa id quod de Deo intelligit, deficit a modo quo Deus in se est. Et ideo quanto aliqua nomina sunt minus determinata, & magis communia, & absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis. Unde Damascenus (Lib. I. orthod. Fid. cap. XII. ante med.) dicit, quod *principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur, nominibus est qui est: (1) (2) totum enim in se*

(1) Ut ex ipso capitis initio colligi potest; ubi expendendum proponit nomen boni tamquam perfectum quiddam (τὸν ἄλω τῷ θεῷ προὐδὴν ἐκφαντίσταν) quod omnes Dei progressionem manifestat; nimirum illas quibus ad creaturas progreditur, & quæ ad extra dici solent; non autem illas quibus ipse personæ a se invicem, in Trinitate per intellectiōnem vel amorem emanant, & quæ appellantur ad intra: quia voluntariæ illæ non sunt; Et si aliquo sensu sed longe differenti progressionem boni dici possunt vel emanationes, ut moderatus interpres vertit.

(*) Al. totum enim in se ipso comprehendens velut quoddam pelagus &c.

(1) Quid ergo dubitatur quin vera & formalis ratio (qualis existimari potest constitutiva Dei) sit ipsum esse a se? ut in Selectis expressius ex mente S. Thomæ ostendamus, contra novam opinionem veteribus Thomistis incognitam, & S. Thomæ verbis repugnantem quod sit intellectio actualis; cum ad hanc ipsam præsupponatur esse a se quod velut radix alias omnes perfectiones infert.

in se ipso comprehendens habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & indeterminatum. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei; sed hoc nomen *qui est* nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes & ideo nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum.

Tertio vero ex ejus consignificatione: significat enim esse in præsentî; & hoc maxime proprie de Deo dicitur, cujus esse non novit præteritum, vel futurum, ut dicit Augustinus in V. de Trinit. (cap. II. & lib. LXXXIII. Q. quæst. XVII.)

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen *qui est* est magis proprium nomen *Dei* quam hoc nomen *Deus* quantum ad id a quo imponitur, scilicet ab esse, & quantum ad modum significandi, & consignificandi, ut dictum est (in corp. art.) Sed quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen *Deus*, quod imponitur ad significandum naturam divinam: & adhuc magis proprium nomen est Tetragrammaton, quod est impositum ad significandam ipsam *Dei* substantiam incommunicabilem (1), & (ut sic liceat loqui) singularem.

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen *bonum* est principale nomen *Dei* in quantum est causa, non tamen simpliciter: nam esse absolute præintelligitur causæ.

Ad tertium dicendum, quod non est necessarium quod omnia divina importent habitudinem ad creaturas, sed sufficit quod imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas, & in quas prima est ipsum esse, a qua sumitur hoc nomen *qui est*.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum a Deo Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos.* Quærebatur enim ibi Moyses a Deo, quod esset nomen ejus, ut sciret nuntiare filiis Israel; quo nomine vocaretur ipse, qui eum ad illos mittebat: & nota, quod Moyses secundum litteram inquit de nomine magis proprio, quam sit hoc nomen *Deus*, consequenter de nomine maxime proprio. Pro cujus captu

advertere, quod Moyses sciebat hunc, quem alloquebatur esse Deum, in cujus signum sic præmittitur ibi: *Abcondit Moyses faciem suam, non enim audebat aspicere contra Deum.* Quomodo autem Deum pro Deo reveretur, nisi ipsum vocari, & esse Deum cognoscat? Ipsemet igitur Moyses sciens hoc nomine *Deus* vocari Deum, inquit non de nomine proprio quod est *ly Deus*, sed de nomine maxime proprio, idest inquit, an *Deus*, quem scit jam nominari Deum habeat alium nomen sibi magis peculiare. Concludendum ergo est secundum litteram planam, quod de nomine proprio magis, quam sit hoc nomen *Deus*, consequenter de nomine proprio intelligitur responsum illud: *Qui est, misit me ad vos.* Consule *questionis tertiæ articulum quartum*, & melius adhuc penetrabis sensum auctoritatis hujus. *Secundo* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S XII. 79

Utrum propositiones affirmatiæ possint formari de Deo.

Pot. quæst. VII. artic. 5. ad 2. & I. dist. IV. quæst. II. art. I. & I. cont. cap. XXXVI.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod propositiones affirmatiæ non possint formari de Deo. Dicit enim Dionysius 11. cap. cæl. Hierarch. (parum ant. med.) quod *negationes de Deo sunt veræ, affirmatiæ autem incontractæ.*

2. Præterea Boetius dicit in Lib. de Trinit. (ante med.) quod *forma simplex subjectum esse non potest.* Sed *Deus* maxime est forma simplex, ut supra ostensum est (quæst. 111. artic. 7. & 8.) Ergo non potest esse subjectum. Sed omne illud de quo propositio affirmatiua formatur, accipitur ut subjectum. Ergo de Deo propositio affirmatiua formari non potest.

3. Præterea. Omnis intellectus intelligens rem aliter quam sit, est falsus. Sed *Deus* habet esse absque omni compositione, ut supra probatum est (quæst. 111. artic. 7.) (2) Cum igitur omnis intellectus affirmatiuus intelligat aliquid cum compositione, videtur quod propositio affirmatiua veræ de Deo formari non possit.

Sed

(1) Sic Raymundus Martini noster in suo Pugione fidei part. 3. dist. 3. cap. 2. §. 9. Ex Moyse Ben-Maimon, cui hoc nomen proinde vocat *gloriose sanctificationis in qua non est communicatio nec par-*

icipatio inter alium, &c.

(2) Sicut & quod sit *forma simplex* qualis indicabatur paulo ante.

Sed contra est quod fidei non subest falsum (1). Sed propositiones quædam affirmativæ subduntur fidei, utpote quod Deus est trinus & unus, & quod est omnipotens. Ergo propositiones affirmativæ possunt vere formari de Deo.

Respondendo dicendum, quod propositiones affirmativæ possunt vere formari de Deo. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in qualibet propositione affirmativa vera oportet quod prædicatum, & subiectum significant idem secundum rem aliquo modo, (2) & diversum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus quæ sunt de prædicato accidentali, quam in illis quæ sunt de prædicato substantiali. Manifestum est enim quod homo, & albus sunt idem subiecto, & differunt ratione: alia enim est ratio hominis, & alia ratio albi. Et similiter cum dico, Homo est animal: illud enim ipsum quod est homo, vere animal est, in eodem enim supposito est & natura sensibilis, a qua dicitur animal, & natura rationalis, a qua dicitur homo: unde & hic etiam prædicatum, & subiectum sunt idem supposito, sed diversa ratione. Sed in propositionibus in quibus idem prædicatur de se ipso, hoc aliquo modo invenitur, in quantum intellectus id quod ponit ex parte subiecti, trahit ad partem suppositi; quod vero ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in supposito existentis, secundum quod dicitur, quod prædicata tenentur formaliter, & subiecta materialiter. Huic vero diversitati quæ est secundum rationem, respondet pluralitas prædicati, & subiecti; identitatem vero rei significat intellectus per ipsam compositionem. Deus autem in se consideratus est & omnino unus, & simplex; sed tamen intellectus noster secundum

Summ. S. Th. T. I.

diversas conceptiones ipsum cognoscit, eo quod non potest ipsum, ut in se ipso est, videre.

Sed quamvis intelligat ipsum sub diversis conceptionibus, cognoscit tamen quod omnibus suis (3) conceptionibus respondet una & eadem res simpliciter. Hanc ergo pluralitatem, quæ est secundum rationem, repræsentat per pluralitatem prædicati, & subiecti; unitatem vero repræsentat intellectus per compositionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius dicit, affirmationes de Deo esse incompatas, vel inconvenientes secundum aliam translationem, (4) in quantum nullum nomen Deo competit secundum modum significandi, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.)

Ad secundum dicendum, quod intellectus noster non potest formas simplices subsistentes, secundum quod in se ipsis sunt, comprehendere; sed apprehendit eas secundum modum compositorum, in quibus est aliquid quod subicitur, & est aliquid quod inest. Et ideo apprehendit formam simplicem in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid.

Ad tertium dicendum, quod hæc propositio, *Intellectus intelligens rem aliter quam sit, est falsus*, est duplex, ex eo quod hoc adverbium *aliter* potest determinare hoc verbum *intelligens* ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis. Si ex parte intellecti, sic propositio vera est, & est sensus: Quicumque intellectus intelligit rem esse aliter quam sit, falsus est. Sed hoc non habet locum in proposito, quia intellectus noster formans propositionem de Deo non dicit eum esse compositum, sed simplicem. Si vero ex parte intelligentis, sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus

R in in-

(1) Nec subesse omnino potest, etiam per extraordinariam & absolutam Dei potentiam, ut 2. 2. q. 1. art. 3. ex professo dicitur; cum fallere vel falli Deum oporteret, quod utrolibet modo absolute repugnat: quia vel omnisciens non esset vel non bonus.

(2) Puta materialiter tantum non formaliter: Nam realiter formaliter secundum essentiam homo ab albo distinguitur, licet identitate materiali unum cum illo constituat, sicut *subiectum*, & *ens in subiecto*. Unde quod subiungitur *ea differre ratione*, non est logice tantum intelligendum quasi per solam intellectus considerationem differant, sed physice per suas alterutras essentialia rationes: ut & in similibus respective.

(3) Hoc est, *summo intellectu* activo sensu, ac-

pe quibus concipit. Vel passivo acceptis, hoc est Dei, quibus ipsemet concipitur; minus latine proprie.

(4) Quæ legitima sola & congruens, ex græco *ἀνάμωροι*, vel *non convenientes*, ut Modernus interpret quoque reddit; seu *incongrua*, ut alius; & reddi potest *non consonantes*, per metaphoram ab harmonia inconcinna in qua voces invicem non concordant. Sic enim appellantur, quasi non tales quæ aptari vel convenire Deo possunt, juxta sensum hic explicatum; licet aliquo modo & secundum alium sensum prius etiam indicatum non incongrue conveniant; Nec *incompata* hoc significat nisi valde oborto sensu, quasi *male composita* dicantur; quantumvis *ἀνάμωροι* significare possit *incompatas*, ut cum pars una non coheret alteri &c.

in intelligendo quam rei in essendo. Manifestum est enim quod intellectus noster res materiales infra se existentes intelligit immaterialiter, non quod intelligat eas esse immateriales, sed habet modum immaterialem in intelligendo. Et similiter cum intelligit simplicia, quæ sunt supra se, intelligit ea secundum modum suum, scilicet compositæ, non tamen ita quod intelligat ea esse composita. Et sic intellectus noster non est falsus formans compositionem de Deo.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, a sacris litteris, & Conciliis merito formari propositiones affirmativas de Deo. Ut: *Deus multus est ad ignoscendum*. Isa. 55. Item *fidelis Deus in omnibus verbis suis*, & *sanctus in omnibus operibus suis*. Psal. 144. Item passim per totum capitulum primum & secundum *Papæ Innoc. in Concilio Extra de sum. Trinit. & fid. Cath. Secundo* habes; quomodo per rationem illarum propositionum verum sensum a falso discernas, & consequenter ab errore seipsum, ab hæreticorumque insultatione scripturam sacram defendas. De similibus hæreticis vide *quest. 1. artic. 1. & 6. & quest. banc 13. a. 6.* in appendicibus. *Tertio* vides: &c.

QUÆSTIO DECIMAQUARTA.

De scientia Dei,

In sexdecim articulos divisa.

Post considerationem eorum quæ ad divinam substantiam pertinent (1); restat considerandum de his quæ pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est quæ manet in operante, quædam vero quæ procedit in exteriorem effectum; primo agemus de scientia, & voluntate (nam intelligere in intelligente est, & velle in volente) & postmodum de potentia Dei, quæ

consideratur ut principium operationis divinæ in effectum exteriorem procedentis. Quia vero intelligere quoddam vivere est, post considerationem divinæ scientiæ; considerandum est de vita divina. Et quia scientia verorum est, (2) etiam considerandum de veritate, & falsitate. Rursum quia omne cognitum in cognoscente est, rationes autem rerum, secundum quod sunt in Deo cognoscente, ideæ vocantur; cum consideratione scientiæ erit etiam adjungenda consideratio de ideis.

Circa scientiam vero quæruntur sexdecim.

Primo, utrum in Deo sit scientia.

Secundo, utrum Deus intelligat seipsum.

Tertio, utrum comprehendat se.

Quarto, utrum suum intelligere sit sua substantia.

Quinto, utrum intelligat alia a se.

Sexto, utrum habeat de eis propriam cognitionem.

Septimo, utrum scientia Dei sit discursiva.

Octavo, utrum scientia Dei sit causa rerum.

Nono, utrum scientia Dei sit eorum quæ non sunt.

Decimo, utrum sit malorum.

Undecimo, utrum sit singularium.

Duodecimo, utrum sit infinitorum.

Tertiodecimo, utrum sit contingentium futurorum.

Quartodecimo, utrum sit enuntiabilem.

Quintodecimo, utrum scientia Dei sit variabilis.

Sextodecimo, utrum Deus de rebus habeat speculativam scientiam, vel practicam.

AR-

(1) Vel hæc unica loquutio sufficeret ad ostendendum evidenter, quod actualis intellectus non sit ratio vera constitutiva Dei ex mente S. Thomæ.

(2) Insinuat lib. 2. de anima text. 13. ubi dicitur quod cum vivere possit multipliciter intelligi, sufficit unus modus ut res aliqua vivat scilicet intellectus, vel sensus &c. & ex lib. 12. Metaph. text. 39. vel cap. 7. ubi dicitur intellectus operatio viva

esse; indeque concluditur quod quia Deus est optimum & summum intelligens ac in actu intelligendi semper existens, est etiam optimum, summum & simplicissimum vivens; ut & illius vita propter delectationem intellectus ipsius est optima & perpetua; non sicut nos qui non semper intelligimus vel non semper intelligendo delectamur.

ARTICULUS I. 80

Utrum in Deo sit scientia.

I. *dist. xxxv. artic. 1. & I. cont. cap. xlv. & pos. quest. viii. artic. 1. corp. & artic. 5. corp. & ver. quest. ii. art. 1. & opusc. iiii. cap. xxviii. & xxxv. & XII. Met. lect. vi.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit scientia. Scientia enim habitus est, qui Deo non comperit, cum sit medius inter potentiam, & actum. Ergo scientia non est in Deo.

2. Præterea. Scientia, cum sit conclusivum, est quædam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil causatum est in Deo. Ergo scientia non est in Deo.

3. Præterea. Omnis scientia vel universalis, vel particularis est. Sed in Deo non est universale, & particulare, ut ex superioribus patet (quest. iiii. art. 5.) Ergo in Deo non est scientia.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. xi. 33. *O altitudo (1) divitiarum sapientie & scientie Dei!*

Respondeo dicendum, quod in Deo perfectissime est scientia. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod cognoscantia non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius, nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, & limitata; natura autem rerum cognoscentium habet majorem amplitudinem, & extensionem: propter quod dicit Philoſophus III. de Anima (tex. 37.) quod *anima est quodammodo omnia* (2). Coarctatio autem formæ est per materiam. Unde & supra diximus, quod formæ, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc

magis accedunt ad quædam infinitatem. Patet igitur quod immaterialitas alicujus rei est ratio quod sit cognoscitiva, & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in II. de Anima (tex. 124.) dicitur, quod plantæ non cognoscunt (3) propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia; & intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus est a materia, & immixtus, ut dicitur in III. de Anima (tex. 4. usque ad 7.) Unde cum Deus sit in summo immaterialitatis, ut ex superioribus patet (quest. vii. art. 1.) sequitur quod ipse sit in summo cognitionis.

Ad primum ergo dicendum, quod quia perfectiones procedentes a Deo in creaturas altiori modo sunt in Deo, ut supra dictum est (quest. vi. art. 4.) oportet quod quodcumque nomen sumptum a quacumque perfectione creaturæ Deo attribuitur, secludatur ab ejus significatione omne illud quod pertinet ad imperfectum modum, qui competit creaturæ. Unde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, & actus purus.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ sunt divisim, & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter, & unite, ut supra (4) dictum est (quest. xiiii. art. 4.) Homo autem secundum diversa cognita habet diversas cognitiones. Nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam; scientiam vero, secundum quod cognoscit conclusiones; sapientiam, secundum quod cognoscit causam altissimam; consilium, vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia. Sed hæc omnia Deus una & simplici cognitione cognoscit, ut infra patebit (art. 7. hujus quest.) Unde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest; ita tamen quod ab unoquoque eorum, secundum quod in divinam prædicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, & retineatur quicquid perfectionis

R 2 nis

(1) *Sublimitatem* explicare videtur ibi S. Thomas optimo quidem sensu propter excellentiam scientiæ divinæ omnem aliam excedentis: *Profunditatem* tamen pro qua sæpe ponitur *altitudo*, vox græca significat τὸ βάθος ad quam alludit quoque illud Ecclesiastæ 7. ver. 25 quod & ibidem refert S. Thomas, *alia profunditas* &c.

(2) Colligitur ex textu 37. vel cap. 8. Ubi etiam expressius dicitur quod *sit omnia quodammodo omnia* (τὴν ὅλην τὰτα) &c.

(3) Seu *non sentit* (juxta græcum ἐκ αἰσθῆ-

συνα) ut cap. 12. text. 124. videre est. Appendix autem sequens colligitur ex textu 4. sive cap. 4. lib. 3. de anima ubi dicitur id quod omnia intelligit, *immixtum esse oportere αὐτῷ αἰσθῆσαι*) ut scilicet omnium formas recipere indifferenter possit; ac ex Anaxagora id refertur.

(4) Non sicut prius qu. 3. sed quest. 13. art. 4. in corp. & ad 3. Appendix autem quæ ad 1. notatur superius, ex ejusdem quoque questionis 13. articulo 5. colligitur.

nis est. Et secundum hoc dicitur Job xii. 13. *Apud ipsum est sapientia, & fortitudo* (1), & ipse habet consilium, & intelligentiam.

Ad tertium dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscentis: scitum enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus divinæ essentiae sit altior quam modus quo creaturæ sunt, scientia divina non habet modum creaturæ scientiæ, ut scilicet sit universalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentia, vel secundum aliquem talem modum disposita.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, tum scripturas passim, tum Pontifices summos, tum Concilia semper, quando de hoc tractatur, reponere in Deo scientiam perfectissimam. Secundo habes: quomodo verum sensum omnium præmissorum a falso vendices, & teipsum in esse catholico inter hujusmodi custodias. Tertio vides: quomodo ex his &c.

A R T I C U L U S II. 81

Utrum Deus intelligat se.

Verit. quest. 11. art. 2. & I. cont. cap. xlviii. & xlviii. & IV. cap. 11. co. 3. & I. dist. xxv. art. 2. & II. Metaph. lect. viii.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non intelligat se. Dicitur enim in Lib. de causis (prop. 13. in princ.) quod *omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditione completa*. Sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo movetur: & sic non competit sibi redire ad essentiam suam. Ergo ipse non est sciens essentiam suam.

2. Præterea. Intelligere est quoddam pati, & moveri, ut dicitur in III. de Anima

(tex. 12. & 28.) (2) scientia etiam est assimilatio ad rem scitam; & scitum etiam est perfectio scientis. Sed nihil movetur, vel patitur, vel perficitur a se ipso, *neque similitudo sibi ipsi est*, ut Hilarius dicit (Lib. III. de Trinit. non multum remote ante fin.) Ergo Deus non est sciens se ipsum.

3. Præterea. Præcipue Deo sumus similes secundum intellectum: quia secundum mentem sumus ad imaginem Dei, ut dicit Augustinus (Lib. XV. de Trini. cap. 1. & Lib. VI. super Genes. cap. xii.) (3). Sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, ut dicitur in III. de Anima (tex. 15.). Ergo Deus non intelligit se, nisi forte intelligendo alia.

Sed contra est quod dicitur I. ad Cor. 13. 11. *Quæ sunt Dei nemo novit nisi spiritus Dei.*

Respondeo dicendum, quod Deus se per se ipsum intelligit. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod licet in operationibus quæ transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem; tamen in operationibus quæ sunt in operante, obiectum, quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante: & secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Unde dicitur in Lib. III. de Anima (tex. 36. & 37.) quod *sensibile in actu est sensus in actu, & intelligibile in actu est intellectus in actu* (4). Ex hoc enim aliquid in actu sentimus, vel intelligimus, quod intellectus noster, vel sensus informatur in actu per speciem sensibilis, vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum sensus, vel intellectus aliud est a sensibili, vel intelligibili, quia utrumque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus, & intellectum sint idem omnibus modis, ita scilicet ut neque careat specie intelligibili, sicut intellectus noster, cum intelligit in poten-

(1) Sive *duabus* apud 70. id est *potentia* vel *virtus*, ut redditur in Sixtiana Editione vers. 13. Sed in eundem sensum redit ac *fortitudo spiritalis*, vel una ex alia sequitur.

(2) Ex textu quidem 12. five cap. 4. quoddam *passi*: Ex textu autem 28. seu cap. 7. quoddam *moveri*, ut expressus infra.

(3) Æquivalenter lib. 15. de Trinit. cap. 1. ubi ait: *Jam pervenimus ad imaginem Dei quod est homo in eo quo ceteris animalibus antecellit, & mens vocatur vel animus*: & lib. 6. super Genes. ad lit. cap. 12. *Deus ad imaginem suam hominem fecit*

propter hoc quod ei dedit mentem &c.

(4) Sic enim saltem æquivalenter sensu ibi text. 36. ac deinceps, vel cap. 7. & 8. *Omnia intellectus qui actu intelligit, res ipsa est*; ut ab omnibus passim latine reddi solet: Quamvis græce sit sic potius, *ὅτι ἐστὶ τὸ κατ' ἐνέργειαν τὸ πράγματῶν αὐτῶν*. *Secu mens est quæ secundum actum res intelligit*: Et paulo post: *Est scientia quidem quodammodo scibilia, sensus autem sensibilia*: & mox adhuc: *Secatur ergo scientia & sensus in res: Potentialis quidem in eas quæ sunt in potentia, sed actualis in eas quæ sunt actu &c.*

rentia ; neque species intelligibilis sit aliud a substantia intellectus divini, sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens ; sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus divinus, & sic se ipsum per se ipsum intelligit.

Ad primum ergo dicendum, quod redire ad essentiam suam nihil aliud est quam rem subsistere in se ipsa. Forma enim, in quantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur ; in quantum vero in se ipsa habet esse, in se ipsam redit. Virtutes igitur cognoscitivæ, quæ non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt se ipsas, sicut patet in singulis sensibus ; sed virtutes cognoscitivæ per se subsistentes cognoscunt se ipsas : & propter hoc dicitur in Libro de causis, quod *sciens essentiam suam redit ad essentiam suam*. Per se autem subsistere maxime convenit Deo. Unde secundum hunc modum loquendi ipse est maxime rediens ad essentiam suam, & cognoscens se ipsum.

Ad secundum dicendum, quod moveri, & pati sumuntur æquivoce, secundum quod intelligere dicitur esse quoddam moveri, vel pati, ut dicitur in III. de Anima (loc. cit. in argum.) (1). Non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud ; sed actus perfecti existens in ipso agente. Similiter etiam quod intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimilatur ei, hoc convenit intellectui, qui quandoque est in potentia : quia per hoc quod est in potentia, differt ab intelligibili, & assimilatur ei per speciem intelligibilem, quæ est similitudo rei intellectæ, & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum. Sed intellectus divinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, neque assimilatur ei, sed est sua perfectio, & suum intelligere.

Ad tertium dicendum, quod esse naturale non est materiæ primæ, quæ est in potentia, nisi secundum quod est reducta in actum per formam. Intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium sicut materia prima in ordine rerum naturalium, eo quod est in potentia ad intelli-

gibilium sicut materia prima ad naturalia. Unde intellectus noster possibilis non potest habere (*) intelligibilium operationem (2), nisi in quantum perficitur per speciem intelligibilem alicujus : & sic intelligit se ipsum per speciem intelligibilem, sicut & alia. Manifestum est autem quod ex eo quod cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere, & per actum cognoscit potentiam intellectivam. Deus autem est sicut actus purus tam in ordine existentium, quam in ordine intelligibilium ; & ideo per se ipsum se ipsum intelligit.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Apostolo I. Cor. 2. *Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei*. Item recte dictum ab Innoc. Papa de sum. Trin. & fid. cath. *firmiter credimus, & simpliciter intelligimus, quod &c. Deus est omnino simplex*. Apostolus enim ibi fatetur, quod Deus intelligit seipsum, & Innoc. quod Deus per seipsum intelligit seipsum. Nam, si Deus non per seipsum intelligeret seipsum : tunc Deus non esset omnino simplex. Non enim videtur intelligi posse, quod sit omnino actus purus, qui se non per seipsum cognoscit. Si enim cognosceret per aliquid aliud, cognosceret ad minus per speciem intelligibilem : & consequenter reciperet illam speciem, tamquam potentiale quoddam recipiens formam suam ; quod si potentia in Deo esset, & actus (actus esset illa species intelligibilis ab ipso numeraliter diversa) utique Deus non esset omnino purus actus. Cum igitur dicit Papa, quod Deus est omnino simplex : vult dicere, quod Deus seipsum non intelligit per speciem a se numero diversam. *Secundo* vides : quomodo, &c.

A R.

(1) Textu nimirum 28. vel cap. 7. ubi & duplex motus hic indicatus assignatur obiter tantum ; nec ad solum *intelligere* sed ad *sentire* motus ille dicitur pertinere qui est *actus perfecti* (*πτελεσµα*) id est ejus quod ad perfectionem jam pervenit, vel quod seipso perfectum est ; per oppositum ad *actus*

imperfecti (*ἀτελής*) id est ejus quod ad perfectionem tendit, vel movetur ad illud per quod perfici potest.

(*) *Al.* intelligibilem operationem.

(2) Ut in Gothico exemplari : non sicut passim in impressis non satis plano sensu *intelligibilem operationem*.

ARTICULUS III. 82

Utrum Deus comprehendat se ipsum.

III. dist. XIV. artic. 2. quest. 1. & 2. & I. cont. cap. III. & ver. quest. II. artic. 2. ad 5. & quest. XX. artic. 4. & opusc. II. cap. VI. CCXIII. & CCLXIV. & opusc. IX. cap. LXXIX.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non comprehendat se ipsum. Dicit enim Augustinus in Lib. LXXXIII. Questionum (quest. XIV.) quod id quod comprehendit se, finitum est sibi. Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo non comprehendit se.

2. Si dicatur, quod Deus infinitus est nobis, sed sibi finitus; contra. Verius est unumquodque, secundum quod est apud Deum quam secundum quod est apud nos. Si igitur Deus sibi ipsi est finitus, nobis autem infinitus, verius est Deum esse finitum quam infinitum; quod est contra prius determinata (quest. VII. art. 1.) Non ergo Deus comprehendit se ipsum.

Sed contra est quod Augustinus dicit ibidem (1): *Omne quod intelligit se, comprehendit se.* Sed Deus intelligit se. Ergo comprehendit se.

Respondeo dicendum, quod Deus perfecte comprehendit se ipsum. Quod sic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendere, quando pervenitur ad finem cognitionis ipsius; & hoc est quando res cognoscitur ita perfecte sicut cognoscibilis est; sicut propositio demonstrabilis comprehenditur quando scitur per demonstrationem, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem. Manifestum est autem quod Deus ita perfecte cognoscit se ipsum sicut perfecte cognoscibilis est: est enim unumquodque cognoscibile secundum modum sui actus. Non enim cognoscitur aliquid, secundum quod in potentia est, sed secundum quod

est in actu, ut dicitur in IX. Metaph. (text. 20.) Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas ejus in existendo (2): quia per hoc quod actu est, & ab omni materia, & potentia separatus, Deus cognoscitivus est, ut ostensum est (art. 1. hujus quest.) Unde manifestum est quod tantum se ipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est; & propter hoc se ipsum perfecte comprehendit.

Ad primum ergo dicendum, quod comprehendere; si proprie accipiatur, significat aliquid habens, & includens alterum: & sic oportet, quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendendi dicitur Deus a se ipso, ut intellectus suus sit aliud quam ipse, & capiat ipsum, & includat; sed hujusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ. Sicut enim Deus dicitur esse in se ipso, quia a nullo exteriori continetur; ita dicitur comprehendendi a se ipso, quia nihil est sui quod lateat ipsum. Dicit enim Augustinus in Lib. de videndo Deum (epist. CXII. ad Paulin. cap. IX. circa princ.) (3) quod *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem.*

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Deus finitus est sibi, intelligendum est secundum quamdam similitudinem proportionis: quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum a psal. 146. *Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus, & sapientie ejus non est numerus.* Hoc est Dominus noster tanta sapientia pollet, ut comprehendat semetipsum. Si enim minori modo cognoscit seipsum Deus, quam sit cognoscibilis: jam patet, quod sapientie ejus

(1) Hoc est eodem libro 83. quest. qu. 14. immediate ante verba que argum. 7. relata sunt. His autem verbis non videtur perfecta illa comprehensio intelligi que se comprehendere probatur Deus; cum non omnis intellectio talis comprehensio dici possit. Sed nihil refert, cum ejusmodi argumenta *Sed contra* non semper accurately sensu intelligantur.

(2) Colligitur ex text. 20. sive cap. 11. vel in Edit. græco lat. cap. 9. ubi ea que sunt in poten-

tia, tum demum inveniri dicuntur; cum ad actum reduci ea contigerit & subiungitur causa, quia intellectio ipsa est actus quidam, ideoque agendo cognoscimus, vel (juxta græcum *νοῦντες γινώσκουσι*) *facientes cognoscunt.*

(3) Ubi ad mensis obitum istud refert, & aliam explicationem addit *ad oculos corporis pertinens* quod circumspici possint ejus fines; ut jam notatum sup.

ejus est numerus. Non enim modo infinito tunc se cognosceret, sicut modo infinito est, id est non tantum se tunc cognosceret, quantum cognoscibilis est. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 83

Utrum ipsam intelligere Dei sit ejus substantia.

I. cont. cap. xlv. & xlvii. & IV. cap. xi. & xii. & opusc. II. cap. xxix. & xxx. & xxxi.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ipsum intelligere Dei non sit ejus substantia. Intelligere enim est quadam operatio: operatio autem aliquid significat procedens ab operante: substantia autem operantis non procedit ab operante. Ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa substantia.

2. Præterea. Cum aliquis intelligit se intelligere; hoc non est intelligere aliquid magnum, (1) vel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium, & accessorium. Si igitur Deus sit ipsum suum intelligere, intelligere Dei erit sicut cum intelligimus intelligere; & sic non erit aliquid magnum intelligere Dei.

3. Præterea. Omne intelligere est aliquid intelligere. Cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud quam suum intelligere, intelligit se intelligere, & intelligere se intelligere se, & sic in infinitum. Non ergo ipsum intelligere Dei est ejus substantia.

Sed contra est quod dicit Augustinus Lib. VII. de Trinitate (cap. vii.) *Deo hoc est esse quod sapientem esse.* (2) Hoc autem est sapientem esse quod intelligere. Ergo Deo hoc est esse quod intelligere. Sed esse Dei est ejus substantia; ut supra ostensum est (quæst. III. art. 4.) Ergo intelligere Dei est ejus substantia.

Respondeo dicendum, quod est necesse dicere, quod intelligere Dei est ejus substantia. Nam si intelligere Dei sit aliud quam ejus substantia, oporteret, ut dicit Philosophus in XII. Metaph. (text. 39.) quod aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ divinæ, ad quod se haberet substantia divina sicut potentia ad actum; quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis (3). Hoc autem qualiter sit, considerandum est. Sicut enim supra dictum est (art. 2. hujus quæst.) intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante sicut actus, & perfectio ejus, prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud quam suum esse, ut supra ostensum est (quæst. III. art. 4. & 7.) Unde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ut dictum est (quæst. III. art. 7. præcipue) ex necessitate sequitur quod ipsum ejus intelligere sit ejus essentia, (4) & ejus esse.

Et sic patet ex omnibus præmissis quod in Deo intellectus intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum & idem. Unde patet quod per hoc quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in ejus substantia.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

Ad secundum dicendum, quod cum intelligitur illud intelligere, quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnum, sicut cum intelligimus intelligere nostrum: & ideo non est simile de ipso intelligere divino, quod est subsistens.

Et per hoc patet responsio ad tertium. Nam intelligere divinum, quod est in seipso subsistens, est sui ipsius, & non alicujus

(1) An non potius, hoc intelligere (vel hæc intellectio) non est aliquid magnum, &c. ut sequentia cohæreant, in quibus non ut verbum infinitivum, sed ut substantivatum accipitur.

(2) Ex cap. 2. colligitur ubi paulo aliis verbis; *Hoc est esse quod sapere*: Sed expressius lib. 6. cap. 4. ut jam antea notatum est: *Hoc est esse quod forsem esse, quod justum esse quod sapientem esse*: Cap. autem 7. lib. 7. dicitur tantum: *Hoc est esse quod magnum esse, quod bonum esse*: Quamvis & æque idem de sapiente subintelligi potest.

(3) Hinc & optimum Dei speculatio, & id quod maxime divinum habet ipsa mens, ut in prædicto text. 39. seu cap. 7. concluditur.

(4) Non in formali sensu sed identico tantum: Unde hinc eruere quod formalis ratio constituens divinitatem sit actualis intellectio signum est: Alioqui de voluntate idem dici deberet; cum etiam de illa dicat quæst. 19. in corp. quod *ficus esse Dei est ipsum ejus intelligere, ita & ejus velle*: Ac expressius ad 3. quod *cum voluntas Dei sit ejus essentia*, &c. Et art. 4. ad 2. quod *essentia Dei est ipsum ejus intelligere & velle*.

jus alterius, ut sic oporteat procedere in infinitum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem devites etiam in esse intelligibili divino hæresim *Arnaldistarum* dicentium, in Deo esse quidpiam compositum. *Secundo* habes: quomodo per rationem monstres, Concilium sub *Innocentio* Papa, de summa Trinitate, & fide Catholica *firmiter*, merito damnare illam ibi: *Credimus firmiter, & simpliciter confitemur, quod Deus est simplex omnino.* Et quomodo esset simplex omnino, si etiam in esse intelligibili non esset simplex, ita quod ipse substantialiter non esset suum intelligere? Concilium enim, dicendo *ly omnino*, amplectitur esse Dei, & naturale, & intelligibile. Voluit ergo per *ly simplex omnino*, si in esse intelligibili loquamur, quod intellectus, & id, quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt in Deo unum omnino, & idem. Vide *questionis 3. articulum 7. & questionis 14. articulum 2.* Tertio vides: quomodo ex his bene applicatis, & consideratis vicissim confirmetur, & explicetur Angelica præsentis articuli Conclusio.

ARTICULUS V. 84

Utrum Deus cognoscat alia a se.

I. dist. xxxv. artic. 2. & ver. quest. II. artic. 4. & I. con. cap. xlviii. & xlix.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat alia a se. Quæcumque enim sunt alia a Deo, sunt extra ipsum. Sed Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xlv. post medium) quod *neque quidquam Deus extra se ipsum intuetur* (1). Ergo non cognoscit alia a se.

2. Præterea. Intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia a

se, aliquid aliud erit perfectio Dei, & nobilius ipso: quod est impossibile.

3. Præterea. Ipsum intelligere speciem habet ab intelligibili, sicut & omnis alius actus a suo objecto (2). Unde & ipsum intelligere tanto est nobilius, quanto etiam nobilius est ipsum quod intelligitur. Sed Deus est ipsum suum intelligere, ut ex dictis patet (art. præc.) Si igitur Deus intelligit aliquid aliud a se, ipse Deus specificatur per aliquid aliud a se; quod est impossibile. Non igitur intelligit alia a se.

Sed contra est quod dicitur Hebr. iv. 13. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus* (3). Respondeo dicendum, quod necesse est Deum cognoscere alia a se. Manifestum est enim quod se ipsum perfecte intelligit: alioquin suum esse non esset perfectum, cum suum esse sit suum intelligere. Si autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est quod virtus ejus perfecte cognoscatur. Virtus autem alicujus rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea ad quæ virtus se extendit. Unde cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium, ut ex supradictis patet (quæst. II. art. 3.) necesse est quod Deus alia a se cognoscat. Et hoc etiam evidentius fit, si adjungatur, quod ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est ejus intelligere. Unde quicumque effectus præexistunt in Deo sicut in causa prima, necesse est quod sint in ipso ejus intelligere, & quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne quod est in altero, est in eo secundum modum ejus in quo est.

Ad sciendum autem, qualiter alia a se cognoscat, considerandum est, quod dupliciter aliquid cognoscitur: uno modo in se ipso; alio modo in altero. In se ipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili; sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis: in alio autem videtur id quod videtur per speciem contentis; (4) sicut cum pars videtur in toto

(1) Colligitur ex qu. 46. Sed quo sensu, explicabitur inferius, tum in solutione S. Thomæ, tum ad marginem.

(2) *Supple speciem habes*; id est specificatur per objectum.

(3) Vel significantius græce *τετραχηλιστρέμια* per metaphoram excoriatæ collii carnem intus latentem detegentis ut Chrysost. homil. 7. in epistolam ad Hebræos explicat: Vel etiam per metaphoram faciei resupinato collo exporrescente ad eam apertius iustran-

dum undequaque, sicut explicat Oecumenius: Vel denique per metaphoram dorsæ a collo ipso per medium dissecti ad intima viscera denudanda & penetranda, ut alii exponunt. Et huc spectat explicatio Commentarii Ambrosio perperam attributi qui *revelans* ponit pro apertis.

(4) Quocumque modo contineat; vel realiter, ut in exemplo partis patet; vel representative, ut speculi exemplo indicatur.

A P P E N D I X.

per speciem totius, vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.

Sic igitur dicendum est, quod Deus se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt per essentiam suam; alia autem a se videt non in ipsis, (1) sed in se ipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini dicentis, quod Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil quod sit extra se, intueatur, sed quia id quod est extra se ipsum, non intuetur nisi in se ipso, ut dictum est (in corp. art.) (2).

Ad secundum dicendum, quod intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem, secundum quam est in intellectu ut forma, & perfectio ejus. Lapis enim non est in anima sed species ejus, ut dicitur in III. de Anima (tex. 38.) Ea vero quæ sunt alia a Deo, intelliguntur a Deo, inquantum essentia Dei continet species eorum, ut dictum est (in cor. art.) unde non sequitur quod aliquid aliud sit perfectio divini intellectus quam ipsa essentia Dei.

Ad tertium dicendum, quod ipsum intelligere non specificatur per id quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. Intantum enim ipsum intelligere specificatur per objectum suum, inquantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc est species principalis intellecti, quæ in Deo nihil est aliud quam essentia sua, in qua omnes species rerum comprehenduntur. Unde non oportet quod ipsum intelligere divinum, vel potius ipse Deus specificetur per aliud quam per essentiam divinam,

Summ. S. Th. T. I.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum a regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, c. 31. *Firmissime tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum incommutabilem rerum omnium, atque operum tam suorum, quam humanorum certissimum cognitorem.* Hæc ibi. Item a scripturis sanctis fere ubique: specialiter Psal. 93. *Dominus scit cogitationes hominum: Gen. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant* (id. etiam, & hoc esse cognovit) *valde bona.* Hier. 28. *Si occultabitur vir, & ego non videbo eum? Secundo habes: quomodo per rationem omnia prædicta in sensu catholico intelligas, intellectaque ab insolentibus argumentis defendas. Et hoc sit universaliter dictum nunc pro semper in omnibus similibus ubi utilitas afferri designatur S. Ecclesiæ a D. Thom. ad intelligendas scripturas, vel Concilia, vel spectantia alia ad catholicam fidem. Semper enim subintelligendum relinquitur: quod doctrina S. Tho. dat etiam Ecclesiæ Apostolicæ modum defendendi, quæ pro tunc adducuntur, & similia a quibuscumque adversariis: etiam quod hoc specialiter ibi non explicaretur. Tertiò vides: &c.*

A R T I C U L U S VI. 85

Utrum Deus cognoscat alia a se propria cognitione.

I. dist. xxxv. artic. 3. & dist. xxxvi. quæst. 1. artic. 1. & I. contr. cap. xxxxx. lxxii. & lxxii. & III. cap. lxxv. & lxxvi. & ver. quæst. II. artic. 4. & 5. & opusc. II. cap. cxxxiv. cxxxv.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat alia a se propria cognitione. Sic enim cognoscit alia a se, ut dictum est (art. præc.) secundum quod alia ab ipso in eo sunt. Sed alia ab eo sunt in ipso sicut in prima causa communi & uni-

S ver-

(1) Tamquam *in medio videndi*, ut adjuncta ostendunt; cum in ipsis nihilominus objective videat, ut patebit sequenti art.

(2) Quippe hoc Augustinus dicit de ideis per quas Deus res intelligit: *Singula (inquit) propriis sunt creata rationibus: Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in ipsa mente creatoris? Non enim*

extra se quidquam insuebat, ut secundum id constitueret quod constituebat: Nam hoc opinari sacrilegum est. Quasi dicat quod nihil tamquam formam intuebatur extra seipsum per quam constituenda cognosceret, sed formas tantum in seipso præexistentes quæ non aliud essent ab essentia sua, ut qu. 15. art. 1. ex professo dicitur.

verfali. Ergo alia cognofcuntur a Deo ficut in caufa prima, & univerfali. Hoc autem eft cognofcere in univerfali, & non fecundum propriam cognitionem. Ergo Deus cognofcit alia a fe in univerfali, & non fecundum propriam cognitionem.

2. Præterea. Quantum diftat effentia creaturæ ab effentia divina, tantum diftat effentia divina ab effentia creaturæ. Sed per effentiam creaturæ non poteft cognofci effentia divina, ut fupra dictum eft (quæft. xii. art. 1.) (1). Ergo nec per effentiam divinam poteft cognofci effentia creaturæ. Et fic cum Deus nihil cognofcat nifi per effentiam fuam, fequitur quod non cognofcat creaturam fecundum ejus effentiam, ut cognofcat de ea quid eft: quod eft propriam cognitionem de re habere.

3. Præterea. Propria cognitio non habetur de re nifi per propriam ejus rationem. Sed cum Deus cognofcat omnia per effentiam fuam, non videtur quod unumquodque per propriam rationem cognofcat: idem enim non poteft effe propria ratio multorum, & diverforum. Non ergo habet propriam cognitionem Deus de rebus, fed communem: nam cognofcere res non fecundum propriam rationem, eft cognofcere res folum in communi.

Sed contra. Habere propriam cognitionem de rebus eft, cognofcere res non folum in communi, fed fecundum quod funt ab invicem diftinctæ. Sic autem Deus cognofcit res: unde dicitur Hebr. iv. 12. quod *pertingit ufque ad divifionem fpiritus, & animæ, (2), compagum quoque, & medullarum; & difcretor cogitationum, & intentionum cordis; & non eft ulla creatura invifibilis in confpectu ejus.*

Refpondeo dicendum, quod circa hoc quidam erraverunt, dicentes, quod Deus alia a fe non cognofcit nifi in communi, fcilicet inquantum funt entia. Sicut enim ignis, fi cognofceret fe ipfum, ut eft principium

caloris, cognofceret naturam caloris, & omnia alia, inquantum funt calida; ita Deus, inquantum cognofcit fe ut principium effendi, cognofcit naturam entis, & omnia alia, inquantum funt entia.

Sed hoc non poteft effe. Nam intelligere aliquid in communi, & non in speciali, eft imperfechte aliquid cognofcere. Unde intellectus noster, dum de potentia in actum reducit, pertingit prius ad cognitionem univerfalem & confufam de rebus quam ad propriam rerum cognitionem, ficut de imperfecto ad perfectum procedens, ut patet in I. Phific. (in princ. com.) Si igitur cognitio Dei de rebus aliis a fe effet in univerfali tantum, & non in speciali, fequeretur quod ejus intelligere non effet omnibus modis perfectum, & per confequens nec ejus effe; quod eft contra ea quæ fuperius oftenfa funt (quæft. iv. art. 1. & art. 3. 4. & 5. hujus quæft.)

Oportet igitur dicere, quod alia a fe cognofcat propria cognitione, non folum fecundum quod communicant in ratione entis, fed fecundum quod unum ab alio diftinguitur. Et ad hujus evidentiam considerandum eft, quod quidam volentes oftere, quod Deus per unum cognofcit multa, utuntur quibusdam exemplis; ut puta, quod fi centrum cognofceret fe ipfum, cognofceret omnes lineas progredientes a centro; vel lux, fi cognofceret fe ipfam, cognofceret omnes colores.

Sed hæc exempla, licet quantum ad aliquid fimilia funt, fcilicet quantum ad univerfalem caulalitatem, tamen deficiunt quantum ad hoc quod multitudo, & diverfitas non caulantur ab illo uno principio univerfali quantum ad id quod principium diftinctionis eft, fed folum quantum ad id in quo communicant. Non enim diverfitas coloris caulatur ex luce folum, fed ex diverfa difpofitione diaphani recipientis; & fimiliter diverfitas linearum ex diverfo fitu. Et inde
eft

(1) Ubi proinde infert non poffe Deum in hac vita nominari a nobis qualis in feipfo eft fecundum effentiam, quia non cognofcimus eum nifi ex creaturis &c. . .

(2) De Verbo Dei hæc dicuntur, ut ibi patet; ubi fcilicet præmittitur quod *vivus eft fermo Dei effica & penetrabilior omni gladio accipiti*; hoc eft *utraq; parte acuto* (ut græca vox *dis:mos* quali *geminis oris* pro acie gemina, metaphorice fignificat) Ac deinde additur: *Et pertingens ufque ad divifionem animæ ac fpiritus*: Intelligendo per *animam* quæ dat effe corpori, animale vel fenfualem par-

tem: & per *fpiritum* qui subtilius aliquid fignificat, intelligendo partem fpiritualem feu mentalem; ut ipfe S. Thomas explicat ibi leſt. 2. Quamvis ex Gloffa quoque addit quod per *animam* carnalia peccata, quæ in rebus ad vitam corporalem vel ad corporis voluptatem pertinentibus funt, fed per *fpiritum* intelliguntur ea quæ fpiritalia dici folent; quia in iis funt quæ ad mentem pertinent. Senfus ergo eft quod omnia bona vel mala noſtra, non tantum interiori latq; & quantumlibet occultata, Deus perfectiffimo novit.

est quod hujusmodi diversitas, & multitudo non potest cognosci in suo principio secundum propriam cognitionem, sed solum in communi. Sed in Deo non sic est. Supra enim ostensum est (quæst. IV. art. I.) (1) quod quidquid perfectionis est in quacunque creatura, totum præexistit, & continetur in Deo secundum modum excellentem. Non solum autem id in quo creaturæ communicant, scilicet ipsum esse, ad perfectionem pertinet, sed etiam ea per quæ creaturæ ab invicem distinguuntur, sicut vivere, & intelligere, & hujusmodi, quibus viventia a non viventibus, & intelligentia a non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quælibet res in propria specie constituitur, perfectio quædam est. Et sic omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea secundum quæ res distinguuntur (2).

Et sic cum Deus in se omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas; sed sicut perfectus actus ad imperfectos; ut si dicerem, homo ad animal, vel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos. Manifestum est autem quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti non solum in communi, sed etiam propria cognitione: sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione; & qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione. Sic igitur cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cujuscunque rei alterius, & adhuc amplius; Deus in se ipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura uniuscujusque consistit, secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte se ipsum cognosceret, nisi cognosceret quomo-

documque participabilis est ab aliis sua perfectio. Nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Unde manifestum est quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, (3) secundum quod ab aliis distinguuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod sic cognoscere aliquid sicut in cognoscente est, potest dupliciter intelligi. Uno modo secundum quod hoc adverbium *sic* importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ; & sic falsum est. Non enim semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse quod habet in cognoscente: (4) oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse quod habet in oculo, sed per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem: sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, in quantum cognoscit se intelligere; sed nihilominus cognoscit esse (*) lapidis in propria natura. Si vero intelligatur, secundum quod hoc adverbium *sic* importat modum ex parte cognoscentis; verum est quod sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente. Quia quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis.

Sic igitur dicendum est, quod Deus non solum cognoscit res esse in se ipso; sed per id quod in se ipso continet res, cognoscit eas in propria natura, & tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso.

Ad secundum dicendum, quod essentia creaturæ comparatur ad essentiam Dei ut actus imperfectus ad perfectum. Et ideo essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ divinæ, sed e converso.

Ad tertium dicendum, quod idem non potest

S 2

(1) Nec tantum ibi ex professo ubi quaeritur an in Deo sint perfectiones omnium rerum; Sed quæst. quoque precedenti art. 2. cum explicatur an aliquid nomen substantialiter de Deo dici possit.

(2) Sensus jam paulo supra explicato; nempe secundum modum excellentem; non formaliter denominando Deum velut subjectum earundem perfectionum quæ in singulis inveniuntur (quod absurdum omnino foret) sed eminenter tantum sive virtualiter velut omnium causam, quod sufficit ut ea sigillatim secundum singulorum proprias rationes cognoscant.

(3) Seu ad proprias & singulares quarumlibet con-

ditiones terminata, ut ex adjunctis patet.

(4) Quasi nimirum esse illud quod habet vel habere præsupponit in cognoscente, sit objectum cognitionis ad quod ipsa præcise terminetur; nec ulterius ad objectum extra se sive materiale tendat, quod est esse reale: Alioqui verum est quantum ad formale objectum coincideas cum ipso modo cognoscendi ex parte cognoscentis, quod res quælibet cognoscitur secundum illud esse immateriale, depuratum. spirituale, quod per speciem suam in cognoscente habet; ut adjuncta indicant.

(*) Ita eodd. Alcan. & Com. Al. lapidem.

potest accipi ut ratio diverforum per modum adæquationis (1). Sed divina essentia est aliquid excedens omnes creaturas. Unde potest accipi ut propria ratio uniuscujusque, secundum quod diversimode est participabilis, vel imitabilis a diversis creaturis.

APPENDIX.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Averrois, & Algazelis, Direct. inquisito. 2. per. qu. 4. dicentium; quod Dens non cognoscit res singulares in propria forma. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc, licet ipsi forsan non fuerint Christiani, fuisse merito damnatam Heb. 4. ubi loquens Apost. de Deo filio inquit: *sermo Dei efficax est, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens usque ad divisionem spiritus, & animæ, compagum quoque, & medullarum, & discretor cogitationum, & intensionum cordis: & non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus.* Vide ne hic, minutissima quæque minutissime, distinctissime, propriissime a Deo cognosci? alioquin, si vel res aliqua, quantumcumque minima, vel modus rei, quantumlibet parvulus, vel rei differentia, aut cæterorum quidpiam etiam abstrusissimum, ac nullius ferme entitatis Dei lucidissimam cognitionem subterfugeret: jam falsificaretur illud Apostoli, quod non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus. Nec ad insaniam hæreticalem Petri Abaylardi recurras dicentem, quod extra Deum est aliquid, quod neque creator, neque creatura est: quoniam, si R. P. Bannes credimus, a Concilio Senonensi olim damnata est. Item a regulis fidei catholicæ per D. Aug. expressis in lib. de fide ad Petrum, c. 21. *firmissime tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum incunmutabilem rerum omnium, atque operum suorum, quam humanorum certissimum cognisorem.* Item a symbolo fidei sic. *Credo in Deum omnipotentem.* Sub omnipotentia enim includitur apud fideles omnium scientia:

ut est in 2. 2. *quest. 1. art. 8. ad 2. Tertio vides: quomodo &c.*

ARTICULUS VII. 86

Utrum scientia Dei sit discursiva.

I. con. cap. lv. lvi. & lvii. & pos. quest. ix. artic. 2. ad 10. & quot. xi. artic. 2. & opusc. ii. cap. xxix.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod scientia Dei sit discursiva. Scientia enim Dei non est secundum scire in habitu, sed secundum intelligere in actu. Sed secundum Philosophum in II. Topic. (cap. iv. in declaratione loci 33.) *scire in habitu consistit multa simul; sed intelligere actu unum tantum.* Cum ergo Deus multa cognoscat, quia & se, & alia, ut ostensum est (art. 2. & 5. hujus quæst.) videtur quod non simul omnia intelligat, sed de uno in aliud discurrat.

2. Præterea. Cognoscere effectum per causam est scientiæ (2) discurrentis. Sed Deus cognoscit alia per se ipsum, sicut effectum per causam. Ergo cognitio sua est discursiva.

3. Præterea. Perfectius Deus scit unamquamque creaturam quam nos sciamus. Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus; & sic de causis ad causata discurremus. Ergo videtur similiter esse in Deo.

Sed contra est quod Augustinus dicit in XV. de Trinit. (cap. xiv. a med.) quod *Deus non particulatim, vel sigillatim omnia videt velut alternante (*) conceptu hinc illuc, inde huc; sed omnia videt simul.*

Respondeo dicendum, quod in scientia divina nullus est discursus: quod sic patet. In scientia enim nostra duplex est discursus. Unus secundum successionem tantum; sicut cum, postquam intelligimus aliquid in actu, convertimus nos ad intelligendum aliud (3). Alius discursus est secundum causalitatem; sicut cum per principia pervenimus in cogni-

tio-

(1) Id est, hoc modo ut singulis veluti adæquata ratio respondeat; quia simul non esset adæquata & esset.

(2) Ut Manuscriptum abbreviatis characteribus legit *scire* juxta veterem usum qui diphongos notare non solebant: Hinc luscus nescio quis inepte fecit, *est scire discurrensis*, ut in impressis & in gothicis, passim; cum sit planus omnino sensus, *est scientia discurrensis*; hoc est, *pertinet ad sciampiam discurrentem.*

(*) *Al. conspectu.*

(3) Vel etiam aliter, quando circa idem objectum successive versamur, prout illud non uno intuitu apprehendimus plene ac perfecte, sed per continuatum actum intelligendi: minus tamen pertinet ad propositum: hæc successio, vel reducit ad eandem de qua hic, per quam scilicet uoum intelligimus post aliud; puta unam partem objecti post aliam, quia circa eandem successiva cogitatio per accidens est.

tionem conclusionum. Primus autem discit-
sus Deo convenire non potest. Multa enim,
quæ successively intelligimus, si unumquodque
eorum in se ipso consideretur, omnia simul
intelligimus, si in aliquo uno ea intelligamus;
puta si partes intelligamus in toto,
vel diversas res videamus in speculo. Deus
autem omnia videt in uno, quod est ipse,
ut habitum est (art. 4 & 5. hujus quæst.)
Unde simul, & non successively omnia videt.
Similiter etiam & secundus discursus Deo
competere non potest. Primo quidem quia
secundus discursus præsupponit primum; pro-
cedentes enim a principiis ad conclusiones non
simul utrumque considerant. Deinde quia dis-
cursus talis est procedentis de noto ad ignotum.
Unde manifestum est quod quando cognoscitur
primum, adhuc ignoratur secundum; & sic
secundum non cognoscitur in primo, sed ex
primo. (*) Terminus vero discursus est,
quando secundum videtur in primo, resolu-
tis effectibus in causas: & tunc cessat dis-
cursus. Unde cum Deus effectus suos in se
ipso videat sicut in causa, ejus cognitio
non est discursiva.

Ad primum ergo dicendum, quod licet
sit unum tantum intelligere in se ipso, (1)
tamen contingit multa intelligere in aliquo
uno, ut dictum est (in cor. art. & art.
præc.)

Ad secundum dicendum, quod Deus non
cognoscit per causam, quasi prius cognitam,
effectus incognitos, sed eos cognoscit in
causa: unde ejus cognitio est sine discursu,
ut dictum est (in corp. ar.)

Ad tertium dicendum, quod effectus cau-
sarum creaturarum videt quidem Deus in ipsis
causis multo melius quam nos; non tamen
ita quod cognitio effectuum causetur in ipso
ex cognitione causarum creaturarum, sicut in
nobis: unde ejus scientia non est discursi-
va.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per ra-
tionem interimas hæresim *Agnoetarum* dicentium:
*Deus, quod non extat præsciens, quod
extat sciens, quod existit memoria tenens, non*

*eodem modo semper se habet, ut qui cogniti-
onem transferat ad præsentia, præterita, & fu-
tura. Vides hic ab istis sciolis poni in Deo
discursum. Secundo habes: quomodo per ra-
tionem ostendas, quod hanc jure damnavit
olim Apostolus Jacob. cap. 1. Apud quem
non est transmutatio, nec vicissitudinis obum-
bratio. Loquitur ibi de Deo & quoad scientiam,
in cujus signum præmittit, quod est
pater luminum, & subdit, quod genuit nos
verbo veritatis, quorum utrumque scientiam
denotat, sive connotat. Sine discursu igitur,
qui est quædam conceptuum hinc illic,
inde huc alternatio, secundum Augustinum
15. de Trinit. c. 14. est cognitio Dei secun-
dum Jacobum, qui illam alternationem vo-
cat transmutationem, aut vicissitudinem, aut
vicissitudinis obumbrationem. Item damna-
tur Heb. 4. *Omnia nuda, & aperta sunt ocu-
lis ejus. Sunt, inquit, aperta, & nuda: non
dicit, fuerunt, aut erunt, quasi quod ejus
cognitio transferatur ad præsentia, præterita,
& futura: quod sine aliquo discursu esse non
posset. Non ergo Deus particulatim, aut si-
gillatim omnia, quasi unum post aliud, vel
unum ex alio novit secundum Apostol. Pau-
lum, sed omnia simul unico intuitu videt.
Tertio cognoscere potes: quomodo &c.**

ARTICULUS VIII. 87

Utrum scientia Dei sit causa rerum.

*I. dist. xxxviii. art. 1. & I. con. cap. lxi. &
lxii. & ver. quæst. 11. artic. 14.*

AD octavam sic proceditur. Videtur quod
scientia Dei non sit causa rerum. Di-
cit enim Origenes super epist. ad Rom. (sup.
illud, *Quos vocavit, hos & justificavit:*) *Non
propterea aliquid erit, quia id scit Deus fu-
turum; sed quia futurum est, ideo scitur a Deo,
antequam fiat* (2).

2. Præterea. Posita causa, ponitur effe-
ctus. Sed scientia Dei est æterna. Si ergo
scientia Dei est causa rerum creaturarum, vi-
detur quod creaturæ sint ab æterno.

3. Præterea. Scibile est prius scientiæ, &
mensura ejus, ut dicitur in X. Metaph.
(text. 5.)

(*) Al. Tertius vero.

(1) Sive, licet contingat unum tantum intelligere
in seipso, ut resumitur ex argumento debet & in ad-
iunctis exprimitur: idest, licet non possit nisi
unum simul & semel intelligi, quando per propriam
speciem intelligitur, &c.

(2) Sic Hieronymus quoque super illud Hierem.
26. *Si forte audiant &c.* Et similia Chryso-
st. in Matth. ad illud, cap. 18. *Necesso est ut ve-
niant scandala: Ut & Cyrillus in Joan. ad illud
cap. 13. Ut adimpleatur Scriptura.*

(tex. 5.) Sed id quod est posterius , & mensuratum , non potest esse causa . Ergo scientia Dei non est causa rerum .

Sed contra est quod dicit Augustinus XV. de Trinit. cap. XIII. (in med.) *Universas creaturas & spirituales , & corporales , non quia sunt , ideo novit Deus ; sed ideo sunt , quia novit (1) .*

Respondeo dicendum , quod scientia Dei est causa rerum . Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas sicut scientia artificis se habet ad artificia . Scientia autem artificis est causa artificiatorum , eo quod artifex operatur per suum intellectum . Unde oportet quod forma intellectus sit principium operationis , sicut calor est principium calefactionis . Sed considerandum est , quod forma naturalis , in quantum est forma manens in eo cui dat esse , non nominat principium actionis , sed secundum quod habet inclinationem ad effectum : & similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis , secundum quod est tantum in intelligente , nisi adjungatur ei inclinatio ad effectum , quæ est per voluntatem . Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat , cum sit eadem scientia oppositorum , non produceret determinatum effectum , nisi determinaretur ad unum per appetitum , ut dicitur in IX. Metaph. (tex. 10.) Manifestum est autem quod Deus per intellectum suum causat res , cum suum esse sit suum intelligere : unde necesse est quod sua scientia sit causa rerum , secundum quod habet voluntatem conjunctam . Unde scientia Dei , secundum quod est causa rerum consuevit nominari scientia approbationis .

Ad primum ergo dicendum , quod Origenes locutus est attendens rationem scientiæ , cui non competit ratio causalitatis , nisi adjuncta voluntate , ut dictum est (in cor. art.)

Sed quod dicit , ideo præscire Deum aliqua , quia sunt futura , intelligendum est secundum causam consequentiæ , non secun-

dum causam efficiendi . Sequitur enim , si aliqua sunt futura , quod Deus ea præscierit ; non tamen res futuræ sunt causa quod Deus sciat .

Ad secundum dicendum , quod scientia Dei est causa rerum , secundum quod res sunt in scientia . Non fuit autem in scientia Dei quod res essent ab æterno : unde quamvis scientia Dei sit æterna , non sequitur tamen quod creaturæ sint ab æterno .

Ad tertium dicendum , quod res naturales sunt mediæ inter scientiam Dei , & scientiam nostram . Nos enim scientiam accipimus a rebus naturalibus , quarum Deus per suam scientiam causa est : unde sicut scibilia naturalia sunt priora quam scientia nostra , & mensura ejus ; ita scientia Dei est prior quam res naturales , & mensura ipsarum : sicut aliqua domus est media inter scientiam artificis , qui eam fecit , & scientiam illius qui ejus cognitionem ex ipsa jam facta capit .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem destruas hæresim *Arnaldistarum* dicentem : Deum agere ex necessitate naturæ . Hoc enim idem sonat , quod Deum non causare res per scientiam adjuncta libera ad utrumlibet voluntate : ut vult articulus . *Secundo habes : quomodo per rationem ostendas ; hanc esse damnatam merito ab Apoc. 4. omnia creasti , & per tuam voluntatem erant , & creata sunt .* Ecce , quod per voluntatem Dei & erant producibilia in actu , & de facto producta sunt . Si per voluntatem Dei ; ergo rationabilem , non irrationabilem ; ergo per scientiam intellectus , quam voluntas sibi comitem jungit . Item a Psalm. 103. *omnia in sapientia fecisti , & ab Apostolo Eph. 1. qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue .* Secundum consilium , inquit : ecce scientia , voluntatis suæ : ecce scientiæ juncta voluntas , ergo secundum Aposto-

(1) Et rationem deinceps reddit : *Non enim nascitur que fuerat creaturas : Quia ergo scivis creavit , non quia creavit , scivis .* Et cap. 10. lib. 6. *Non enim hæc que creata sunt , ideo sciuntur a Deo quia facta sunt ; ac non potius ideo facta sunt vel mutabilia quia immutabiliter a Deo sciuntur : Ex Gregor. 20. Moral. cap. 23. vel in antiquis 24. Que sunt non a Dei æternitate ideo videntur quia sunt , sed ideo sunt quia videntur .* Nec inde tamen ulla peccandi necessitas inferri potest , qui a præscientia libertatem non aufert : Hinc Auguft. rursum lib. 5. de civit. Dei

cap. 10. prope finem : *Non ideo peccat homo (inquit) quia Deus illum peccatum præscivis ; imo eum non dubitatur peccare dum peccat , quia ille præscivis peccatum qui si nolit utique non peccat , &c. Ac in eundem sensum loqui videtur Origenes ut probet quod in præscientia Dei peccatis nostræ causæ non consistit , & quod Judas potuit esse similis Petro si voluisset ; super illud nimirum ad Rom. 8. Quos vocavit bos & justificavit .* Nec alius est vel Hieronymi sensus vel Cyrilli .

postolum scientia cum voluntate est causa omnium creatorum, & non eveniunt de necessitate naturæ. Item a Concil. *Toletano* 1. de regu. fidei cathol. cap. 21. sic; *Animam hominis creaturam dicimus Dei voluntate creatam*. Hæc ibi. Ergo a simili omnes creaturæ Dei voluntate creatæ sunt secundum Concilium. Item a Synodo *Lateran.* anno Domini. 1140. sub Innoc. III. celebrata in suo capite *Arnaldo*. Arnaldistæ damnantur; quin & Arnaldistæ ipsi singulis annis Romæ in cæna Domini excommunicantur: & extra de her. c. *Excommunicamus*. Authorum autem damnatorum dicta omnia, nisi fiat exceptio, damnata intelliguntur secundum Aug. in lib. de fide catholica dicentem. *Cum Cælestius, atque Pelagius in Ephesina Synodo sint damnati; quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur authores? Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.*

ARTICULUS IX. 88

Utrum Deus habeat scientiam non entium.

I. dist. XXXVIII. artic. 4. & ver. quest. I. art. 8. & I. con. cap. LXVI.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod Deus non habeat scientiam nisi entium. Scientia enim Dei non est nisi verorum. Sed verum, & ens convertuntur. Ergo scientia Dei non est non entium.

2. Præterea. Scientia requirit similitudinem inter scientem, & scitum. Sed ea quæ non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem ad Deum, qui est ipsum esse. Ergo ea quæ non sunt, non possunt sciri a Deo.

3. Præterea. Scientia Dei est causa scitorem ab ipso. Sed non est causa non entium, quia non ens non habet causam. Ergo Deus non habet scientiam de non entibus.

Sed contra est quod dicit Apostolus ad

Rom. IV. 17. *Qui vocat ea que non sunt, tamquam ea que sunt* (1).

Respondeo dicendum, quod Deus scit omnia quæcumque sunt quocumque modo. Nihil autem prohibet ea quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt quæ actu sunt; ea vero quæ non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturæ; sive in potentia activa, sive in passiva; sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi. Quæcumque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint. Et pro tanto dici potest, quod habet etiam non entium scientiam.

Sed horum quæ actu non sunt, est attendenda quædam diversitas. Quædam enim licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt; & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est ejus esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia quæ sunt in quocumque tempore, sicut in subjecta sibi præsentialiter. Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt: & respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. Quod ideo dicitur, quia ea quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod sunt in potentia, sic habent veritatem ea quæ non sunt actu, verum est enim ea esse in potentia; & sic sciuntur a Deo.

Ad secundum dicendum, quod cum Deus sit ipsum esse, intantum unumquodque est, inquantum participat de Dei similitudine; sicut unumquodque intantum est calidum, inquantum participat calorem. Sic & ea quæ sunt in potentia, etiam si non sunt in actu, cognoscuntur.

(1) Vocationem referendo ad simplicem cognitionem Dei qua cognoscit futura quæ nondum sunt in actu, sicut & præsentia quæ actu sunt ut in eundem locum S. Thomas explicat lect. 3. Ubi etiam ait quod per ea quæ non sunt intelliguntur Gentes propter earum vilitatem; sicut etiam *Ether* 14. vers. 11. *Ne tradas Domine sceptrum suum his qui non sunt* (scilicet Gentilibus). Per ea vero quæ sunt, designantur Iudæi quasi populus Dei verus &c. item quod ea Deus vocat quæ non sunt per æternam præ-

destinationem ac si essent. Sic Hierem 1. vers. 5. *Priusquam ego formarem in utero novi te*; Generalius autem *Eccles.* 23. vers. 29. *Domino Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita*; Quod porro necesse est *mediam scientiam*, quam veteribus incognitam fatetur ejus auctor, addere supradictis? Quia vel fictitium ejus objectum supponitur futurum, & sic pertinet ad scientiam visionis: Vel non futurum, & sic simplicem intelligentiam non excedit. Sed ea de re in Selectis.

cognoscuntur a Deo.

Ad tertium dicendum, quod Dei scientia est causa rerum voluntate adjuncta. Unde non oportet quod quæcumque scit Deus, sint, vel fuerint, vel futura sint; sed solum ea quæ vult esse, vel permittit esse. Et iterum non est in scientia Dei ut illa sint, sed quod esse possint.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte Apostolum dixisse Rom. 4. *Deus vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt: & Daniel. 13. Tu Domine omnia nosti, antequam fiant.* Ubi in Apostolo nota, quod Deus cognoscit non entia, & ut sunt in seipso, & ut sunt in seipsis. Vocat (inquit) ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt. Subsume tu. Sed ea, quæ sunt, cognoscit in seipsis: non tantum in seipso: ergo ea, quæ non sunt, cognoscit etiam in seipsis. Nec obstat, quod ea, quæ non sunt, non sunt in seipsis: quoniam, licet non sint in seipsis, ut mensurantur tempore, vel ævo; sunt tamen in seipsis etiam tunc, ut ad illa videnda modo profus illo, quo in seipsis futura sunt pro tempore, extenditur æternitas. Videt itaque Deus Socratem non ambulaturum tantum, sed & actu ambulantem, antequam Socrates actu sit in semetipso apud semetipsum, idest ut creata mensura mensuretur: quamvis non antequam sit actu in semetipso apud Deum, idest ut ad quodlibet suum esse perfectissime videndum æternitas coextenditur. Alioquin, si non cognosceret Deus non entia ab æterno eo modo quo actualiter suo tempore sunt: tunc scientia Dei aut variabilis, aut imperfecta esset. Variabilis quidem, quia, quando illa non entia reducerentur ad actum in tempore, tunc de illis cognosceret aliquid, quod non cognoscebat prius; cognosceret enim ea in seipsis, quæ prius in seipsis, ut objiciebatur, non cognoscebat. Imperfecta vero, quia tunc, si ea non cognosceret in seipsis, aliquid esset in rebus, quod Deus ad plenum non agnosceret. Adde pro isto ultimo inconvenienti; quod tunc nos cognosceremus aliquid, ut patet, quod Deus non cognosceret, id quod etiam philosophus pro maxima absurditate

habet 3. *de anima* tex. 80. & 3. *Met. tex. 15.* Insipientissimus, inquit, esset Deus, si illa ignoraret, quæ homines visu percipiunt. Conclusio igitur articuli intelligitur sic, scilicet, quod Deus cognoscit non entia, non solum, ut sunt in potentia ipsius Dei, & in potentia causarum creaturarum, sed etiam, ut sunt in seipsis: loquendo tamen de non entibus, quæ aliquando erunt in actu. Non entia enim, quæ ad actum numquam reducerentur, non possunt cognosci, ut in seipsis sunt; quia numquam erunt. Vide 1. 2. *articul. num. 485. notat. post ad primum.* Et contra *Gen. lib. 1. c. 67. & 68. & lib. 3. cap. 154.* Secundo vides: quomodo ex his bene applicatis, & consideratis firmetur vicissim, & declaretur articuli præsentis Conclusio.

A R T I C U L U S X. 89

Utrum Deus cognoscat mala.

I. *dist. xxxvi. quest. 1. articul. 2. & ver. quest. 11. artic. 1. ad 5. & I. con. cap. lxxi. & xi. quol. quest. 11. artic. unico.*

AD decimum sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat mala. Dicit enim Philosophus in III. de Anima (text. xxv.) quod intellectus qui non est in potentia, non cognoscit privationem. Sed *malum est privatio boni*, ut dicit Augustinus (Ench. cap. xi. & Lib. III. confess. cap. 7.) Igitur cum intellectus Dei numquam sit in potentia, sed semper actu, ut ex dictis patet (art. 4. hujus quest.) videtur quod Deus non cognoscat mala.

2. Præterea. Omnis scientia vel est causa sciti, vel causatur ab eo. Sed scientia Dei non est causa mali, nec causatur a malo. Ergo scientia Dei non est malorum.

3. Præterea. Omne quod cognoscitur, cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum (1). Quidquid autem cognoscit Deus, cognoscit per suam essentiam, ut ex dictis patet (præcipue art. 5. hujus quest.) Divina autem essentia neque est similitudo mali, neque ei malum opponitur: divinæ enim essentia nihil est contrarium, ut dicit Augustinus XII. de civitate Dei (cap. 11. circa fin. (2) Ergo Deus non cognoscit mala.

4. Præ-

(1) Directe quidem per similitudinem, sed indirecte per oppositum.

(2) Sic enim ibi cap. 3. prope finem; *Ei natura*

quæ summe est, contraria natura non est, nisi quæ non est: Et prospera Deo, idest summa essentia, nulla essentia contraria est, &c.

4. Præterea. Quod cognoscitur non per se ipsum, sed per aliud, imperfecte cognoscitur. Sed malum non cognoscitur a Deo per se ipsum: quia sic oporteret quod malum esset in Deo, oportet enim cognitum esse in cognoscente. Si ergo cognoscitur per aliud, scilicet per bonum, imperfecte cognoscitur ab ipso: quod est impossibile, quia nulla cognitio Dei est imperfecta. Ergo scientia Dei non est malorum.

Sed contra est quod dicitur Prov. xv. 12. *Infernus, & perditio coram Deo* (1).

Respondeo dicendum, quod quicumque perfecte cognoscit aliquid, oportet quod cognoscat omnia quæ possunt illi accidere. Sunt autem quedam bona, quibus accidere potest ut per mala corrumpantur: unde Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile unumquodque, secundum quod est: unde cum hoc sit esse mali quod est privatio boni; per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. Unde dicit Dionysius vii. cap. de divin. Nomina. (non procul a med. lect. 3.) quod *Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras quam a lumine.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Philosophi est sic intelligendum, quod intellectus qui non est in potentia, non cognoscit privationem per privationem in ipso existentem: & hoc congruit cum eo quod supra dixerat, quod punctum, & omne indivisibile per privationem divisionis cognoscitur. Quod contingit ex hoc quia formæ simplices, & indivisibiles non sunt actu in intellectu nostro, sed potentia tantum: nam si essent actu in intellectu nostro non per privationem cognoscerentur: & sic cognoscuntur simplicia a substantiis separatis. Deus igitur non cognoscit malum per privationem in se existentem, sed per bonum oppositum.

Ad secundum dicendum, quod scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malum.

Ad tertium dicendum, quod licet malum

non opponatur essentia divina, quæ non est corruptibilis per malum, opponitur tamen effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit: & eos cognoscens mala opposita cognoscit.

Ad quartum dicendum, quod cognoscere aliquid per aliud tantum est imperfecta cognitionis, si illud sit cognoscibile per se; sed malum non est per se cognoscibile, quia de ratione mali est quod sit privatio boni: & sic neque definiri, neque cognosci potest nisi per bonum.

A P P E N D I X

EX art. habes primo; quomodo per rationem interimas hæresim *Albanensem* dicentem; quod Deus ex se non præscit aliud quod malum, sed per suum adversarium, scilicet Dæmonem. Secundo habes; quomodo per rationem ostendas, hanc rite fuisse damnatam a Proverb. 15. *Infernus, & perditio coram Deo*. Item a psal. 50. *malum coram te feci, & 68. Delicta mea a te non sunt abscondita*. Item a Luc. 15. *Peccavi in cælum, & coram te, & a mille locis*. Tertio vides; quomodo ex his bene applicatis, & consideratis firmetur vicissim, & declaretur articuli præsentis Conclusio.

A R T I C U L U S X I. 90

Utrum Deus cognoscat singularia.

I. dist. III. artic. 3. dist. XXXVI. quest. I. art. 1. & I. cont. cap. L. lxxiii. usque lxxii. & III. cap. lxxv. & lxxvi. & ver. quest. II. artic. 4. & 5. & opus. II. cap. cxxxiv. & cxxxv.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat singularia. Intellectus enim divinus immaterialior est quam intellectus humanus. Sed intellectus humanus propter suam immaterialitatem non cognoscit singularia, sed, sicut dicitur in II. de Anima (text. 60.) ratio est universalis, T lium,

(1) Vel expressius apud 90. Interpretes: *Infernus & perditio manifesta sunt apud Dominum, quædam tamæ xxiij ut II. vers. videre est; conformat ad illud quoque quod habetur Job. 26. vers. 6 Nudus infernus coram illo, & nullum est operimentum perditionis: Ubi explicat Beda quod perditio quæ diabolo non absurda sanctorum, sed ab omnipotentis Dei non prevaleret abscondere. Nec Admili sensu Grego-*

rius lib. 27. Moral. cap. 12. *Inferni & perditionis nomina (iaquit) diabolum omnesque damnationis ejus socios designant. Sic & Job. 21. vers. 11. ipse novis hominum vanitatem (sive juxta 90. novis opera iniquorum. ἰπὺν ἀνομιῶν, & videns iniquitatem nonne confidat? seu vindicare non negligit, ut rursus ibi Beda: Et Psal. 68. Tu scis iniquitatem meam, & delicta mea a te non sunt abscondita, &c.*

lium, sensus vero particularium. Ergo Deus non cognoscit singularia.

2. Præterea. Illæ solæ virtutes in nobis sunt singularium cognoscitivæ, quæ recipiunt species non abstractas a materialibus conditionibus. Sed res in Deo sunt maxime abstractæ ab omni materialitate. Ergo Deus non cognoscit singularia.

3. Præterea. Omnis cognitio est per aliquam similitudinem. Sed similitudo singularium, inquantum sunt singularia, non videtur esse in Deo, quia principium singularitatis est materia (1); quæ, cum sit ens in potentia tantum, omnino est dissimilis Deo, qui est actus purus. Non ergo Deus potest cognoscere singularia.

Sed contra est quod dicitur Proverb. xvi. 2. *Omnes viæ hominum patent oculis ejus* (2).

Respondeo dicendum, quod Deus cognoscit singularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inventæ in Deo præexistunt secundum altiorem modum, ut ex dictis patet (quæst. iv. art. 2.) Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram. Unde necesse est quod Deus singularia cognoscat. Nam & Philosophus pro inconveniēti habet quod aliquid cognoscatur a nobis quod non cognoscatur a Deo: unde contra Empedoclem arguit in 1. de Anima (tex. 80.) & in III. Metaph. (text. 15.) quod accideret Deum esse insipientissimum, si discordiam ignoraret (3). Sed perfectiones quæ in inferioribus dividuntur, in Deo simpliciter, & unite existunt: unde licet nos per aliam potentiam cognoscamus universalialia, & immaterialialia, & per aliam singularia, & materialialia; Deus tamen per suum simplicem intellectum utraque cognoscit.

Sed qualiter hoc esse possit, quidam manifestare volentes dixerunt, quod Deus cognoscit singularia per causas universales. Nam nihil est in aliquo singularium quod non ex aliqua causa oriatur universali. Et

ponunt exemplum, sicut si aliquis Astrologus cognosceret omnes motus universales cœli, posset prænuntiare omnes eclipfes futuras. Sed istud non sufficit: quia singularia ex causis universalibus sortiuntur quasdam formas, & virtutes, quæ, quantumcumque ad invicem conjungantur, non individuantur nisi per materiam individualement. Unde qui cognosceret Socratem per hoc quod est albus, vel Sophronisci filius, (4) vel quidquid aliud sic dicatur, non cognosceret ipsum, inquantum est hic homo. Unde secundum modum prædictum Deus non cognosceret singularia in sua singularitate.

Alii vero dixerunt, quod Deus cognoscit singularia, applicando causas universales ad particulares effectus. Sed hoc nihil est: quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud præcognoscat: unde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium præsupponit.

Et ideo aliter dicendum est, quod cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, ut dictum est (art. 8. hujus quæst.) intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit ejus causalitas (5). Unde cum virtus activa Dei se extendat non solum ad formas, a quibus accipitur ratio universalis, sed etiam usque ad materiam, ut infra ostendetur (quæst. xiv. art. 2.) necesse est quod scientia Dei usque ad singularia se extendat, quæ per materiam individuantur. Cum enim sciat alia a se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum, vel ut principium activum earum, necesse est quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia quæ per ipsum sunt, non solum in universali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiva totius rei, & non formæ tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit a prin-

(1) Ut signata scilicet quantitate; id est huius potius quantitatis in ea factas capax quam illius ex Thomisticis Philosophis.

(2) Ut videre est vers. 2. ubi additur quod spirituum ponderator est; nempe quia omnium actiones bonas & malas videt, ut etiam spiritus singularium quid in oculo cogitans, aqua lance discernas, ait ibidem Beda.

(3) Expresse quidem ut hic in 1. de anima text. 80. sive cap. 4. nempe Deum ex hypothese Empedocelis insipientissimum esse (ἀππειστότατος): paulo mitius autem 3. Metaph. text. 15. sive cap. 4. cum

esse minus prudentem, sapientem, scientem, sive generum (γεννητόν) quia elementa omnia non cognoscit.

(4) Non fortuito dictum velut exempli causa solum: Nam Socrates reipsa Sophronisci statuarii filius apud vitæ ipsius conscriptores notatur.

(5) Ita ut nihil omnino actu causet quin sciat illud ut ens actuale; sicut & nihil prorsus causare possit quin sciat illud ut possibile ac omni eo modo quo possibile supponitur: Sed hic de actuali tantum causalitate nominatim agitur, & de cognitione rerum actualium tantum quæ singularium, &c.

principiis Individuantibus. Unde species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum individualium; & propter hoc intellectus noster singularia non cognoscit (1). Sed species intelligibilis divini intellectus, quæ est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem, sed per se ipsam principium existens omnium principiorum quæ intrant rei compositionem, sive sint principia speciei, sive principia individui: unde per eam Deus cognoscit non solum universalia, sed etiam singularia.

Ad secundum dicendum, quod quamvis species intellectus divini secundum esse suum non habeat conditiones materiales, sicut species receptæ in imaginatione, & sensu; tamen virtute se extendit ad immaterialia, & materialia, ut dictum est (in cor. art.) (2).

Ad tertium dicendum, quod materia, licet recedat a Dei similitudine secundum suam potentialitatem, tamen in quantum vel sic esse habet, similitudinem quamdam retinet divini esse.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Averrois, & Algazelis, Direct. Inquisi. 2. part. qu. 4. blasphemantium, quod Deus non cognoscit singularia in propria forma. Hanc ex seipsa hæresim adduximus etiam supra art. 6. quia & contra illum articulum pugnabat in alio quodammodo sensu, in quantum scilicet res non cognosci a Deo propria cognitione continet. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari ibi a Directorio universaliter sic. *Antiqui philosophi, ut, &c. Averroes, Algazel multos errores, & hæreses contra sanctam fidem nostram posuerunt, ut patet prosequendo, ut infra.* Item damnari a psal. centesimo trigesimo octavo: *Domine probasti me, & cognovisti me, tu cognovisti sessionem meam, & resurrectionem meam.* Ecce singularia, immo etiam singularissimæ conditiones: ut & infra: *Intellexisti, inquit, cogitationes meas de longe, semitam meam, & funiculum meum investigasti:* ecce, quod non tantum cognoscit singularia hominibus, Angelisque ignota, scilicet cogitationes: sed etiam faciliter ea cognoscit, quoniam de

longe. Facilis enim, subtilis, & acutus est oculorum nostrorum intuitus, cum a longe videt minima, quæ sunt hic cogitationes. Item a Job. 31. *Nonne Deus ipse considerat vias meas, & cunctos gressus meos dinumerat?* Quasi aperte dicat sic: & stultissimi sunt, qui hanc veritatem apertissimam negant; & hæc veritas cuique aperta esse deberet. Ad significandum enim ista tria utitur modo interrogatorio. Hinc dicimus, quod Catholicus Ecclesiæ Doctor S. Hieronymus veritatem hanc negare noluit: sed quod, *ut in primo sententiarum distinctione 39. in suis infrascriptis de providentia verbis talem præcise habuit sensum, qualem Apostolus ibi 1. Cor. 9. Numquid cura est Deo de bobus? Infra qu. 22. ar. 2. ad quintam.* Item quod Hieron. intendit in suis infrascriptis de scientia verbis, quod Deus non per momenta singularia res varie se per talia momenta habentes cognoscit: sed quod omnes illas, aliasque res & simul, & unico intuitu novit: ut supra art. 7. patet. Sancti autem Hieronymi verba super Abacuch 1. sic se habent. *Absurdum est, ad hoc deducere divinam majestatem, ut sciat per momenta singula, quot culices nascantur, quotve moriantur, quora pulicum, & muscarum sit multitudo: quotve pisces narent in mari, & similia. Non sumus tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam ejus ad ima retrudimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem irrationabilium, & rationabilium providentiam esse dicentes.* Hæc ibi. Adde, quod Beatus Hieronymus in commentariis super prophetas inseruit multa, sicuti & hoc, ex aliorum, non ex propria sententia, testante ipsomet libro primo contra Rufinum. Illum ex propria sententia vide capitulo trigesimo secundo Hæremæ ibi: *Deus universe carnis, &c. & eum scientiam exactissimam omnium, ac providentiam Deo attribuere conspicias, ut decet catholicum.* Tertio vides: quomodo, &c.

T 2

AR-

(1) Per se, directe, in seipsis, & figuratim ac seorsum, sed per speciem essentiam ac in communi; vel per quamdam reflexionem ad phantasmata in qui-

bus ea intuetur: Aliter autem Deus, &c.

(2) Ubi species intellectus divini non alia intelligitur quam essentia ipsa qua cognoscit.

ARTICULUS XII. 91

Utrum Deus possit cognoscere infinita.

III. P. *quæst. x. artic. 3. & I. dist. xxxix. quæst. 1. art. 3. & ver. quæst. 11. artic. 9. & artic. 5. ad 4. & I. cont. cap. lxxix. & lxxi. & opusc. 11. cap. cxxxv.*

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit cognoscere infinita. Infinitum enim, secundum quod est infinitum, est ignotum: quia infinitum est cujus quantitatem accipientibus semper est aliquid extra assumere, ut dicitur in III. *Phyl.* (*tex. 63.*) Augustinus etiam dicit XII. de civitate Dei (*cap. xviii. post med.*) quod *quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur*. Sed infinita non possunt finire. Ergo non possunt scientia Dei comprehendi.

2. Si dicatur, quod ea quæ in se sunt infinita, scientiæ Dei finita sunt; contra. Ratio infiniti est quod sit impertransibile, (*) & finiti, quod sit pertransibile, ut dicitur in III. *Phyl.* (*tex. 34.*) Sed infinitum non potest transiri nec a finito, nec ab infinito, ut probatur in VI. *Phyl.* (*a text. 40. usque ad 66.*) (1) Ergo infinitum non potest esse finitum finito, neque etiam infinito; & ita infinita non sunt finita scientiæ Dei, quæ est infinita.

3. Præterea. Scientiæ Dei est mensura scitorum. Sed contra rationem infiniti est quod sit mensuratum. Ergo infinita non possunt sciri a Deo.

Sed contra est quod dicit Augustinus XII. de civitate Dei (*cap. xviii. a med.*) *Quantumvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen est incomprehensibilis ei cujus (*) scientiæ non est numerus* (2).

Respondeo dicendum, quod cum Deus sciat non solum ea quæ sunt actu, sed et-

iam ea quæ sunt in potentia, vel sua, vel creaturæ, ut ostensum est (*art. 9. hujus quæst.*) hæc autem constat esse infinita; necesse est dicere, quod Deus sciat infinita.

Et licet scientia visionis, quæ est tantum eorum quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, non sit infinitorum, ut quidam dicunt, cum non ponamus mundum ab æterno fuisse, nec generationem, & motum in æternum manura, ut individua in infinitum multiplicentur; tamen, si diligentius considerentur, necesse est dicere, quod Deus etiam scientiæ visionis sciat infinita. Quia Deus scit etiam cogitationes, & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine.

Hoc autem ideo est, quia cognitio cuiuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formæ, quæ est principium cognitionis. Species enim sensibilis, quæ est in sensu, est similitudo solum unius individui, unde per eam solum individuum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei quantum ad naturam speciei, quæ est participabilis a particularibus infinitis: unde intellectus noster per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos; sed tamen non in quantum distinguuntur ab invicem, sed secundum quod communicant in natura speciei, propter hoc quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quæ sunt, vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscujusque, ut ostensum est (*art. præc.*) unde sequitur quod scientia Dei se extendat ad infinita etiam secundum quod sunt ab invicem distincta.

Ad primum ergo dicendum, quod infiniti ratio

(*) *In eod. Alcan. & Camer. dicit & finiti quod sit pertransibile.*

(1) Priori quidem loco quantum ad infinitum, ubi duplex *intransibile* notat; Alterum quod natura sua non est aptum transiri, ut vox; Alterum quod absolvi non potest transeundo, ut infinitum: Posteriori autem quoad finitum.

(2) *Al. intelligentiæ.*

(3) *Vel cujus intelligentiæ non est numerus, ut est in Augustini textu, conformiter ad græcorum quædam Psal. 146. Sed in Vulgata ver. 5. Sapientia eius non est numerus; Quod ad sententiam intenc-*

tum parum refert; cum & sapientia sit altissima scientia, & in illa dicatur esse *spiritus intelligentiæ multiplex*, &c. Sap. 7. ver. 22. Addi etiam potest quod idem Augustinus lib. 11. de Civitate Dei cap. 10. de Sapientia Dei loquens ait; *In illa sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligentium*, &c. Item quod Eccles. 1. *maris arcum pluvia guttas, dies seculi dinumerare dicitur solus; & Ecclesiast. 23. corda hominum in absconditis partibus intueri, sive occultissimos quosque motus: Quod est utique infinita singularia cognoscere.*

ratio congruit quantitati (1) secundum Philosophum in I. Physicorum (tex. 15.) De ratione autem quantitatis est ordo partium. Cognoscere ergo infinitum secundum modum infiniti, est cognoscere partem post partem; & sic nullo modo contingit cognosci infinitum. Quia quantumque quantitas partium accipitur, semper remanet aliquid extra accipientem. Deus autem non sic cognoscit infinitum, vel infinita, quasi enumerando partem post partem, cum cognoscat omnia simul, non successive, ut supra dictum est (art. 7. hujus quest.) Unde nihil prohibet ipsum cognoscere infinita.

Ad secundum dicendum, quod transitio importat quamdam successionem in partibus: & inde est quod infinitum transiri non potest neque a finito, neque ab infinito; sed ad rationem comprehensionis sufficit adæquatio, quia id comprehenditur, cujus nihil est extra comprehendentem. Unde non est contra rationem infiniti quod comprehendatur ab infinito: & sic quod in se est infinitum, potest dici finitum scientiæ Dei, tamquam comprehensum, non tamen tamquam pertransibile.

Ad tertium dicendum, quod scientia Dei est mensura rerum non quantitativa, quæ quidem mensura caret infinita; sed quæ mensurat essentiam, & veritatem rei. Unumquodque enim intantum habet de veritate suæ naturæ, in quantum imitatur Dei scientiam, sicut artificiatum, in quantum concordat arti. Dato autem quod essent aliqua infinita actu secundum numerum, puta infiniti homines, vel secundum quantitatem continuam, ut si esset aer infinitus, ut quidam antiqui dixerunt; (2) tamen manifestum est quod haberent esse determinatum, & finitum, quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas. Unde mensurabilia essent secundum scientiam Dei.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse ab Ec-

clesiast. 42. *Cognovit Dominus unam scientiam, annuncians, quæ præterierunt, & quæ superventura sunt, & revelans vestigia occultorum: non præterit illum omnis cogitatus, & non abscondit se ab eo ullus sermo.* Hæc autem procul dubio sunt infinita, cum animæ humanæ sint immortales. Item ab Isa. *quadragesimo. Deus sempiternus Dominus, qui creavit terminos terre: nec est investigatio sapientiæ ejus.* Item a psal. 146. *Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus, & sapientiæ ejus non est numerus.* Si sapientiæ ejus non est numerus: ergo infinita est: ergo ipse cognoscit infinita. Tertio vides: &c.

ARTICULUS XIII. 92

Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

Infra quest. lxxxvi. art. 3. & 4. & I. dist. xxxviii. artic. 5. & I. contr. cap. lxxvii. & veri. quest. 11. artic. 12. & quol. xii. quest. 111.

AD decimum tertium sic proceditur. Videtur quod scientia Dei non sit futurorum contingentium. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius. Sed scientia Dei est causa scitorum, ut supra dictum est (art. 8. hujus quest.) Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita ejus esse necessaria. Non ergo scientia Dei est contingentium.

2. Præterea. Omnis conditionalis cujus antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute: sic enim se habet antecedens ad consequens sicut principia ad conclusionem. Ex principiis autem necessariis non sequitur conclusio nisi necessaria, ut in I. Poster. (tex. 18.) probatur (3). Sed hæc est quedam conditionalis vera, Si Deus scivit hoc contingens futurum esse, hoc erit, quia scientia Dei non est nisi verorum. Hujus autem conditionalis antecedens est necessarium absolute tum quia est æternum, tum quia significatur ut præteritum. Ergo & consequens est necessarium absolute.

(1) Sive *utitur quanto* ut modernus Interpres reddit græcum τὸ ὄν ποσότηται. Sicut in Exemplari græco-lat. cap. 2. videre est, sed in antiquis text. 25. Dicitur autem *est quanto* (vel *quantitate*, usurpando concretum pro abstracto, ut Græci solent) quia supponit quantitatem ut materiam sui: Quidni etiam verbum illud ποσότηται verti possit *apertus quanto* vel *applicatur ad usum quanti*? Quod idem

est cum sensu S. Thomæ, *congruis quantitati*, &c.
(2) Apud Aristotelem lib. 3. Physic. text. 60. sive cap. 6.
(3) Non 17. sicut prius, ubi per oppositum probatur quod non semper medium concludendi necessarium esse debet, si est necessaria conclusio, quia ex non necessariis necessariam aliquando concluduntur.

absolute. Igitur quidquid scitur a Deo, est necessarium; & sic scientia Dei non est contingentium.

3. Præterea. Omne scitum a Deo necesse est esse, quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse; cum tamen scientia Dei certior sit quam scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullum contingens futurum est scitum a Deo.

Sed contra est quod dicitur in Psal. xxxii. 15. *Qui finxit fingillatim (1) corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*, scilicet hominum. Sed opera hominum sunt contingentia, utpote libero arbitrio subjecta. Ergo Deus scit futura contingentia.

Respondeo dicendum, quod cum supra ostensum sit (art. 9. hujus quæst.) quod Deus sciat omnia non solum quæ actu sunt, sed etiam quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ; horum autem quædam sunt contingentia nobis futura: sequitur quod Deus contingentia futura cognoscat.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod contingens aliquod dupliciter potest considerari. Uno modo in se ipso, secundum quod jam in actu est; & sic non consideratur ut futurum, sed ut præsens, neque ut ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum; & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni, utpote sensui visus, sicut cum video Socratem federe. Alio modo potest considerari contingens ut est in sua causa; & sic consideratur ut futurum, & ut contingens nondum determinatum ad unum; quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum,

non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in se ipso (2). Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul: quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse: æternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, ut supra dictum est (quæst. x. art. 2. & 4.) Unde omnia quæ sunt in tempore, sunt a Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentis, ut quidam dicunt, sed quia ejus intuitus ferrur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentia (3). Unde manifestum est quod contingentia infallibiliter a Deo cognoscuntur, in quantum subdantur divino conspectui secundum suam præsentialem, & tamen sunt futura contingentia, suis causis (*) proximis comparata.

Ad primum ergo dicendum, quod licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem: sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus Solis, qui est causa prima, sit necessarius: & similiter scita a Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quæ est causa prima, sit necessaria.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod hoc antecedens, Deus scivit hoc contingens futurum, non est necessarium, sed contingens: quia licet sit præteritum, tamen importat respectum ad futurum. Sed hoc non tollit ei necessitatem, quia id quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse,

(1) Ex græco *κατὰ μέρος* juxta 70. quasi sit sensus quod singula seorsim fecit: Et si Aquila legit *ἀπὸ* id est *simul*: Symmachus autem *ἑκαστὸν* seu *similiter*, *pariter*, & eodem quo supra sensu *simul*; vel etiam ejusdem rationis, conditionis & naturæ formavit: vel finxisse dicitur corda, quia suas propensiones naturales quæ non nisi bonæ sunt & ad bonum, eis impressit; adeoque cognoscit illas, & in illis defectum vel abusum quod deficiunt a bono in oppositam partem, vel in malum declinant.

(2) Hinc Scripturarum iste mos est, ut interdum futura quæ jam facta essent, præterito tempore declarentur; quia scilicet apud Deum qui futura cognovit, nihil ambiguum est, ait Hieron. in 2. ad Ephef.

(3) Referendo ad ipsam præsentialem objecto-

rum; quia non ei solum idealiter & per speciem sui ab æterno præsentia sunt, sed realiter in seipsis & per proprium esse ipsi ejus æternitati coexistunt; præindeque in illa coexistunt invicem sibi, quatenus æternitas indivisa est formaliter & uno puncto consistat universa tempora continente: Non tamen coexistunt, quatenus æternitas virtualiter dividitur & virtuali divisione sua huic & illi temporis parti multipliciter correspondet: Sicut omnes linee centro & invicem etiam sibi coexistunt in centro si sumatur ut formaliter indivisum; non si sumatur ut divisum virtualiter: Quod & inter Beata S. Thomæ plenius expenditur.

(*) *Cod. Romanus* immediatis, *In cod. Alcan. deest utrumque.*

buisse, licet etiam futurum non sequatur quandoque. Alii vero dicunt, hoc antecedens esse contingens, quia est compositum ex necessario, & contingenti, sicut illud dictum est contingens, Socratem esse hominem album. Sed hoc etiam nihil est: quia cum dicitur, Deus scivit esse futurum hoc contingens, contingens non ponitur ibi nisi ut materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis. Unde contingentia ejus, vel necessitas nihil refert ad hoc quod propositio sit necessaria, vel contingens, vera, vel falsa. Ita enim potest esse verum, me dixisse hominem esse asinum, sicut me dixisse Sortem currere, vel Deum esse: & eadem ratio est de necessario, & contingenti. Unde dicendum est, quod antecedens est necessarium absolute. Nec tamen sequitur, ut quidam dicunt, quod consequens sit necessarium absolute, quia antecedens est causa remota consequentis, quod propter causam proximam contingens est. Sed hoc nihil est. Effet enim conditionalis falsa, cujus antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus contingens; ut puta, si dicerem: Si sol movetur, herba germinabit. Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ: consequens est accipiendum non secundum esse quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in se ipsa; & esse rei in anima, ut puta, si dicam: Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale: intelligendum est, quod illud est immateriale, secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in se ipso. Et similiter, si dicam: Si Deus scivit aliquid, illud erit: consequens intelligendum est, prout subest divinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentia (1). Et sic necessarium est sicut & antecedens. Quia *omne quod est, dum est, necesse est esse*, ut dicitur in 1. Periherm. (cap. vi. declinando ad fin.)

Ad tertium dicendum, quod ea quæ temporaliter in actum reducuntur, a nobis successive cognoscuntur in tempore, sed a Deo

in æternitate, quæ est supra tempus. Unde nobis, quia cognoscimus futura contingentia, in quantum talia sunt, certa esse non possunt, sed soli Deo, cujus intelligere est in æternitate supra tempus: (2) sicut ille qui vadit per viam, non videt illos qui post eum veniunt; sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam. Et ideo illud quod scitur a nobis, oportet esse necessarium etiam secundum quod in se est, quia ea quæ in se sunt contingentia futura, a nobis sciri non possunt; sed ea quæ sunt scita a Deo, oportet esse necessaria secundum modum quo subsunt divinæ scientiæ, ut dictum est (in cor. art.) non autem absolute, secundum quod in propriis causis considerantur. Unde & hæc propositio, Omne scitum a Deo necessarium est esse, consequitur distingui: quia potest esse de re, vel de dicto. Si intelligatur de re, est divisa, & falsa; & est sensus: Omnis res quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto, & sic est composita, & vera; & est sensus: Hoc dictum scitum a Deo esse est necessarium. Sed obstant quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus a subjecto; ut si dicam: Album possibile est esse nigrum: quæ quidem de dicto est falsa, & de re est vera. Res enim quæ est alba, potest esse nigra; sed hoc dictum, album esse nigrum, nunquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus a subjecto non habet locum prædicta distinctio; ut si dicam, corvum nigrum possibile est esse album, quia in utroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo est inseparabile a re: quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum. Hæc autem instantia locum haberet, si hoc quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subjecto inherentem; sed cum importet actum scientiæ, ipsi rei scitæ (licet semper scjatur) potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei, in quantum stat sub actu sciendi; sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod

(1) Construendo ut prius, & non ad præsentiam Dei sed objecti quod secundum se Deo præsens est, referendo.

(2) Tale aliquid Boetius (tamen non eodem exemplo utens) eleganter dicitur lib. 5. de consolat. Philosophiæ Prosa 6. ubi explicat ex professo qua ratione providentia Dei omnium temporis supergressa motionem, & insinuat præteriti et futuri spæ-

cia completionis, omnia quasi jam gerantur, in sua simpliciter conditione considerat: Et paulo infra: Unde non prævidentia sed providentia potius dicitur, quod porro (id est procul ex græco πρόφα) ab infimis rebus constituta quasi ab excelso verum commune cuncta prospicit, &c. Necessitatem nihilominus non inferens, ut & ibidem addit; sicut nec is qui præsentia æternis, necessitatem suam addit inquit, &c.

quod non attribuitur ei secundum quod est intelligibile.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Isa. 41. *Dicite nobis, quæ ventura sunt, & dicemus, quia Dii estis vos.* Ubi insinuare videtur, fuisse etiam apud gentiles, tamquam communis animi conceptio, habitum, quod naturæ divinæ esset proprium hoc, cognoscere infallibiliter futura contingentia. Item in psalm. 147. *& omnes vias meas previdisti, quia non est sermo, scilicet a te occultus, in lingua mea.* Nostrarum autem viarum, atque sermonum multa sunt contingentia futura. Item Domine, subdit, *cognovisti omnia novissima.* Item in Sap. 8. *Scit signa, & monstra, antequam fiant, eventus temporum, & seculorum.* Inter novissima autem, & monstra, &c. sunt aliqua futura contingentia. Secundo vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S XIV. 93

Utrum Deum cognoscat enuntiabilia.

Inf. quest. XVI. artic. 5. ad 1. & I. dist. XXXVIII. artic. 3. & dist. XXXI. artic. 5. cap. & I. cont. cap. LVIII. ad 6. & cap. LIX. & ver. quest. II. artic. 7.

AD decimumquartum sic proceditur. Videtur quod Deus non cognoscat enuntiabilia. Cognoscere enim enuntiabilia convenit intellectui nostro, secundum quod componit, & dividit. Sed in intellectu divino nulla est compositio. Ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

2. Præterea. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem. Sed in Deo nulla est similitudo enuntiabilium, cum sit omnino simplex. Ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

Sed contra est quod dicitur in Psal. XCIII. 11. *Dominus scit cogitationes hominum* (1). Sed enuntiabilia continentur in cogitationi-

bus hominum. Ergo Deus cognoscit enuntiabilia.

Respondeo dicendum, quod cum formare enuntiabilia sit in potestate intellectus nostri; Deus autem sciat quidquid est in potentia sua, vel creaturæ, ut supra dictum est (art. 9. hujus quest.) necesse est quod Deus sciat omnia enuntiabilia quæ formari possunt.

Sed sicut scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter, ita scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium, quod scilicet in intellectu eius sit compositio, vel divisio enuntiabilium; sed unumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam uniuscujusque; sicut nos hoc ipso quod intelligimus quid est homo, intelligimus omnia quæ de homine prædicari possunt. Quod quidem in intellectu nostro non contingit, qui de uno in aliud discurrit, propter hoc quod species intelligibilis sic repræsentat unam, quod non repræsentat aliud. Unde intelligendo quid est homo, non ex hoc in ipso alia quæ ei insunt, intelligimus, sed divisim secundum quamdam successionem. Et propter hoc ea quæ seorsum intelligimus, oportet nos in unum redigere per modum compositionis, vel divisionis, enuntiationem formando. Sed species intellectus divini, scilicet eius essentia, sufficit ad demonstrandum omnia. Unde intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omnium, & quæcumque eis accidere possunt (2).

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si Deus cognosceret enuntiabilia per modum enuntiabilium.

Ad secundum dicendum, quod compositio enuntiabilis significat aliquid esse rei: & sic Deus per suum esse, quod est ejus essentia, est similitudo omnium eorum quæ per enuntiabilia significantur,

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem demonstres, merito esse dictum de Deo a Sapient. 8. *Scit versutias hominum,* & ser-

(1) Imo plenius adhuc: *Scit cogitationes hominum quoniam vanæ sunt; id est, scit eas vanas esse, vel quod vane sunt,* non causaliter accipiendo illud *quia sive quoniam,* quod in Scriptura multos fallit, cum causaliter accipiunt quod assertive passim usurpatur. Huc spectat quoque quod art. 11. jam notatum est ex Ecclesi. 23. *cum hominum corda in abscon-*

ditas partes (hoc est secretissimas cogitationes) *intueri:* Et quod Psal. 138. vers. 2. *Intelleristi cogitationes meas de longe* (vel *ratiocinationes meas διανοησεις μου*) &c.

(2) Sive casu vel fortuito, ut sunt eventus qualescumque; sive deliberate, ut sunt cogitationes, affectiones, actiones vel dicta &c.

Ad secundum dicendum, quod Deus scit etiam ea quæ potest facere, & non facit. Unde ex hoc quod potest plura facere quam facit, non sequitur quod possit plura scire quam sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis, secundum quam dicitur scire ea quæ sunt in actu secundum aliquod tempus. Ex hoc tamen quod scit quod aliqua possunt esse, quæ non sunt, vel etiam non esse, quæ sunt, non sequitur quod scientia sua sit variabilis, sed quod cognoscat rerum variabilitatem. Si tamen aliquid esset quod prius Deus nescivisset, & postea sciret, esset ejus scientia variabilis. Sed hoc esse non potest: quia quidquid est, vel potest esse secundum aliquod tempus, Deus in æterno suo scit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, oportet poni quod ab æterno sit scitum a Deo. Et ideo non debet concedi, quod Deus possit plura scire quam sciat, quia hæc propositio implicat (1) quod ante nesciverit, & postea sciat.

Ad tertium dicendum, quod antiqui Nominales dixerunt, idem esse enuntiabile, Christum nasci, & esse nasciturum, & esse natum: quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet nativitas Christi: & secundum hoc sequitur quod Deus, quidquid scivit, sciat: quia modo scit Christum natum, quod significat idem ei quod est Christum esse nasciturum. Sed hæc opinio falsa est: tum quia diversitas partium orationis diversitatem enuntiabilium causat: tum etiam quia sequeretur quod propositio quæ semel est vera, esset semper vera; quod est contra Philosophum (in Prædicam. cap. 1. de substantia, post med.) qui dicit, quod hæc oratio, Sortes sedet, vera est eo sedente; & eadem falsa est, eo surgente (2). Et ideo concedendum est, quod hæc non est vera, Quidquid Deus scivit, scit, si ad enuntiabilia referatur. Sed ex hoc non sequitur quod scientia Dei sit variabilis. Sicut enim abique variatione divinæ scientiæ est quod sciat unam & eandem rem quandoque esse, & quandoque non esse; ita abique variatione divinæ scientiæ est quod scit aliquod enuntiabile quandoque esse verum, & quandoque falsum (3).

Effet autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enuntiabilia cognosceret per modum enuntiabilium, componendo, & dividendo, sicut accidit in intellectu nostro. Unde cognitio nostra variatur vel secundum veritatem, & falsitatem; puta, si mutata re, eandem opinionem de re illa retineamus: vel secundum diversas opiniones, ut si primo opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere: quorum neutrum potest esse in Deo.

APPENDIX.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Agnosticorum*, quæ & supra art. 7. adducta est, dicentem, *Deus quod non extat*, &c. Item *Secundini* dicentis, Deus est mutabilis. Cum enim scientia Dei sit Deus, si Deus est mutabilis, sequitur aperte secundum eum scientiam Dei esse variabilem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, ipsas recte damnari a Papa *Innocentio* Tertio in Concilio, extra de summa Trinitate, & fide catholica: *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod Deus est incommutabilis*. Item a Jacob. primo, ut supra articulo 7. adducitur. Ubi ad litteram dicit *ly transmutatio*. Item a *Malach.* *Ego Deus, & non mutor*. Recole semper in his, quod scientia Dei est Deus. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS XVI. 95

Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam.

Inf. quest. XXXIV. art. 3. corp. & 1. 2. quest. III. art. 5. ad 1. & I. Sen. in prol. & verit. quest. III. art. 3.

AD decimum sextum sic proceditur. Videtur quod Deus de rebus non habeat scientiam speculativam. Scientia enim Dei est causa rerum, ut supra ostensum est (art. 8. hujus quest.) Sed scientia speculativa non est causa rerum scitarum. Ergo scientia

(1) Id est involvit vel includit hunc sensum: quod scilicet si Deus potest plura scire quam sciat, nescivit aliquid ante, quod postea scire incepit: Ex quo sequitur implicite contradictio, quia implicat Deum prius nescire quod post sciat &c.

(2) Indefinite de quocumque dictum cap. de

substantia versus finem.

(3) Quippe cum *intra sua sapientia finem sic omnia concludat figas, ac perenniter sistat, ut neque unquam aliquid ad se passur accedat, nec a se quidquam pretereundo transire*; ait B. Petrus Damiani *Opusc. 36. cap. 7.*

scientia Dei non est speculativa.

2. Præterea. Scientia speculativa est per abstractionem a rebus: quod divinæ scientiæ non competit. Ergo scientia Dei non est speculativa.

Sed contra. Omne quod est nobilius, Deo est attribuendum (1). Sed scientia speculativa est nobilior quam practica, ut patet per Philosophum in princ. Metaph. (Lib. I. cap. 11. non procul a prin.) (2). Ergo Deus habet de rebus scientiam speculativam.

Respondeo dicendum, quod aliqua scientia est speculativa tantum, aliqua practica tantum, aliqua vero secundum aliquid speculativa, & secundum aliquid practica.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod aliqua scientia potest dici speculativa tripliciter. Primo ex parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles a sciente, sicut est scientia hominis de rebus naturalibus, vel divinis. Secundo quantum ad modum sciendi; ut puta, si ædificator consideret domum definiendo, & dividendo, & considerando universalialia prædicata ipsius: hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, & non secundum quod operabilia sunt: operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalialia formalia. Tertio quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt sine a speculativo sicut dicitur in de III. Anima (tex. 49.) Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis; finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde si quis ædificator consideret, qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit quantum ad finem speculativa consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur quæ est speculativa ratione ipsius rei scitæ (3), est speculativa tantum. Quæ vero specula-

tiva est secundum modum, vel finem, est secundum quid speculativa, & secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica.

Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus de se ipso habet scientiam speculativam tantum: ipse enim operabilis non est.

De omnibus vero aliis habet scientiam & speculativam, & practicam. Speculativam quidem quantum ad modum: quidquid enim in rebus nos speculative cognoscimus definiendo, & dividendo, hoc totum Deus multo perfectius novit.

Sed de his quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur a fine. Sic autem habet practicam scientiam de his quæ secundum aliquod tempus facit. Mala vero licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, in quantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea; (4) sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici, in quantum per artem suam curat eas.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum: quorundam quidem actu, scilicet eorum quæ secundum aliquod tempus sunt; quorundam vero virtute, scilicet eorum quæ potest facere, & tamen numquam fiunt.

Ad secundum dicendum, quod scientiam esse acceptam a rebus scitis non per se convenit scientiæ speculativæ, sed per accidens, in quantum est humana.

Ad id vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod de operabilibus perfecta scientia non habetur, nisi sciatur, in quantum operabilia sunt. Et ideo cum scientia Dei sit omnibus modis perfecta, oportet quod sciat ea quæ sunt a se operabilia, in quantum hujusmodi, & non solum

V 2 secun-

(1) Æquivalenter ex Anselmi Prologio cap. 5.

(2) Ubi tamen dicitur tantum quod scientiæ speculativæ præexcellant factivis (juxta græcum τῶν θεωρητικῶν) Sed expressius lib. 6. Metaph. cap. 1. significatur quod & practiciis præexcellant; quæ dicuntur practiciæ vel activæ (juxta græcum πρακτικῶν) quæ versantur circa ea quæ simpliciter agibilia sunt, non relinquendo post se aliquod opus, quod factivæ relinquunt: Unde ibi tres illæ scientiæ theoriam assignantur, *speculativa*, *practica*, & *poetica* seu *factiva*: Quamvis factivæ confundantur interdum cum practiciis vel cum activis ut hic.

(3) Id est ratione objecti solummodo speculabilis

& non operabilis. Talis autem respectu Dei solus Deus est, qui omnia extra se operatur, quodcumque sunt actu, vel operari potest, si non sunt actu exitura. Unde quantum ad rationem rei scitæ practicam habet de omnibus aliis a se, licet non quoad finem, ut adjuncta explicant.

(4) Scilicet mala culpæ quæ Deus ordinare dicitur in genere cause finalis per accidens, vel propter bonum quod ex illis elicit, vel propter poenam quam infligit: non autem per se, quasi eorum author vel causa sit: Unde lib. 1. Confess. cap. 10. *Deus ordinator omnium verum, peccatorum tantum non ordinator*: Quomodo ergo positiva?

secundum quod sunt speculabilia. Sed tamen non receditur a nobilitate speculativæ scientiæ, (1) quia omnia alia a se videt in se ipso. Se ipsum autem speculative cognoscit; & sic in speculativa sui ipsius scientia habet cognitionem & speculativam, & practicam omnium aliorum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem primæ conclusionis interimas hæresim *Metamorphistarum* dicentium, corpus Christi, cum ascendit in cælum, plane Deum factum, & omnino proprie dici debere corpus Christi esse Deum. Ergo Deus secundum istos, ut patet discurrenti, est factus. Ergo de Deo secundum istos potest esse scientia practica, cum sit quoddam factibile, seu operabile, contra quod pugnat articuli *primus* conclusio. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim merito fuisse damnatam a symbolo *Nicæno* 1. *Constantinopolitano* 1. sic. *Natum, non factum.* Item a symbolo Athanasii per Concilium *Florentinum*, mox post tractatum de sacramentis & accepto, & compendiosa fidei regula vocato sic. *Pater a nullo est factus. Filius non factus. Spiritus sanctus non factus.* Hæc ibi. Consequenter ergo Deus non est factus. Item a Conc. *Trid.* sess. 3. *Credo in, &c. Genitum, non factum.* Nec mirandum, si, quod de filio tantum dicit *Nicenum*, *Constantinopol.* *Tridentinum*, applicemus toti Trinitati: quoniam, licet esse genitum soli filio conveniat, tamen esse non factum omnibus personis competit juxta sensum illorum Conciliorum. *Tertio* habes; quomodo per rationem *tertiæ* conclusionis interimas hæresim *Petri Abaylardi* (*Prat. Arnaldista*) dicentis, Deum non posse facere, nisi quæ facta sunt. Cujus contrarium supponit *prima* pars *tertiæ* conclusionis. Cæterum hujus *Petri* damnationem per Ecclesiam recte factam videbimus *inf. qu. 25. art. 5.* Item habes: quomodo per rationem destruas hæresim *Algazelis* (*Direct. Inq. 2. part. qu. 4.*) dicentis, Deus non permittit mala fieri, ut eliciat bona, sed mala in mundo proveniunt ex necessitate materiæ, vel naturæ. Cujus contrarium dicit *tertiæ* pars *tertiæ* conclusionis. Cæterum & rationem ampliozem, &

damnationem per Ecclesiam factam contra *Algazelem*, vide *infra qu. 22. art. 2.* Pronunc sufficiat audire *Directorium* ipsum universaliter damnare sic. *Antiqui philosophi us, &c. Algazel multos errores, & hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt*, quod patet prosequendo, ut sequitur. Et postea inter alios recitat sententiam *Algazelis* supra dictam. *Quarto* vides &c.

QUÆSTIO DECIMAQUINTA.

De Ideis,

In tres articulos divisa.

Post considerationem de scientia Dei, restat considerare de ideis; & circa hoc quærentur tria.

Primo, an sint ideæ.

Secundo, utrum sint plures, vel una tantum.

Tertio, utrum sint omnium quæ cognoscuntur a Deo.

ARTICULUS I. 96

Utrum ideae sint.

Inf. quæst. xlv. artic. 3. & I. dist. xxxvii. quæst. II. art. 2. & ver. quæst. III. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ideæ non sint. Dicit enim *Dionysius VII. cap. de divin. Nom.* (a med. lect. 3.) quod Deus non cognoscit res secundum ideam. Sed ideæ non ponuntur ad aliud nisi ut per eas cognoscantur res. Ergo ideæ non sunt.

2. Præterea. Deus in se ipso cognoscit omnia, ut supra dictum est (*quæst. xiv. art. 5.*) Sed se ipsum non cognoscit per ideam. Ergo nec alia.

3. Præterea. Idea ponitur ut principium cognoscendi, & operandi (2). Sed essentia divina est sufficiens principium cognoscendi, & operandi omnia. Non ergo necesse est ponere ideas.

Sed contra est quod dicit *Augustinus* in *Lib. lxxxiii. Qq.* (*quæst. xvi. parum a princ.*) *Tanta vis in ideis constituitur, ut nisi*

(1) Quippe tunc tantum scientia practica degenerare dici potest vel a speculativæ nobilitate recedere, quando scientiam a seipso abducit, vel ab objecto per

se intellectus.

(2) Quippe cum sit exemplar quoddam ad quod intuens Deus operatur.

nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit (1).

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in mente divina ideas.

Idea enim græce, latine forma dicitur (2). Unde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes. Forma autem alicujus rei præter ipsam existens ad duo esse potest, vel ut sit exemplar ejus cujus dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ cognoscibilia dicuntur esse in cognoscente.

Et quantum ad utrumque est necesse ponere ideas: quod sic patet. In omnibus enim quæ non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cujuscunque. Ergo autem non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formæ est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus præexistit forma rei fiendæ secundum esse naturale, sicut in his quæ agunt per naturam; sicut homo generat hominem, & ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his quæ agunt per intellectum; sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris: & hæc potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formæ quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum (*) agente, ut infra patebit (quæst. xlv. art. 1.) necesse est quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cujus mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus non intelligit res secundum ideam extra se existentem: & sic etiam Aristoteles (Lib. III. Metaph. a text. 10. usque ad fin. Lib.) improbat opinionem Platonis de ideis, secundum quod ponebat eas per se existentes, non in intellectu (3).

Ad secundum dicendum, quod licet Deus per essentiam suam se, & alia cognoscat; tamen essentia sua est principium operativum aliorum, non autem sui ipsius: ideo habet rationem ideæ, secundum quod ad

alia comparatur, non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum.

Ad tertium dicendum, quod Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud quam Dei essentia.

A P P E N D I X.

EX articul. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim, quæ huc reducitur, *Arnaldistarum* dicentium, Deum agere ex necessitate naturæ. Contra hanc enim pugnat articul. si intelligant, ut videtur, quod creaturæ per quamdam resultantiam, sicut solis radius a sole, emanant a Deo. Tunc siquidem Deum non agere per intellectum ponunt, & consequenter ideas in ipso esse negant. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstras recte damnatam fuisse illam hæresim a Sap. 7. *omnium est artifex sapientia, & 8. quis horum, quæ sunt magis, quam illa est artifex.* Hic enim Scriptura in Deo ponit ideam secundum veritatem, licet hoc nomine non utatur, definitur namque: idea est forma intellectui objecta intra ipsum existens, ad quam artifex aspiciens operatur. Si ergo Deus est artifex creaturarum, per intellectum, ac voluntatem agit, & consequenter ideam aspiciens, quæ in suo intellectu est, eas operatur. Unde hanc fidei certitudinem videns beatus Augustinus, ut refert Sanctus Thomas in *de ver. questione tertia, articulo primo*, dicit. *Infidelis est, qui negat ideam in mente divina: & alibi, scilicet libro 83. quæstionum qu. quadragesima sexta idem Augustinus ait. Non esse negandum aliquo modo, quod in Deo sint forme, & rationes omnium rerum producibilium.* Idea autem in Græco est idem, quod forma, ratio, vel species in Latino *secundum eundem August. ibi.* Cæterum, quod certum sit secundum fidem, Deum agere per intellectum, & voluntatem liberam, vide *quæst. 14. art. 8. in append. Tertio* videre licet: &c.

A R.

(1) Hinc Augustinus infert credibile non esse ut a Platone primum inventæ sint; sicut infra plenius probabitur.

(2) Non quævis forma, sed intelligibilis vel ad notitiam pertinens: Unde a græco verbo *idea* quod significat scire vel videre, *idea* nominatur: Quamvis & forma quævis absolute a græcis *idea* appellatur, ut & species ex eadem radice, quia forma vel exterior vel interior confert rei urde vel intelligi-

bilis vel visibilis fiat: Indeque multo magis propria forma ipsa concepta per quam intelligitur actu, *idea* dici potest.

(*) *Al.* agentem.

(3) Esti sunt qui Platonem excusent, quod posuerit eas tantum ut in mente divina existentes vel subsistentes (*υπερσώματα*) & male illas a Philosopho intellectas contendant.

ARTICULUS II. 97

Utrum sint plures ideæ.

1. *dist. xxxvi. quest. 11. art. 2. & I. cont. cap. liv. & ver. quest. 111. art. 2. & opus. 1x. quest. lxxvi.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non sint plures ideæ. Idea enim in Deo est ejus essentia. Sed essentia Dei est una tantum. Ergo & idea est una.

2. Præterea. Sicut idea est principium cognoscendi, & operandi, ita ars, & sapientia. Sed in Deo non sunt plures artes, & sapientiæ. Ergo nec plures ideæ.

3. Si dicatur, quod ideæ multiplicantur secundum respectus ad diversas creaturas; contra. Pluralitas idearum est ab æterno (1). Si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales; ergo temporale erit causa æterni.

4. Præterea. Respectus isti aut sunt secundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo. Si in creaturis tantum, cum creaturæ non sint ab æterno, pluralitas idearum non erit ab æterno, si multiplicentur solum secundum hujusmodi respectus. Si autem realiter sunt in Deo, sequitur quod alia pluralitas realis sit in Deo quam pluralitas personarum; quod est contra Damascenum dicentem Lib. I. de Fid. orthod. cap. 1x. x. & xi. (2) quod *in divinis omnia unum sunt præter ingenerationem, generationem, & processionem*. Sic igitur non sunt plures ideæ.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quest. xlvi. a med.) *Ideæ sunt principales quedam formæ, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles, quia ipsæ formatæ non sunt; ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se habentes, quæ divina intelligentia continentur. Sed cum ipse neque ori-*

antur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur, & interit.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere plures ideæ. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in quolibet effectu illud quod est ultimus finis, proprie est intentum a principali agente sicut ordo exercitus a duce. Illud autem quod est optimum in rebus existens, est bonum ordinis universi, ut patet per Philosophum in XII. Metaph. (text. 52.) (3) Ordo igitur universi est proprie a Deo intentus, & non per accidens proveniens secundum successionem agentium: prout quidam dixerunt, quod Deus creavit primum creatum tantum, quod creatum creavit secundum creatum, & sic inde, quousque producta est tantarum multitudo: secundum quam opinionem Deus non haberet nisi ideam primi creati. Sed si ipse ordo universi est per se creatus ab eo, & intentus ab ipso, necesse est quod habeat ideam ordinis universi. Ratio autem alicujus totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum ex quibus totum constituitur; sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cujuslibet partium ejus. Sic igitur oportet quod in mente divina sint propriæ rationes omnium rerum. Unde dicit Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quest. xlvi. post med.) quod *singula propriis rationibus a Deo creata sunt*. Unde sequitur quod in mente divina sint plures ideæ.

Hoc autem quomodo divinæ simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis sicut quod intelligitur, non autem sicut species qua intelligitur, (4) quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem domum in materia format. Non est autem contra

(1) Prout Maximus Dionysii Commentator ideam dicit esse sempiternam effusionem sempiterni Dei vel notitiam ab æterno præsentem &c.

(2) Nempe cap. 9. passivo sensu *ingenerationem* (*ἀγενεσίαν*) pro natiuitate Patris, & *generationem* (*γένεσιν*) pro natiuitate Filii ponit: Ut & cap. 10. de utroque, sed expressius & plenius cap. 11. ubi de processione Spiritus sancti (*ἐκπορεύσει*) idem addit.

(3) Vel cap. 18. ubi præscrutandum proponit quoniam modo natura universi habeat bonum & opti-

imum (*τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ὀρθόν*) propter ordinationem ad quoddam unum præstantius omnibus; quemadmodum etiam exercitus a Duce bonum proprium habet quasi ad illum ordinatus; juxta exemplum quod ibidem usurpat.

(4) Non ergo eas Augustinus appellat *formas*, ut videre est supra, quasi sint formale medium cognoscendi, sicut species intelligibilis, quam intellectus de re sibi format; sed objective intelligit vocari *formas* quasi res ipsas intellectas.

contra simplicitatem divini intellectus quod multa intelligat; sed contra simplicitatem ejus esset, si per plures species ejus intellectus formaretur.

Unde plures ideæ sunt in mente divina ut intellectæ ab ipsa: quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem, & ideam hujus creaturæ: & similiter de aliis (1). Et sic patet quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ.

Ad primum ergo dicendum, quod idea non nominat divinam essentiam, inquantum est essentia, sed inquantum est similitudo, vel ratio hujus vel illius rei. Unde secundum quod sunt plures rationes intellectæ ex una essentia, secundum hoc dicuntur plures ideæ.

Ad secundum dicendum, quod sapientia, & ars significantur ut quo Deus intelligit; sed idea, ut quod Deus intelligit (2). Deus autem uno intellectu intelligit multa, & non solum secundum quod in se ipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt: quod est intelligere plures rationes rerum: sicut artifex dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum; dum autem intelligit formam domus ut a se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus. Deus autem non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam. Sed hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu ejus ut intellectas.

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur a rebus, sed ab intellectu divino com-

parante essentiam suam ad res.

Ad quartum dicendum, quod respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo: non tamen sunt reales respectus, sicut illi quibus distinguuntur personæ, sed sunt respectus intellecti a Deo.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem, tamquam in radice, interimas hæresim Simonis Magi dicentis: Mundum non esse creatum a Deo. Item Basilidianorum somniantium: Mundum non a Deo factum. Item Albanensium blasphemantium, Mundum a malo principio in sua malignitate factum fuisse. Has per rationem directe si vis explodere, vide qu. 65. art. 1. sed nunc tamquam indirecte contra illas pugnat articulus; si sunt enim plures ideæ in Deo, sequitur, cognito, quid ideæ nomine significetur, quod ideata fecit Deus. At ideata sunt omnes res mundi, seu totus mundus, ergo totum mundum operatus est Deus. Unde per oppositum ad positionem istorum sequitur, quod non sunt plures ideæ in Deo. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes esse jure damnatas a Joan. primo: *omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat.* Hunc locum Sancti Patres exponentes dicunt, per hoc ab Evangelio significari rerum omnium rationes præexistere in mente divina, & August. specialiter inquit, *sicut in mente artificis est forma, seu ratio rei artificialitæ producendæ, ita res omnes producibiles a Deo habent suas rationes, & formas in intellectu Dei supremi artificis.* Notabis etiam hic super ly *Quod factum est, in ipso vita erat*, quod in responsione ad primum hujus articuli diximus, scilicet, quod idea secundum rem est una tantum, quæ est divina essentia existens per se vita, ut Evangelista ait, & secundum formalem rationem sunt plures. Item damnatas ab Apostolo Hebr. undecimo, *Fide credimus ætata esse secula verbo Dei; ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Hoc est, ut communiter interpretatione a Sanctis Patribus recepta utamur. Ut ex invisibilibus rationibus in divina mente invisibiliter præxi-

sten.

(1) Eo sensu ideam a Platone vocatam esse dicit Plotinus *inexplicabilem illam speciem & notionem Dei ad quam condidit mundum.*

(2) Non quin etiam conveniat ideæ quodammodo ut sit cognitionis principium vel id quo Deus rem

intelligit, si comparatur ad rem ipsam ut existentem extra (sicut adjecta insinuant; sed quia ut sic & secundum se cognitionem Dei terminat quasi aliquid intellectum: Quod non convenit sapientiæ neque arti.

stentibus visibilia hæc ad extra fierent. Ideas autem rationes esse, superius audistis. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III 98

Utrum omnium quæ cognoscit Deus, sint idæ.

I. *dist. xxxvi. quæst. 11. artic. 3. & I. dist. 1. quæst. 1. art. 2. c. & ver. quæst. 111. art. 4. 5. 6. 7. & 8.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non omnium quæ cognoscit Deus, sint idæ in ipso. Mali enim idea non est in Deo, quia sequeretur malum esse in Deo. Sed mala cognoscuntur a Deo. Ergo non omnium quæ cognoscuntur a Deo, sunt idæ.

2. Præterea. Deus cognoscit ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, ut supra dictum est (art. 9. præc. quæst.) Sed horum non sunt idæ; quia dicit Dionysius v. cap. de div. Nom. (non multum remote antefinem) quod *exemplaria sunt divine voluntates determinativæ, & effectivæ verum* (1). Ergo non omnium quæ a Deo cognoscuntur, sunt idæ in ipso.

3. Præterea. Deus cognoscit materiam primam, quæ non potest habere ideam, cum nullam habeat formam. Ergo idem quod prius.

4. Præterea. Constat quod Deus scit non solum species, sed etiam genera, & singularia, & accidentia. Sed horum non sunt idæ secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, ut dicit Augustinus (Lib. lxxxiii. Qq. quæst. xlvi.) (2) Non ergo omnium cognitorum a Deo sunt idæ in ipso.

Sed contra. Idæ sunt rationes in mente divina existentes, ut per Augustinum patet

(in cit. quæst. xlvii. post med.) Sed omnium quæ cognoscit Deus, habet proprias rationes. Ergo omnium quæ cognoscit, habet ideam.

Respondeo dicendum, quod cum idæ a Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum, ad utrumque se habet idea, prout in mente divina ponitur. Et secundum quod est principium factiois rerum exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet; secundum autem quod principium cognoscitivum est, proprie dicitur ratio; & potest etiam ad scientiam speculativam pertinere. Secundum ergo quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia quæ a Deo fiunt secundum aliquid tempus; secundum vero quod principium cognoscitivum est, se habet ad omnia quæ cognoscuntur a Deo, etiam si nullo tempore fiant; & ad omnia quæ a Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, & secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

Ad primum ergo dicendum, quod malum cognoscitur a Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni: & ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio (3).

Ad secundum dicendum, quod eorum quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Unde respectu eorum non est idea in Deo, secundum quod idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.

Ad tertium dicendum, quod Plato secundum quosdam posuit materiam non creatam; & ideo non posuit ideam esse materiæ, sed materiæ concausam. Sed quia nos ponimus materiam creatam a Deo, non tamen sine forma, habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositam: (4) nam mate-

(1) Sicut vetus Interpres vertit ἀποριστὰ ἔκ πομπικὰ idest quæ res determinandi & faciendi vim habent &c.

(2) Colligitur ex lib. 83. Qq. quæst. 46. ut jam supra: Non sic tamen ut eas Plato primus excogitarit quoad rem ipsam, sed quod primus ideas appellavit quæ prius ab aliis alio atque alio nomine vocabantur; quia non est verisimile vel sapientes nullos ante Platoneam extitisse, vel ideas non agnovisse sine quibus esse sapientes nemo potest, ut ibidem differit Augustinus: Et ex eodem item loco sequens appendix desumpta est, scilicet quod idea sunt rationes in

mente divina existentes.

(3) Idest, nec ut practica, quod ad exemplar præcipue pertinet; nec ut speculativa quod pertinet ad rationem; Quamvis Dionysius quoque ideas vocat rationes essentialium effectivæ (ἀσιστοῦς λόγος) ubi supra.

(4) Nempe proprie dictam & perfectam & secundum se representantem actu: Alioqui quod imperfectam & aliqualem & impropriam secundum se habet in potentia quadam representantem, prout a forma separatim consideratur, quamvis non possit esse sine forma, docet expresse S. Th. quæst. 3. de verit.

materia secundum se neque esse habet, neque cognoscibilis est.

Ad quartum dicendum, quod genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar: quia numquam genus fit nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus quæ inseparabiliter concomitantur subjectum, quæ hæc simul sunt cum subjecto; accidentia autem quæ superveniunt subjecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia quæ a principio concomitantur domum; sed ea quæ superveniunt domui jam factæ, ut picturæ, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Individua vero secundum Platonem non habebant aliam ideam quam ideam speciei: tum quia singularia individuantur per materiam, quam ponebat esse increatam, ut quidam dicunt, & concausam ideæ: tum quia intentio naturæ consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi ut in eis species salventur. Sed providentiâ divina non solum se extendit ad species, sed ad singularia, ut infra dicitur (quæst. xxi, art. 3.)

A P P E N D I X,

EX artic. habes primo: quomodo per rationes repellas errorem supr. qu. 14. art. 6. dictum *Averrois & Algazelis* (Direct. Inq. 2. par. qu. 4.) garrimentum; quod Deus non cognoscit singularia in propria forma. Si enim omnium rerum habet propriissimam cognitionem, & rationem: utique omnia cognoscit per cujusque ideam, consequenter omnia in propria forma. Quomodo autem damnatur ab Ecclesia illorum positio: vide Direct. ubi supr. & artic. 11. *Secundo* videre potes: quomodo, &c.

QUÆSTIO DECIMASEXTA.

De veritate,

In octo articulos divisa.

Quoniam autem Scientia verorum est, post considerationem scientiæ Dei, de veritate Summ. S. Th. T. I.

tate inquirendum est. Circa quam quærentur octo.

Primo, utrum veritas sit in re, vel tantum in intellectu.

Secundo, utrum sit tantum in intellectu componentis, & dividente.

Tertio de comparatione veri ad ens.

Quarto de comparatione veri ad bonum.

Quinto, utrum Deus sit veritas.

Sexto, utrum omnia sint vera veritate una, vel pluribus.

Septimo de æternitate veritatis.

Octavo de incommutabilitate ipsius.

A R T I C U L U S I. 99

Utrum veritas sit tantum in intellectu.

I. dist. XIX. quæst. v. art. 5. ad 7. & ver. quæst. 1. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus. Augustinus enim Lib. II. Soliloq. (cap. v.) reprobatur hanc notificationem veri: *Verum est id quod videtur: quia secundum hoc lapides, qui sunt in abditiſſimo terra sinu, non essent veri lapides, quia non videntur.* Reprobat etiam (cod. Lib.) istam (1): *Verum est quod ita se habet ut videtur cognitori, si velis, & possit cognoscere: quia secundum hoc sequeretur quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere.* Et definit sic verum: *Verum est id quod est* (2). Et sic videtur quod veritas sit in rebus, & non in intellectu.

2. Præterea. Quidquid est verum, veritate verum est. Si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum, nisi secundum quod intelligitur: quod est error antiquorum Philosophorum (ut patet XI. Metaph. tex. 6. & IV. a tex. 19, usque ad 25.) (3) qui dicebant, omne quod videtur, esse verum: ad quod sequitur contradictoria simul esse vera, cum contradictoria simul a diversis vera esse videantur.

3. Præterea. Propter quod unumquodque, & illud magis, ut patet I. Posteriorum (tex. 5.) Sed ex eo quod ras est, vel non est,

X

verit. art. 5. & lib. 1. sent. distinct. 36. qu. 1. art. 3. ad 2. Nec vero necesse est (quod Caietanus tamen vult esse clarum intuenti) ut loca illa hic retractarit & ibi dista hic eliserit; cum sic recte componi possint; Quamvis ibidem dicat Caietanus non oportere glossas fingi. Utinam nemo fingat! nec ipse.

(1) Ab eodem quem secum colloquentem inducit, assignatam.

(2) Non absolute tamen, sed sic sibi videri ait.

(3) De Protagora refert Aristoteles ac refellit; & propterea notat ab illo dictum esse quod homo sit mensura omnium, quia omnia sic sunt ut homini videntur:

est, est opinio, vel oratio vera, vel falsa secundum Philosophum in Prædicamentis (cap. 1. de substantia non procul a fin.) Ergo veritas magis est in rebus quam in intellectu.

Sed contra est quod Philosophus dicit VI. Metaphyf. (tex. 8.) quod verum, & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.

Respondeo dicendum, quod sicut bonum nominat id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum, & intellectum, sive quamcumque cognitionem: quia cognitio est, secundum quod cognitum est in cognoscente; appetitus autem est, secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam: & sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili; sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu (1). Sicut autem bonum est in re, inquantum habet ordinem ad appetitum, & propter hoc ratio bonitatis derivatur a re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni; ita, cum verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectæ, necesse est quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivetur, ut res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum.

Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est: sicut si dicamus, quod domus comparatur ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum a quo non dependet. Judicium autem de re non sumitur secundum id quod inest ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se. Unde unaquæque res dicitur vera absolute secun-

dum ordinem ad intellectum a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum: dicitur enim domus vera quæ assequitur similitudinem formæ quæ est in mente artificis; & dicitur oratio vera, inquantum est signum intellectus veri (2). Et similiter res naturales dicuntur esse veræ, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quæ sunt in mente divina: dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem intellectus divini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium.

Et secundum hoc veritas diversimode notificatur. Nam Augustinus in Lib. de vera Relig. (cap. xxxvi.) dicit, quod veritas est qua ostenditur id quod est (3): & Hilarius dicit (Lib. V. de Trinit. ante med.) (4) quod verum est declarativum, aut manifestativum esse: & hoc pertinet ad veritatem, secundum quod est in intellectu. Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum pertinet definitio Augustini in Lib. de vera Relig. (cap. eod. a med.) talis: Veritas est summa similitudo principii, quæ sine ulla dissimilitudine est: & quædam definitio Anselmi (in dial. de verit. cap. xii.) talis: Veritas est rebus sola mente perceptibilis: nam rectum est quod principio concordat: & quædam definitio Avicennæ, talis: Veritas uniuscujusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei. Quod autem dicitur, quod veritas est adæquatio rei, & intellectus, potest ad utrumque pertinere.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de veritate rei, & excludit a ratione hujus veritatis comparisonem ad intellectum nostrum. Nam id quod est per accidens, ab unaquaque definitione excluditur.

Ad

tur: Nec mirum vero ut in hominis mente veritatis mensuram posuerit, cum & librum scripserit quo nescire se proficetur an dii sint: Unde in exilium eiecitur est.

(1) Non obstat quod jam supra quest. 8. art. 3. dixit ita volitum esse in volente, sicut scitum est in sciente: Id enim de formali termino intellexit, quia tam in volente quam in sciente formatur interius aliquid quo vult vel cognoscit: Sed quod formatur in volente non est nisi quidam impulsus ad exterius appetibile quod est bonum: Quod autem in sciente formatur, est objecti potius attractivum ad intellectum.

(2) Sive conceptus veri, non usurpando nomen intellectus pro potentia intellectiva, sed pro actu intelligendi, ut usurpatur sæpe.

(3) Vel quæ ostendit id quod est.

(4) Ubi ait: Non hujus verbi apprehendo rationem, si dicatur mihi, ignis est sed non est verus ignis. Aut, aqua est; sed non est vera aqua: Quod enim ignis est, non potest esse nisi sit verus: Nec natura manens eo potest carere quod vera est: Et paulo post; Potest demum natura privari si non sit; sed non potest non vera esse si maneat: Indeque intert quod filius Dei est verus Deus &c.

Ad secundum dicendum, quod antiqui Philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, sed eas provenire a casu. Et quia considerabant quod verum importat comparationem ad intellectum, cogeabant veritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum: ex quo inconvenientia sequebantur quæ Philosophus prosequitur in IV. Metaphysic. (loco cit. in arg.) (1) Quæ quidem inconvenientia non accidunt, si ponamus veritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum divinum.

Ad tertium dicendum, quod licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet quod in re per prius inveniatur ratio veritatis, sicut neque in medicina per prius invenitur ratio sanitatis quam in animali: virtus enim medicinæ, non sanitas ejus causat sanitatem, cum non sit agens univocum. Et similiter esse rei, non veritas ejus, causat veritatem intellectus. Unde Philosophus dicit (loco cit. in arg.) quod opinio, & oratio vera est ex eo quod res est, non ex eo quod res vera est.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Philosopho. 6. Metaph. tex. 8. quod verum, & falsum non in rebus, sed in intellectu sunt. Secundo habes: quomodo ex ratione philosophum ipsum in vero sensu intelligas, atque defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 100

Utrum veritas sit tantum in intellectu componente, & dividente.

I. dist. XIX. quæst. 1. ad 7. & ver. quæst. 1. artic. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod veritas non sit solum in intellectu com-

ponente, & dividente. Dicit enim Philosophus in III. de Anima (text. 26.) quod sicut sensus propriorum sensibilibus semper veri sunt, ita & intellectus ejus quod quid est. Sed compositio, & divisio non est neque in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est. Ergo veritas non solum est in compositio, & divisione intellectus.

2. Præterea. Isaac (2) dicit in Lib. de definitionibus, quod veritas est adæquatio rei, & intellectus. Sed sicut intellectus complexorum potest adæquari rebus, ita intellectus incomplexorum, & etiam sensus sentiens rem ut est. Ergo veritas non est solum in compositio & divisione intellectus.

Sed contra est quod dicit Philosophus in VI. Metaph. (tex. 8.) quod circa simplicia, & quod quid est, non est veritas nec in intellectu, neque in rebus.

Respondeo dicendum, quod verum, sicut dictum est (art. præc.) secundum sui primam rationem est in intellectu. Cum autem omnis res sit vera, secundum quod habet propriam formam naturæ suæ, necesse est quod intellectus, in quantum est cognoscens (3) sit verus, in quantum habet similitudinem rei cognitæ, quæ est forma ejus, in quantum est cognoscens: & propter hoc per conformitatem intellectus, & rei veritas definitur: unde conformitatem istam cognoscere est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit. Licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem quæ est inter rem visam, & id quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest; sed tamen non apprehendit eam, secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est (4). Sed quando judicat rem ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit, & dicit verum: & facit componendo, & dividendo. Nam in omni propositione aliquam formam significatam per prædicatum, vel applicat alicui rei significatæ per subiectum, vel removel ab ea: & ideo bene invenitur

X 2 tur

(1) Nempe quod simul vera & falsa sint omnia, quia multi de rebus contrarias opiniones habent; quod necesse sit eadem esse & non esse; ac similia; ut videre est text. 19. ac deinceps.

(2) Ille nimirum qui Meimiram dicitur, & Salomonis filius, & paterna professione medicus, qui floruit ad annum Christi 1070. & præter multa quæ Gesnerus in sua Bibliotheca seriatiim recenset, librum hic indicatum scripsit.

(3) Id est in quantum stat sub ipso actu cognitionis; quia tunc per speciem obiecti secundum quoddam esse formatur, præter esse proprium naturæ quod ab obiecto non mendicat, sed ab anima &c.

(4) Sive definitionem ejus & essentiam, quæ vocatur quod quid est ex græco τὸ τί ἐστίν (ut Philosophus passim usurpat) quia explicat plane ac perfecte quid sit res.

tur quod sensus est verus de aliqua re, vel intellectus cognoscendo quod quid est; sed non quod cognoscat, aut dicat verum. Et similiter est (*) de vocibus incomplexis (1). Veritas (**) igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscente quod quid est, ut in quadam re vera, non autem ut cognitum in cognoscente; quod importat nomen veri. Perfectio enim intellectus est verum ut cognitum. Et ideo proprie loquendo veritas est in intellectu componente, & dividente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem demonstres recte sensisse philosophum quando 6. *Metaph. sex. 8.* dixit, quod circa simplicia, & quod quid est non est veritas, nec in intellectu, neque in reb. Intellige tu a simili, neque in sensu. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum verum philosophi ibi attingas, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 101

Utrum verum, & ens convertantur.

Ver. quest. 1. artic. 21. & I. dist. XIX. quest. v. artic. 1. ad 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod verum, & ens non convertantur. Verum enim est proprie in intellectu, ut dictum est (art. 1. hujus quest.) ens autem proprie est in rebus. Ergo non convertuntur.

2. Præterea. Id quod se extendit ad ens, & non ens, non convertitur cum ente (2). Sed verum se extendit ad ens, & non ens: nam verum est, quod est, esse, & quod

non est, non esse. Ergo verum, & ens non convertuntur.

3. Præterea. Quæ se habent secundum prius & posterius, non videntur converti. Sed verum videtur prius esse quam ens, nam non intelligitur (***) ens nisi sub ratione veri. Ergo videtur quod non sint convertibilia.

Sed contra est quod dicit Philosophus II. *Metaph. (?) (text. 4.) quod eadem est dispositio rerum in esse, & veritate.*

Respondeo dicendum, quod sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum ordinem ad cognitionem. Unumquodque autem in quantum habet de esse, intantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in III. de Anima (text. 37.) quod *anima est quoddammodo omnia secundum sensum, & intellectum.* Et ideo sicut bonum convertitur cum ente, ita & verum. Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est in rebus, & in intellectu, ut dictum est (art. 1. hujus quest.) Verum autem quod est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam; (4) sed verum quod est in intellectu, convertitur cum ente, ut manifestativum cum manifestato. Hoc enim est de ratione veri, ut dictum est (ibid.) Quamvis posset dici, quod etiam ens est in rebus, & in intellectu, sicut & verum; licet verum principaliter in intellectu, ens vero principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc quod verum, & ens differunt ratione.

Ad secundum dicendum, quod non ens non habet in se unde cognoscatur, sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile: unde verum fundatur (****) in ente, in quantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scilicet a ratione.

Ad

(*) Ita codd. Alcan. & Terrac. quibus consonant editiones Patavine. Romani edit. aliique de vocibus complexis, aut incomplexis.

(1) Quæ tam quoad rem ipsam sive significatum quam quoad vocem incomplexæ sunt: Quædam enim compleve significant.

(**) Romani. edit. quidem igitur.

(2) Sed conversim non prædicatur alterum de altero.

(***) Editiones Rom. 1570. Patavina 1698. aliique omittunt ens: habet vero cod. Alcan. & edit. Patav. 1712.

(4) Vel sic paulo alia phrasi, text. 4. hæc cap. 1.

Ut unumquodque se habet secundum esse, ita secundum veritatem: Sive, ut unumquodque habet esse etiam si sit, id est entitatis) ita & veritatis aliter) Quasi dicat; ut unumquodque habet de entitate, sic etiam de veritate.

(4) Id est, conversim prædicatur de eo quod substantialiter est ens; ita ut omne quod eo modo ens est, sit verum; & vice versa quidquid est substantialiter verum, sit substantialiter etiam ens, &c.

(****) Ita edit. Rom. cum cod. Alcan. Duacensis vero, & Lovanienſis Theologi editionesque Patavinae, et Camer. & Rom. habent in non ente.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, quod ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc potest dupliciter intelligi (1). Uno modo ita quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri (*) assequatur apprehensionem entis: & sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri: & hoc falsum est (2). Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens: non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile; sed tamen potest intelligi ens ita quod non intelligatur ejus intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem demonstres, Philosophum recte dixisse tertio de anima, tex. 37. quod *anima est quodammodo omnia secundum sensum, & intellectum*. Item 2. Metaph. tex. 4. quod *eadem est dispositio verum in esse, & veritate*. Utrobique enim significat, quod ens, & verum convertuntur. Secundo habes: quomodo per rationem Philosophum ipsum in vero sensu intelligas, atque defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 102

Utrum bonum secundum rationem sit prius quam verum.

Veris. quest. XXI. artic. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod bonum secundum rationem sit prius quam verum. Quod enim est universalius, secundum rationem prius est, ut patet ex I. Physic. (tex. 3. & 4.) (3). Sed bonum

est universalius quam verum: nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus. Ergo bonum prius est secundum rationem quam verum.

2. Præterea. Bonum est in rebus, verum autem in compositione, & divisione intellectus, ut dictum est (art. 2. hujus quest.) Sed ea quæ sunt in re, priora sunt his quæ sunt in intellectu. Ergo prius est secundum rationem bonum quam verum.

3. Præterea. Veritas est quædam species virtutis, ut patet in III. Ethic. (cap. VII.) Sed virtus continetur sub bono: est enim bona qualitas mentis, ut dicit Augustinus (Lib. VI. cont. Julian. cap. VII. & Lib. II. de lib. arb. cap. XVII. & XIX.) Ergo bonum est prius quam verum.

Sed contra. Quod est in pluribus, est prius secundum rationem. Sed verum est in quibusdam, in quibus non est bonum, scilicet in mathematicis. Ergo verum est (***) prius quam bonum.

Respondeo dicendum, quod licet bonum, & verum supposito convertantur cum ente, (4) tamen ratione differunt. Et secundum hoc verum, absolute loquendo, (***) prius est quam bonum: quod ex duobus apparet. Primo quidem ex hoc quod verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quam bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter, & immediate; ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum, sic enim appetibile est. Secundo apparet ex hoc quod cognitio naturaliter præcedit appetitum. Unde cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum quam bonum secundum rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas, & intellectus mutuo se includunt: (5) nam intellectus intelligit voluntatem, & voluntas vult intellectum intelligere. Sic ergo inter illa quæ ordinantur ad objectum voluntatis, continentur etiam ea quæ sunt intellectus, & e converso. Unde in ordine appeti-

(1) Formaliter scilicet, vel solummodo consequenter; & ex adjunctis patet.

(*) *Al.* consequatur.

(2) Quasi ratio ipsa veri pertineat ad rationem entis, ut adjuncta indicant.

(3) Ubi proinde ab universalibus ad singularia procedendum dicitur.

(**) *Ita Codex Alex. & edit. R. m. 1570. & Paris 1698. Cod. Camer. edit. Louan. & Duce., & Parisiensis 1712. prius secundum rationem quam bonum.*

(4) Velut ad idem suppositum vel subiectum pertinentia; quia in omni ente subjective utrumque invenitur; licet alia & alia utriusque ratio sit: Sicut & in eodem album ac dulce conjungitur; licet alia sit ratio albi & alia ratio dulcis &c.

(***) *Al.* prius est secundum rationem quam bonum.

(5) Secundum rationem objecti, ut adjuncta explicant; & non tantum quod quia omne quod habet intellectum, habet etiam voluntatem, & e converso.

petibulum bonum se habet ut universale, & verum ut particulare; in ordine autem intelligibilem est e converso. Ex hoc ergo quod verum est quoddam bonum, sequitur quod bonum sit prius in ordine appetibilem, non autem quod sit prius simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod secundum hoc est aliquid prius ratione quod prius cadit in intellectu (1). Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens, & secundario apprehendit se intelligere ens, & tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni; licet bonum sit in rebus.

Ad tertium dicendum, quod virtus, quae dicitur veritas, non est veritas communis, sed quaedam veritas, secundum quam homo in dictis, & factis ostendit se ut est (2). Veritas autem vitae dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud ad quod ordinatur per intellectum divinum, sicut etiam dictum est (art. 1. hujus quæst.) veritatem esse in ceteris rebus. Veritas autem iustitiae est, secundum quod homo servat id quod debet alteri secundum ordinem legum. Unde ex his particularibus veritatibus non est procedendum ad veritatem communem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas Philosophum jure dixisse 6. *Metaph. 10x.* 8. verum, & falsum esse in mente, bonum autem, & malum esse in rebus. Hoc est, verum, utpote menti vicinius, quam bonum, prius cadit in intellectu, quam bonum, id est, prius intelligere se ens aliquis apprehendit, quam apprehendat se appetere ens: & consequenter verum secundum rationem est prius, quam bonum. Secundo habes: quomodo per rationem dictum illud Philosophi in vero sensu intelligas, intellectumque defendas. Tertio vides: quomodo ex his vicissim bene applicatis, & consideratis angelica conclusio stabiliatur.

ARTICULUS V. 103

Utrum Deus sit veritas.

1. 2. *quæst. III. art. 7. cor. & quæst. XXXIX. art. 1. ad 3. & 2. 2. quæst. XXVII. art. 4. corp. & I. cont. cap. lix. & lx. lxi. & lxii. & Lib. III. cap. li. & opusc. II. cap. cv. & Joan. 14. lect. 2.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit veritas. Veritas enim consistit in compositione, & divisione intellectus. Sed in Deo non est compositio, & divisio. Ergo non est ibi veritas.

2. Præterea. Veritas secundum Augustinum in Lib. de vera Relig. (cap. xxxvi.) est similitudo principii. Sed Dei non est similitudo ad principium. Ergo in Deo non est veritas.

3. Præterea. Quidquid dicitur de Deo dicitur de eo ut de prima causa omnium, sicut esse Dei est causa omnis esse, & bonitas ejus est causa omnis boni. Si ergo in Deo sit veritas, omne verum erit ab ipso. Sed aliquem peccare est verum. Ergo hoc erit a Deo: quod patet esse falsum.

Sed contra est quod dicitur Joan. xiv. 6. (3). *Ego sum via, veritas, & vita.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) veritas invenitur in intellectu, secundum quod apprehendit rem ut est; & in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui. Hoc autem maxime invenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere: & suum intelligere est mensura, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus: & ipse est suum esse, & intelligere. Unde sequitur quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa, & prima veritas.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in intellectu divino non sit compositio, & divisio, tamen secundum suam simplicem intelligentiam judicat de omnibus, & cognoscit

(1) Non ut *ratio* ad secundam intentionem referri solet, sed ad primam; prout ipsa notio rei vel conceptio appellatur.

(2) Sic enim *Ethic. 4.* ut supra, Philosophus explicat.

(3) A Christo quidem de seipso, sed ratione divinitatis potissimum, ut insinuat ibi Augustinus Tract.

69. in Joan. quamvis etiam ad ipsius humanitatem participative referri potest, quia non nisi vera semper dixit, ut Chrysolomus, interpretatur homil. 72. in eundem: Et simile est illud 1. Joan. 5. vers. 6. *Spiritus est qui testificatur quoniam Christus est veritas, hoc est verus Dei filius.* addit ibidem Beda &c.

gnoscit omnia complexa: & sic in intellectu eius est veritas.

Ad secundum dicendum, quod verum intellectus nostri est, secundum quod conformatur suo principio, scilicet rebus a quibus cognitionem accipit: veritas etiam rerum est, secundum quod conformantur suo principio scilicet intellectui divino. Sed hoc proprie loquendo non potest dici in veritate divina, nisi forte secundum quod veritas appropriatur Filio, qui habet principium (1). Sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resolvatur affirmativa in negativam; sicut cum dicitur: Pater est a se, quia non est ab alio. Et similiter dici potest similitudo principii veritas divina, inquantum esse suum non est suo intellectui dissimile.

Ad tertium dicendum, quod non ens, & privationes non habent ex se ipsis veritatem, sed solum in apprehensione intellectus. Omnis autem apprehensio intellectus a Deo est. Unde quidquid est veritatis in hoc quod dico, istum fornicari est verum, totum est a Deo; sed si arguatur, Ergo istum fornicari est a Deo, est fallacia accidentis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Armenorum Deum esse mendacem. Item quorundam aliorum, qui, ut innuere videtur Melchior Cano de locis Theologicis lib. 2. cap. 3. impudenter dixerunt: Deum potentia ordinaria mentiri posse: & Deum potentia ordinaria per administrum posse, vel mentiri, vel fallere. Contra hos omnes pugnat art. Si enim Deus veritas est, jam cum abstractum non compatiatur secum vel minimum contrarii, ut albedo non potest esse aliqua ex parte nigra, patet apertissime, quod minimum mendacium, nec de possibili etiam, in Deum numquam cadere potest. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas Hierem. 10. Dominus autem Deus verus est: & Num. 2. Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur. Sap. 1.

Abominatio est Domino labia mendacia Psalm. 5. Perdes, tu Deus, omnes, qui loquuntur mendacium. Rom. 3. Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax. Mendaces ergo sunt prædictas hæreses dicentes. Item ibidem Apostolus: si iniquus est Deus, quomodo judicabit hunc mundum? Iniquus autem esset, si mendax esset: & proportionaliter, id est, si de facto mendax, de facto iniquus, si de possibili mendax, de possibili iniquus: Quocumque autem modo sit iniquus, quomodo, inquit ille, judicabit hunc mundum? Vide ibi, si vis, auream D. Thomæ expositionem. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

A R T I C U L U S VI. 104

Utrum sit una sola veritas, secundum quam omnia sunt vera.

1. 2. quest. xcvi. art. 1. & I. dist. xix. quest. v. art. 2. & ver. quest. 1. art. 4. & 8. & Psalm. xi.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod una sola sit veritas, secundum quam omnia sunt vera. Quia secundum Augustinum (Lib. XIV. de Trinit. cap. viii. & Lib. V. cap. 1. circa fin.) nihil est majus mente humana nisi Deus. Sed veritas est major mente humana, alioquin mens judicaret de veritate: nunc autem omnia judicat secundum veritatem, & non se ipsam. Ergo solus Deus est veritas: ergo non est alia veritas quam Deus.

2. Præterea. Anselmus dicit in Lib. de veritate (cap. xiv. circa fin.) (2) quod sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras. Sed unum est tempus omnium temporalium. Ergo una est veritas, qua omnia vera sunt.

Sed contra est quod in Psal. xi. 2. dicitur; *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum.*

Respondeo dicendum, quod quodammodo una est veritas, qua omnia sunt vera, & quodammodo non. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod quando aliquid prædicatur univo-

ce de

(1) Juxta id quod mox indicatum est: Et Joan. 3. vers. 32. *Veritas liberabit vos: ubi & August. tract. 4. Ipsa est veritas unigenitus Dei filius: Et jam Tract. 39. præmiserat veracem dici Patrem quia genuit veritatem.*

(2) Sive in Dialogo de veritate ut inscribitur passim propter duos inter se colloquentes: Ubi ple-

nus prope capitis finem: *Sicut tempus per se consideratum non dicitur tempus alicujus, sed cum res que in illo sunt consideramus, dicimus tempus hujus vel illius rei; ita summa veritas per se subsistens, nullius rei est, sed cum aliquid secundum illam est, tunc dicitur ejus veritas.*

ce de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem invenitur, sicut animal in qualibet specie animalis. Sed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud invenitur secundum propriam rationem in uno eorum tantum, a quo alia denominantur; sicut sanum dicitur de animali, & urina, & medicina, non quod sanitas sit nisi in animali tantum, sed a sanitate animalis denominatur medicina sana (1), in quantum est illius sanitatis effectiva, & urina, in quantum est illius sanitatis significativa. Et quamvis sanitas non sit in medicina, neque in urina, tamen in utroque est aliquid per quod illud quidem facit, istud autem significat sanitatem. Dicitur est autem (art. 1. hujus quæst.) quod veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundum quod ordinatur (2) ad intellectum divinum. Si ergo loquamur de veritate, prout existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates, & in uno & eodem intellectu secundum plura cognita. Unde dicit Glossa super illud Ps. xi. (est autem Glossa Augustini in istum Ps.) (3) *Diminuta sunt veritates a filiis hominum*, quod „ sicut ab una facie hominis res „ sultant plures similitudines in speculo, sic „ ab una veritate divina resultant plures veritates, „ Si vero loquamur de veritate, secundum quod est in rebus, sic omnes sunt veræ una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic licet plures sint essentia, vel formæ rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ.

Ad primum ergo dicendum, quod anima non secundum quamcumque veritatem iudicat de rebus omnibus, sed secundum veritatem primam, in quantum resultat in ea sicut in speculo, secundum prima intelligibilia. Unde sequitur quod veritas prima sit major anima: & tamen etiam veritas creata, quæ est in intellectu nostro, est major anima non simpliciter, sed secundum quid, in quantum est perfectio ejus, sicut etiam scientia potest dici major anima, sed verum est quod nihil

subsistens est majus mente rationali nisi Deus.

Ad secundum dicendum, quod dictum Anselmi veritatem habet, secundum quod res dicuntur veræ per comparisonem ad intellectum divinum,

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem concordare valeas ad invicem ista. Rom. 3, *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax*, & Eccl. 15. *Viri veraces inveniantur in illa*. Ecce. Una tantum veritas ab Apostolo ponitur, quæ est veritas divina, & plures ab Eccles. Ab una ergo veritate quodammodo omnia denominantur vera secundum scripturam, & quodammodo non. Vide conclusionem, & bene applica. A simili facit ad hoc, quod dictum fuit qu. 6. art. 4. *Secundo* habes: quomodo a simili ex ratione demonstras, quod nonnullorum propositio illa, scilicet *Iustum solum Deum*, omnes homines iniquos, sit erronea; & quod censura generalis in Bibliam hanc, ut falso ab hæreticis ex tertio, vel quarto Tobie deductam, pro erronea merito damnat. Nam ultra rationem articulorum hujus, & 4. supra, est contra S. Scripturam, quæ multos appellat justos. Abraham scilicet, Isaac, Jacob &c. *Tertio* &c.

A R T I C U L U S VII. 105

Utrum veritas creata sit æterna,

I. dist. XIX. quæst. V. artic. 3. & ver. quæst. 1, artic. 5.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod veritas creata sit æterna. Dicit enim Augustinus in Lib. II. de lib. arbitr. (cap. 8.) quod *nihil est magis æternum quam ratio circuli, & duo & tria esse quinque* (4). Sed horum veritas est veritas creata. Ergo veritas creata est æterna.

2. Præterea. Omne quod est semper, est æternum. Sed universalis sunt ubique, & sem-

(1) Vel transpositis verbis *medicina denominatur sano*.

(2) Supple *res ipsa*: Non ut exemplaria quedam, ordinatur puta veritas &c.

(3) Sic in sensum præsentem usurpantis; Sicut & lib. 1. Confess. cap. 20. *veritates* (etsi non grammatico usu) pluraliter usurpat: Sed hoc de verita-

te fidelitatis intelligit Symmachus vertens *ἡ πίστις* a voce *fidem* significante, ut significet fidelitatem inter homines defecisse: Sic & Theodoretus propter mutuum perfidiam (*ἡ πίστις τῶν ἀλλήλων ἀπίστια*) hoc dici notat: Sed Chrysoströmus propter virtutum veritatem adulteratam &c.

(4) Tale aliquid quoad numerum indicatur lib. 1.

semper. Ergo sunt æterna: ergo & verum, quod est maxime universale.

3. Præterea. Id quod est verum in præfenti, semper fuit verum esse futurum. Sed sicut veritas propositionis de præfenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro. Ergo aliqua veritas creata est æterna.

4. Præterea. Omne quod caret principio, & fine, est æternum. Sed veritas enuntiabilem caret principio, & fine: quia si veritas incepit, cum ante non esset, verum erat veritatem non esse, & utique aliqua veritate verum erat; & sic veritas erat, antequam inciperet. Et similiter si ponatur, veritatem habere finem, sequitur quod sit, postquam desierit: verum enim erit veritatem non esse. Ergo veritas est æterna.

Sed contra est quod solus Deus est æternus, ut supra habitum est (quæst. x. art. 3.)

Respondeo dicendum, quod veritas enuntiabilem non est aliud quam veritas intellectus. Enuntiabile enim est in intellectu, & est in voce (1). Secundum autem quod est in intellectu, habet per se veritatem; sed secundum quod est in voce dicitur verum enuntiabile, secundum quod significat aliquam veritatem intellectus, non propter aliquam veritatem in enuntiabili existentem sicut in subiecto: sicut urina dicitur sara non a sanitate quæ in ipsa sit, sed a sanitate animalis, quam significat. Similiter etiam supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) quod res denominantur veræ a veritate intellectus (2). Unde si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna. Sed quia solus intellectus divinus est æternus, in ipso solo veritas æternitatem habet. Nec propter hoc sequitur quod aliquid aliud sit æternum quam Deus, quia veritas intellectus divini est ipse Deus, ut supra ostensum est (art. 5. hujus quæst.)

Summ. S. Th. T. I.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio circuli, & duo & tria esse quinque, habent æternitatem in mente divina.

Ad secundum dicendum, quod aliquid esse semper, & ubique, potest intelligi dupliciter. Uno modo quia habet in se unde se extendat ad omne tempus, & ad omnem locum, sicut Deo competit esse ubique, & semper. Alio modo quia non habet in se quo determinetur ad aliquem locum, vel tempus; sicut materia prima dicitur esse una, non quia habet unam formam, sicut homo est unus ab unitate unius formæ, sed per remotionem omnium formarum distinguuntur. Et per hunc modum quodlibet universale dicitur esse ubique, & semper; in quantum universalia abstrahuntur ab hic & nunc. Sed ex hoc non sequitur ea esse æterna nisi in intellectu, si quis sit æternus (3).

Ad tertium dicendum, quod illud quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret. Unde, sublata causa, non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna. Unde ex hoc non sequitur quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura; quæ quidem causa solus Deus est.

Ad quartum dicendum, quod quia intellectus noster non est æternus, nec (4) veritas enuntiabilem quæ a nobis formantur, est æterna, sed quandoque incepit: & antequam huiusmodi veritas esset, non erat verum dicere, veritatem talem esse, nisi ab intellectu divino, in quo solum veritas est æterna; sed nunc verum est dicere, veritatem tunc non fuisse. Quod quidem non est verum, nisi veritate quæ nunc est in intellectu nostro, non autem per aliquam veritatem ex parte rei, quia ista est veritas de

Y non

cap. 8. ubi & vocat incorruptibilem numeri veritatem, & ea de re copiose disserit: Quod circulum autem nihil expresse ibi, sed in Soliloquiis veris lib. 2. cap. 19. tom. 1. sic tantum: *Sive figura geometrica in veritate, sive in eis veritas sit, intelligentia vestra eas contineri nemo ambigit: Nec interire veritas potest &c. Nisi forte aliud sit linea quam longitudo sine latitudine; & aliud circulus quam linea circumducta undique ad medium æqualiter vergens.*

(1) Non prout enuntiabile formaliter, (sic enim tantum est in voce, ut ex adjunctis patet) sed solummodo virtualiter in intellectu.

(2) Non cuiuscumque indifferenter, sed illius duntaxat a quo dependent respective; scilicet naturales a veritate intellectus divini, & artificiales a veritate

intellectus humani: Sed nunc expresse de divino agitur; quia de veritate illa secundum quam omnia que sunt, in quantumcumque sunt, vera sunt, ut in lib. de immortalitate animæ cap. 12. loquitur Augustinus. Nam a Deo est veritas natura; ut ipse rursus libro de unico baptismo, cap. 4. ait.

(3) Hanc hypothesein ad humanum vel angelicum intellectum, si ab æterno existissent, in o & ad humanum solum applicando, quia solus proprie ab hic & nunc universalia natus est abstrahere.

(4) Ut illativa particula seu illativo sensu accipitur illud nec, non per continuatam constructionem tantum: Quasi planius diceretur, *Dicendum quod veritas enuntiabilem non est æterna, quia nec intellectus est æternus.*

non ente. Non ens autem non habet ex se ut sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsum. Unde intantum est verum dicere, veritatem non fuisse, inquantum apprehendimus non-esse ipsius ut præcedens esse ejus.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem, tamquam in radice, interimas hæresim *Trinitariorum* blaterantium, quod intellectus noster est æternus. Si enim hoc esset: aliqua veritas, puta, quæ est in intellectu humano, esset æterna, & consequenter contra hanc positionem pugnat radicaliter articulus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnatam ab *Imoc. III.* Papa in Concilio *Lateran. extra* de sum. Trin. & fid. cathol. *firmiter credimus*, &c. *quod solus Deus sua omnipotenti virtute ab initio de nihilo condidit creaturam angelicam, mundanam, & humanam.* Hæc ibi. En de mente Concilii esse, quod nullus intellectus præter divinum, est æternus, cum sit in temporis initio factus, & consequenter, quod veritas in solo Deo æternitatem habet. Præfens igitur conclusio est de fide. Unde, si qua forsan, vel in sacra Scriptura, vel Orthodoxis doctoribus, vel philosophia sonare viderentur oppositum, catholice interpretanda sunt, ut hic, & supra, *quæst. 10. art. 3.* sit a sancto Doctore. Cum enim ab Ecclesia sancta quidpiam ut de fide tenendum, determinatum est, tunc ad ejus normam quæcumque a quibuscumque, quantalibet forsan doctrina, & sanctitate alias præfulgeant, dicta, scripta, &c. omnino regulanda sunt.

ARTICULUS VIII. 106

Utrum veritas sit immutabilis.

I. dist. XIX. quæst. 1. art. 3. & ver. quæst. 1. artic. 6.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod veritas sit immutabilis. Dicit enim

Augustinus in Lib. II. de libero arbitr. (cap. XII. non procul a fine, & de vera Religione cap. xxx.) quod *veritas non est equalis menti, quia esset mutabilis, sicut & mens* (1).

2. Præterea. Id quod remanet post omnem mutationem, est immutabile; sicut prima materia est ingenita, & incorruptibilis, quia remanet post omnem generationem, & corruptionem. Sed veritas remanet post omnem mutationem, quia post omnem mutationem verum est dicere esse, vel non esse. Ergo veritas est immutabilis.

3. Præterea. Si veritas enuntiationis mutatur, maxime mutatur ad mutationem rei. Sed sic non mutatur: *veritas* enim secundum Anselmum (in dial. de veritate cap. v.) est *rectitudo quadam*, inquantum aliquid implet id quod est de ipso in mente divina (2). Hæc autem propositio, Socrates sedet, accipit a mente divina ut significet Socratem sedere; quod significat etiam, eo non sedente. Ergo veritas propositionis nullo modo mutatur.

4. Præterea. Ubi est eadem causa, est idem effectus. Sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionum, Socrates sedet, sedebit, & sedit. Ergo eadem est harum veritas. Sed oportet quod alterum horum sit verum. Ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet, & eadem ratione cujuslibet alterius propositionis.

Sed contra est quod dicitur in Psal. XI. 2. *Diminute sunt veritates a filiis hominum* (3).

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) veritas proprie est in solo intellectu: res autem dicuntur veræ a veritate quæ est in aliquo intellectu (4). Unde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cujus quidem veritas in hoc consistit quod habeat conformitatem ad res intellectas. Quæ quidem conformitas variari potest dupliciter, sicut & quælibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Unde uno modo variatur veritas ex parte intellectus ex eo quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio modo, si, opinio-

(1) Vel sic: *Si esset equalis mentibus nostris hæc veritas mutabilis etiam ipsa esset*: Ex quo tamquam inconvenienti probat quod superior dicenda sit.

(2) Ibi scilicet ait quod *si veritas & rectitudo ideo sunt in verum essentia, quia hoc sunt quod sunt in summa veritate, certum est veritatem rerum esse rectitudinem* &c. ut & cap. 11. 12. 14. tale aliquid incitatur.

(3) Jam notatum est supra de veritate fidelitatis intelligi, vel de veracitate quadam qua sic loquitur quisque ut sentit; Unde mox ibi subjungitur: *Vana loquuti sunt unusquisque ad proximum suum*, &c.

(4) Vel divino quantum ad veritatem naturalium rerum; vel humano quantum ad veritatem artificialium ut jam supra: Nisi alio sensu intelligantur enuntiari vere quia & cas vere concepit intellectus.

ne eadem manente, res mutetur. Et utroque modo fit mutatio de vero in falsum. Si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cujus acceptionem (1) non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus divinus, ut ex superioribus patet (quæst. xiv. art. 13.) Unde veritas divini intellectus est immutabilis; (2) veritas autem intellectus nostri mutabilis est, non quod ipsa sit subiectum mutationis, sed inquantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem: sic enim formæ mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus divini est, secundum quam res naturales dicuntur veræ, quæ est omnino immutabilis.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de veritate divina.

Ad secundum dicendum, quod verum, & ens sunt convertibilia. Unde sicut ens non generatur, neque corrumpitur per se, sed per accidens, inquantum hoc vel illud ens corrumpitur, vel generatur, ut dicitur in I. Phys. (tex. 76.) ita veritas mutatur, non quod nulla veritas remaneat, sed quia non remanet illa veritas quæ prius erat.

Ad tertium dicendum, quod propositio non solum habet veritatem, sicut res aliz veritatem habere dicuntur, inquantum implent id quod de eis est ordinatum ab intellectu divino; sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo, inquantum significat veritatem intellectus (3): quæ quidem consistit in conformitate intellectus, & rei: quæ quidem subtracta mutatur veritas opinionis, & per consequens veritas propositionis. Sic igitur hæc propositio, Socrates sedet, eo sedente, vera est & veritate rei, inquantum est quædam vox significativa, & veritate significationis, inquantum significat opinionem veram; Socrate vero surgente, remanet prima veritas (4), sed mutatur secunda.

Ad quartum dicendum, quod sessio Socratis, quæ est causa veritatis hujus propositionis, Socrates sedet, non eodem mo-

do se habet, dum Socrates sedet, & postquam sederit, & antequam sederet. Unde & veritas ab hoc causata diversimode se habet, & diversimode significatur propositionibus de presenti, præterito, & futuro. Unde non sequitur quod licet altera trium propositionum sit vera, quod eadem veritas invariabilis maneat.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Theophronii Agnotarum ducis (Prat. Agnotæ) blasphemantis, quod Deus quantum ad cognitionem non eodem modo semper se habet. Item Secundini blaterantis, quod Deus est mutabilis. Horum enim utraque opinio ab articulo expugnatur, dum veritatem divinam immutabilem esse determinat. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnatas ab Innoc. III. extra de summa Trin. & fide cathol. firmiter credimus, &c. quod Deus est omnino incommutabilis. Ergo & divinam veritatem Papa per hoc intelligit, quoniam veritas divina est ipse Deus, ut ibi dicitur in capitulo Damnamus: & eodem capitulo, firmiter, propterea simplex omnino vocatur. Cæterum, si quis contrarium secundæ partis diceret, id, quod forsan Trinitarii ponendo intellectum nostrum æternum, ut sup. art. 7. dicerent: habes etiam, quomodo per rationem convincas, ostendendo scilicet, quod veritas nostra est mutabilis. Habes quoque, in quo modo demonstras id jure damnatum esse ab Apostolo 1. Timoth. 6. Qui solus Deus habet immortalitatem. Hoc est, ut SS. Doctores Augustinus & Thomas exponunt, omnimodam incommutabilitatem. Confule circa prædicta quæst. 9. art. 1. & 2. Tertio vides: quomodo &c.

(1) Sic passim in impressis, gothicis, manuscriptis; id est conceptionem, sive cognitionem.

(2) Huc pertinere potest, quod veritas Domini manere in æternum dicitur Psalm. 116. vers. 2. Et si ad veritatem promissionum Dei refert specialiter Augustinus: Alibi autem absolute immutabilem, ac æternam proinde vocat: Hinc 7. Confess. cap. 10. Qui novit veritatem novis lucem suam; & qui novit eam novit æternitatem: Caritas novit eam: O æterna veritas! vera caritas! cara æternitas!

(3) Sive, non tantum habet veritatem physicam

quæ dicitur veritas rei; sed etiam logicam quæ dicitur veritas significationis; ut adjuncta indicant.

(4) Ea scilicet quæ per ordinem ad voluntatem Dei consideratur, vel ab ea denominatur talis, inquantum implet quod in illius ordinatione continetur (puta ut surgat vel stet) sed nec veritas opinionis, nec veritas propositionis, quæ ambæ sub secunda subintelligi debent, & haberi pro una veritate, quia & una est propter alteram, & ex altera, & alterius nota vel signum &c.

QUESTIO DECIMASEPTIMA.

De falsitate,

In quatuor articulos divisa.

DEinde queritur de falsitate: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum falsitas sit in rebus.

Secundo, utrum sit in sensu.

Tertio, utrum sit in intellectu.

Quarto, de oppositione veri, & falsi.

ARTICULUS I. 107

Utrum falsitas sit in rebus.

Sup. quest. XVI. art. 1. & 2. & I. dist. XIX. quest. V. art. 1. & I. contr. cap. IX. & ver. quest. 1. art. 10. & Perib. lect. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod falsitas non sit in rebus. Dicit enim Augustinus in Lib. II. Soliloq. (cap. VIII. in fin.) *Si verum est id quod est, falsum non esse uspiam, concludetur quovis repugnante.*

2. Præterea. Falsum dicitur a fallendo. Sed res non fallunt, ut dicit Augustinus in Lib. de vera Relig. (cap. XXXIII. a med.) quia non ostendunt aliud quam suam speciem. Ergo falsum in rebus non invenitur.

3. Præterea. Verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum divinum, ut supra dictum est (quest. XVI. art. 1.) (*) inquantum imitatur ipsum. Sed quælibet res, inquantum est, imitatur Deum. Ergo quælibet res vera est absque falsitate: & sic nulla res est falsa.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. de vera Relig. (cap. XXXIV. cir. princ.)

(1) *quod omne corpus est verum corpus, & falsa unitas: quia imitatur unitatem, & non est unitas.* Sed quælibet res imitatur divinam unitatem, & ab ea deficit. Ergo in omnibus rebus est falsitas.

Respondeo dicendum, quod cum verum, & falsum opponantur; opposita autem sint (2) circa idem; necesse est ut ibi prius queratur falsitas ubi primo veritas invenitur, hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas, neque falsitas est nisi per ordinem ad intellectum. Et quia unumquodque secundum id quod convenit ei per se, simpliciter nominatur, secundum autem id quod convenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid: res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum, a quo dependet, cui comparatur per se; in ordine autem ad alium intellectum cui comparatur per accidens, non posset dici falsa nisi secundum quid. Dependens autem ab intellectu divino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falsæ simpliciter & secundum se, inquantum deficiunt a forma artis: unde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis (3).

Sic autem in rebus dependentibus a Deo falsitas inveniri non potest per comparationem ad intellectum divinum: cum quidquid in rebus accidit, ex ordinatione divini intellectus procedat; nisi forte in voluntariis agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione divini intellectus, in quo malum culpæ consistit, secundum quod ipsa peccata falsitates, & mendacia dicuntur in Scripturis, secundum illud Psal. IV. 3. *Ut quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium?* (4) sicut per oppositum operatio virtuosa veritas vitæ nominatur, inquantum subditur ordini divini intellectus, sicut dicitur Joan. III. 21. *Qui facit veritatem, venit ad lucem.*

Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales per accidens, possunt dici falsæ, non simpliciter, sed secundum quid; & hoc dupliciter. Uno modo secundum rationem significati, ut dicitur illud esse falsum in rebus quod significatur, vel repræsentatur oratione, vel intel-

(*) Ita codd. Alcon. Colon. & Camer. Editiones quas vidimus omittunt inquantum imitatur ipsum. Forte imitantur.

(1) Ubi plenius quam hic: nempe quod falsa unitas est, quia nec summe unam, nec instantam imitantem unitatem vel unum ut implens (id est ut omnem eius perfectionem contineat) licet nec ipsum corpus esset, nisi utcumque unum esset.

(2) Ex capite de oppositis versus finem ubi hoc explicatur circa idem genus, vel species: sicut latitudo

& ægrotudo in animali: albedo & nigredo in corpore, iustitia & iniustitia in anima hominis; iuxta exempla quæ ibidem ponuntur, &c.

(3) Sic Ethic. 6. cap. 4. græco lat. juxta finem, & in antiquis item cap. 4. circa medium, ars dicitur habitus cum ratione vera effectivus; & contrarium artis cum ratione falsa.

(4) Quod ad improbam quoque vitam (τὸ ἐν νόμῳ βίον) Chrysostomus ibidem refert: Sed Augustinus ad amorem temporalium non dissimili sensu.

reflectu falso : (1) secundum quem modum quælibet res potest dici esse falsa quantum ad id quod ei non inest ; sicut si dicamus, diametrum esse falsum commensurabile, ut dicit Philosophus in V. Metaph. (tex. 34.) & sicut dicit Augustinus in Lib. II. Soliloquior. (cap. x.) quod *tragædus est falsus Hector* ; sicut e contrario potest unumquodque dici verum secundum id quod comperit ei. Alio modo per modum causæ, & sic dicitur res esse falsa, quæ nata est facere de se opinionem falsam. Et quia innatum est nobis per ea quæ exterius apparent, de rebus judicare, eo quod nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primo & per se est exteriorum accidentium ; ideo ea quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res ; sicut fel est falsum mel, & stannum est falsum argentum. Et secundum hoc dicit Augustinus in Lib. II. Soliloq. (cap. vi. in fin.) quod *eas res esse falsas nominamus, quæ verisimilia apprehendimus*. Et Philosophus dicit in V. Metaphys. (tex. 34.) quod falsa dicuntur quæcumque apta nata sunt apparere aut qualia non sunt, aut quæ non sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, in quantum est amativus falsarum opinionum, vel locutionum ; non autem ex hoc quod potest eas confingere : quia sic etiam sapientes, & scientes falsi dicerentur, ut dicitur in V. Met. (loco proxime cit.)

Ad primum ergo dicendum, quod res comparata ad intellectum, secundum id quod est, dicitur vera ; secundum id quod non est, dicitur falsa. Unde *verus tragædus est falsus Hector*, ut dicitur in II. Solil. (loco in corp. cit.) Sicut igitur in his quæ sunt, invenitur quoddam non esse, ita in his quæ sunt, invenitur quædam ratio falsitatis.

Ad secundum dicendum, quod res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis, eo quod similitudinem eorum gerunt quorum non habent existentiam.

Ad tertium dicendum, quod per comparisonem ad intellectum divinum non dicuntur res falsæ, quod esset eas esse falsas simpliciter ; sed per comparisonem ad intellectum nostrum, quod est eas esse falsas secundum quid.

Ad quartum, quod in oppositum obijciatur, dicendum, quod similitudo, vel representatio deficiens non inducit rationem falsitatis, nisi in quantum præstat occasionem falsæ opinionis. Unde non ubicumque est similitudo, dicitur res falsa ; sed ubicumque est talis similitudo, quæ nata est facere opinionem falsam, non cuicumque, sed ut in pluribus.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas Philosophum, &c. Secundo habes : quomodo per rationem dictum illud Philosophi, &c. Tertio vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 108

Utrum in sensu sit falsitas.

Ver. quest. 1. artic. 10. & Periherm. 1. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in sensu non sit falsitas. Dicit enim Augustinus in Lib. de vera relig. (cap. xxxiii. circa med.) *Si omnes corporis sensus ita nuntiant ut afficiuntur, quis ab his amplius exigere debeamus, ignoro*. Et sic videtur quod ex sensibus non fallamur ; & sic falsitas in sensu non est.

2. Præterea. Philosophus dicit in IV. Metaphys. (tex. 24.) quod falsitas non est propria sensui, sed phantasia (2).

3. Præterea. In incomplexis non est verum, nec falsum, sed solum in complexis. Sed componere, & dividere non pertinet ad sensum. Ergo in sensu non est falsitas.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. II. Soliloq. (cap. vi. in fin.) *Apparet*

nos

(1) Contra id quod inscite putabat Antisthenes ponniis unum enuntiari posse proprie de re una : Ex quo consequens erat vix unquam dici falsum : ut Philosophus infert ibi. Quod autem subjungitur ex 5. Metaph. ac reponendum ut hic ex text. 34. & manuscripto uno S. Thomæ, alia male habent *falsum incommensurabile* ; ut & impressa passim *falsum commensurabile* ; Sed sequentes deinde appendices ex veris Augustini Soliloquiis lib. 2. cap. 6. & cap. 10. desumuntur, ut tom. 1. videre est. Pro amativo

demum falsarum opinionum vel loquutionum paulo infra, græce ponitur in Philosophi textu *ἄχρηστὸς ἢ προαιρετικὸς τῶν τοιαύτων λόγων* id est *salium rationum, orationum, vel sermonum facile arreptivus & electivus* ; quasi promptus ad ejusmodi rationes, orationes, loquutiones eligendas.

(2) Vel potius quod sensus non est falsus proprii, sed phantasia non est idem ; ut in solutione notabitur.

nos in omnibus sensibus similitudine lenocian-
te (1) falli.

Respondeo dicendum, quod falsitas non est querenda in sensu, nisi sicuti ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu, ut sensus cognoscat veritatem, sed inquantum veram apprehensionem habet de sensibilibus, ut supra dictum est (quest. xvi. art. 2.) (2) Quod quidem contingit, eo quod apprehendit res ut sunt. Unde contingit falsitatem esse in sensu ex hoc quod apprehendit, vel iudicat res aliter quam sint.

Sic autem se habet ad cognoscendum res, inquantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicujus rei est in sensu tripliciter. Uno modo primo, & per se; sicut in visu est similitudo colorum, & aliorum propriorum sensibilibus. Alio modo per se, sed non primo; sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorum communium sensibilibus (*) omnium. Tertio modo nec primo, nec per se, sed per accidens; sicut in visu est similitudo hominis, non inquantum est homo, sed inquantum huic colorato accidit esse hominem.

Et circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, & in paucioribus, ex eo scilicet quod propter indispositionem organi non convenienter recipit formam sensibilem, sicut & alia passiva propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium: & inde est quod propter corruptionem linguæ infirmis dulcia amara esse videntur (3). De sensibilibus vero communibus, & per accidens potest esse falsum iudicium etiam in sensu recte disposito: quia sensus non directe refertur ad illa, (4) sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum refertur ad alia.

Ad primum ergo dicendum, quod sensum affici est ipsum ejus sentire. Unde per hoc quod sensus ita nuntiant, sicut afficiuntur,

sequitur quod non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid; sed ex eo quod sensus aliter afficitur interdum quam res sit, sequitur quod nuntiet nobis aliquando rem aliter quam sit: & ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.

Ad secundum dicendum, quod falsitas dicitur non esse propria sensui, quia non decipitur circa proprium objectum. Unde in alia translatione planius dicitur, quod *sensus proprii sensibilis falsus non est*. (5) Phantasiæ autem attribuitur falsitas, quia repræsentat similitudinem rei etiam absentis. Unde quando aliquis convertitur ad similitudinem rei tamquam ad rem ipsam, provenit ex tali apprehensione falsitas: unde etiam Philosophus in V. Metaph. (text. 34.) dicit, quod umbræ, & picturæ, & somnia dicuntur falsa, inquantum non subsunt res quarum habent similitudinem.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, quod falsitas non sit in sensu sicut in agnoscente verum, & falsum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte dicere, quod sensus non decipitur circa proprium sensibile 4. *Metaph. tex. 24. & 2. de anima tex. 152.* & per rationem habes: quomodo intelligatur: ergo & per rationem ostende, quod Philosophus ibi iure voluit ab oppositis, quod sensus circa quædam sensibilia decipiunt. Secundo ex responsione ad secundum, ibi: *Umbræ, picture, & somnia dicuntur falsa, inquantum non subsunt res, quarum habent similitudinem*, habes: quomodo per rationem naturalem, quæ hic est autoritas illa *Philos. in 5. Metaph. tex. 34.* ostendas, merito dictum ab Apostolo 1. Cor. 8. *Idolum nihil est.* Nam quia idola sunt falsa, eo quod non subest

(1) Id est alliciente quodam modo ac demulcente; per metaphoram a lenocibus iurpatam qui ad meretricias voluptates ac delicias fallaciter incautos pellunt? Habetur autem in legitimis Augustini Soliloquiis ubi supra lib. 1. cap. 6.

(2) Ubi ex hoc probatur sensus veritatem non cognoscere, quia conformitatem visionis & rei visæ, sive sensationis & cuiuslibet rei sensatæ non cognoscit: vel comparisonem quæ est inter ipsam rem visam vel apprehensam alio sensu, & id quod vel in illa videt vel quovis modo apprehendit.

(*) Ita plurimi edidi: in cod. Alex. altissimè deest omnium.

(3) Vel planiori constructione, *infirmis amara esse videntur qua dulcia sunt.*

(4) Quis non videat sic legendum? non sicut prius in impressis, gothicis, manuscriptis, *refertur ad alia*: Nisi quod unum e manuscriptis bene primo posuit *refertur*, sed syllaba superaddita depravit.

(5) Ex græca phrasi *ὅτι αἰσθητικὸς ἰσθῆς τῷ ἰδίῳ ἔστι*, quæ transferri aliter non debuit: Nec translatio vetus habet nisi quod *sensus proprii non est falsus, & phantasia non est idem sensus*; ut apud S. Thomam lect. 18. videre est.

est res, quarum habent similitudinem: & falsum, in quantum falsum, nihil est: ideo dixit Apostolus, quod idola gentium nihil sunt, seu falsa sunt. Nec obstat huic Psal. 113. *Simulacra gentium argentum, & aurum*: quoniam Apostolus de idolis, ut idola sunt, loquitur, psal. autem de illis, ut materia quedam sunt, & idcirco utrumque verum est. Nam quantum ad materiam sunt aliquid, puta aurum, argentum, lapis, *opera manuum hominum*: sed quantum ad representationem, simulacrum enim, ut simulacrum, representare debet aliquid, nihil sunt. Nec obstat, quod aliquid, puta Juppiter, Mercurius, &c. ut res quedam representatur per hæc, vel illa simulacra gentium: quoniam quamvis materialiter, ut objiciebatur, representent aliquid: tamen formaliter, in quo sensu loquitur Apostolus, nihil representant omnino. Formalitas enim representationis idoli ex intentione adorantium sumenda est. Quia igitur adorantes idola intendebant adorare rem per idola representatam, tamquam rem in veritate adorabilem: & res illa representata non erat in veritate adorabilis: ideo formaliter nihil representabant. Non enim Juppiter, qui materialiter representatur per simulacrum suum, erat in veritate res adorabilis; & consequenter non eo modo representabatur, quo a paganis intendebatur. Cum enim honor sit præmium virtutis etiam secundum Philosophum, patet, quod Juppiter, & alii paganorum Dii non erant honorandi, multoque minus adorandi. Homines namque finaliter etiam fuerunt scelestissimi: quam veritatem testimonio quoque idololatrarum corroboratam videre lubet. Suadebat Quintianus Tyrannus S. Agathæ, ut in vita ejus ab Ecclesia probata fertur, adorare Deos, quando beata respondit. *Sit uxor tua, ut Dea tua Venus, & tu, sicut Deus tuus Juppiter*. Quo audito, Quintianus virginem a lapis cædi jussit dicens: *in injuriam judicis noli garrere*. Cui mox inquit Agatha; *miror, te virum prudentem ad tantam stultitiam devolutum, ut illos dicas Deos, quorum vitam nec tu, nec uxor tua velis imitari*. Stantibus tamen his, fascino abutentes gentes a diabolo, ne voluntate bonum hoc, quod intellectu præconceperant, sequerentur, & sic tandem

intellectu etiam justo Dei judicio execrati idola ipsa pro Diis habebant, atque colebant. Verum, quoniam propter nostrum affirmare, vel negare nihil mutatur in re, propter æorum jam reprobum sensum non fiebat, quod prædicti homines per idola representati essent digni honore. Consequenter itaque idola in veritate formaliter erant nihil propter rationem hic a Philosopho dictam, quia videlicet non suberant res, quarum gerebant similitudinem. Per eandem ergo rationem ab oppositis habes, quod nostræ sacræ imagines non sunt idola, sed aliquid & verum, & magnum, & adorabile: quoniam res ipsæ subsunt formaliter, idest modo illo, quo ab Ecclesia sancta nobis per imagines proponuntur, videlicet, ut adorabiles dulcia, hyperdulcia, vel latria. Virtutibus enim decorati finaliter saltem fuerunt omnes, qui per venerandas imagines nobis in Ecclesia representantur, & plus, vel minus, sicuti adorandi exhibentur. *Anathema sit ergo*, inquit Concilium Nicænum secundum action. 7. *qui ad sacras Christianorum imagines dicta in scripturis contra idola applicare voluerit*. Ex prædictis ergo damnatur hæresis dicens: imaginem Christi esse idolum. Item ex dictis in *Compend. Alber. Mag. l. 5. c. 58. & 60. schol. Tertio* videre licet: quomodo ex his omnibus bene applicatis, & consideratis vicissim declarantur, atque confirmantur ea omnia, quæ in corpore articuli præsentis conclusa sunt.

ARTICULUS III. 109

Utrum falsitas sit in intellectu.

Ver. quest. 1. art. 12. & I. dis. XIX. quest. 7. art. 17. & III. cont. cap. LVIII. §. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod falsitas non sit in intellectu. Dicit enim Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quest. xxxii. in pr.) *Omnis qui fallitur, id quo fallitur, non intelligit*. Sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione, secundum quod per eam fallimur. Ergo in intellectu non est falsitas.

2. Præterea, Philosophus dicit in III. de Anima (text. 51.) (1) quod intellectus semper

(1) Vel cap. 10. *Omnis intellectus est rectus*, per oppositum ad appetitum qui rectus & non rectus; ibidem. Sequens autem appendix colligitur ex text. 21. sive cap. 6. inquit, ubi dicitur e converso, quod

in iis in quibus verum & falsum invenitur, jam est compositio intellectuum (seu conceptuum, rationum) Sed in eundem sensum redit.

per est rectus. Non ergo in intellectu est falsitas.

Sed contra est quod dicitur in III. de Anima (tex. 21. & 22.) quod *ubi compositio intellectuum est, ibi verum, & falsum est.* Sed compositio intellectuum est in intellectu. Ergo verum, & falsum est in intellectu.

Respondeo dicendum, quod sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ. Unde sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suam formam, potest autem deficere ab aliquibus accidentalibus, vel consequentibus; sicut homo ab hoc quod est habere duos pedes, non autem ab hoc quod est esse hominem: ita virtus cognoscitiva non deficit in cognoscendo respectu illius rei cujus similitudine informatur; potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam; vel accidens ei; (1) sicut est dictum (art. præc.) quod visus non decipitur circa sensibile proprium, sed circa sensibilia communia, quæ consequenter se habent ad illud, & circa sensibilia per accidens. Sicut autem sensus informatur directe similitudine propriorum sensibilibus, ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei. Unde circa quod quid est intellectus non decipitur, sicut neque sensus circa sensibilia propria. In componendo vero, vel dividendo potest decipi, quod attribuit rei, cujus quidditatem intelligit, aliquid quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur. Sic enim se habet intellectus ad iudicandum de huiusmodi, sicut sensus ad iudicandum de sensibilibus communibus, vel per accidens.

Hac tamen differentia servata, quæ supra circa veritatem dicta est (quæst. xvi. art. 2.) quod falsitas in intellectu esse potest, non solum quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eam cognoscit, sicut & veritatem; in sensu autem falsitas non est ut cognita, ut dictum est (art. præc.)

Quia vero falsitas intellectus per se solum

circa compositionem intellectus est, per accidens etiam in operatione intellectus, quia cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, in quantum ibi compositio intellectus admiscetur (2). Quod potest esse dupliciter. Uno modo secundum quod intellectus definitionem unius attribuit alteri, ut si definitionem circuli attribuat homini: unde definitio unius rei est falsa de altera. Alio modo secundum quod partes definitionis componit ad invicem, quæ simul sociari non possunt: sic enim definitio non est solum falsa respectu alicujus rei, sed est falsa in se; ut si formet talem definitionem, Animal rationale quadrupes, falsus est intellectus sic definiendo, propterea quod falsus est in formando hanc compositionem, Aliquod animal rationale est quadrupes. Et propter hoc in cognoscendo quidditates simplices non potest esse intellectus falsus, sed vel est verus, vel totaliter nihil intelligit.

Ad primum ergo dicendum, quod quia quidditas rei est proprium objectum intellectus, propter hoc tunc proprie dicimur aliquid intelligere quando reducentes illud in quod quid est, sic de eo iudicamus; sicut accidit in demonstrationibus, in quibus non est falsitas. Et hoc modo intelligitur verbum Augustini (loco cit. in 1. argum.) quod *omnis qui fallitur, non intelligit id in quo fallitur* (3); non autem ita quod in nulla operatione intellectus aliquis fallatur.

Ad secundum dicendum, quod intellectus semper est rectus, secundum quod intellectus est principiorum, circa quæ non decipitur ex eadem causa qua non decipitur circa quod quid est. Nam principia per se nota sunt illa quæ statim intellectus terminis cognoscuntur ex eo quod prædicatum ponitur in definitione subjecti,

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem demonstras, Philosoph. 3. de anima, 1. 51. recte dixisse: *Ubi compositio est intel-*

(1) Nempe circa colorem qui est proprium ejus objectum, quia quidquid videt, videt illud sui ratione colorati; quamvis in hoc & illo colorato decipi possit, puta ut viride videat vel iudicet quod caruleum & vicissim, propter facilem utriusque coloris transmutationem, si ad nocturnum lumen videantur, ut in promptu est experiri.

(2) Hinc ubi supra lib. 3. de anima text. 26. sive cap. 6. prope finem: *Non omnis intellectus verus est, sed qui versatur circa ipsum quod quid est,*

in quantum huiusmodi, & non prout aliquid enunciat (affirmative vel negative) de aliquo: Id enim insinuat quod aliquando in quod quid est potest cadere compositio quædam, adeoque falsitas; licet per se non possit, quia in indivisibilem intellectionem non est falsum, ut præmittitur initio.

(3) Sic etiam explicat S. Thomas in eum locum lect. 15. ac ex oppositione intellectus cum appetitu & imaginatione quæ non recta semper sunt, implicite colligi potest.

intellectuum, ibi verum, & falsum est. Secundo habes: quomodo per rationem ejus dictum in vero sensu intelligas, intellectumque defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV. 110

Utrum verum, & falsum sint contraria.

1. 2. *quest. lxxiv. art. 3. & I. dist. ix. quest. 5. artic. 1. & ver. quest. 1. artic. 10.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod verum, & falsum non sint contraria. Verum enim, & falsum opponuntur, sicut quod est, & quod non est; nam *verum est id quod est*, ut dicit Augustinus (Lib. II. Solil. cap. v. in fine) Sed quod est, & quod non est, non opponuntur ut contraria. Ergo verum, & falsum non sunt contraria.

2. Præterea. Unum contrariorum non est in alio. Sed falsum est in vero: quia, sicut dicit Augustinus in Lib. II. Soliloq. (cap. x.) *Tragædus non esset falsus Hector, si non esset verus tragædus.* Ergo verum, & falsum non sunt contraria.

3. Præterea. In Deo non est contrarietas aliqua. *Nihil enim divine substantie est contrarium* (1), ut dicit Augustinus XII. de civit. Dei (cap. xi. circa fin.). Sed Deo opponitur falsitas: nam idolum in Scriptura mendacium nominatur Jerem. viii. 8. *Apprehenderunt mendacium: Glossa* (Hieronym. in hunc locum), (2). Idest idola. Ergo verum, & falsum non sunt contraria.

Sed contra est quod dicit Philosophus in II. Periher. (cap. ult.) ponit enim falsam opinionem veræ contrariam.

Respondeo dicendum, quod verum, & falsum opponuntur ut contraria, & non sicut affirmatio, & negatio, (3) ut quidam dixerunt.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod
Summ. S. Tb. T. I.

negatio neque ponit aliquid, neque determinat sibi aliquod subjectum: & propter hoc potest dici tam de ente, quam de non ente; sicut non videns, & non sedens. Privatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subjectum: *est enim negatio in subiecto*, ut dicitur IV. Metaphys. (tex. 4. & Lib. V. tex. 27.) cæcum enim non dicitur nisi de eo quod est natum videre. Contrarium vero & aliquid ponit, & subjectum determinat; nigrum (4) enim est aliqua species coloris. Falsum autem aliquid ponit: est enim falsum, ut dicit Philosophus IV. Metaphys. (tex. 27.) ex eo quod dicitur, vel videretur aliquid esse quod non est, vel non esse quod est. Sicut enim verum ponit acceptionem adæquatam rei, ita falsum acceptionem rei non adæquatam. Unde manifestum est quod verum, & falsum sunt contraria.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod est in rebus, est veritas rei; sed id quod est in apprehensum, est verum intellectus, in quo primo est veritas. Unde & falsum est id quod non est, ut apprehensum. Apprehendere autem esse, & non esse, contrarietatem habet, sicut probat Philosophus in II. Periher. (cap. ult.) quod huic opinioni, Bonum est bonum, contraria est, Bonum non est bonum.

Ad secundum dicendum, quod falsum non fundatur in vero sibi contrario, sicut nec malum in bono sibi contrario, sed in eo quod sibi subijcitur. Et hoc ideo in utroque accidit, quia verum, & bonum contraria sunt falso, & malo, & convertuntur cum ente. Unde sicut omnis privatio fundatur in subiecto, quod est ens, ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falsum in aliquo vero.

Ad tertium dicendum, quod quia contraria, & opposita privative nata sunt fieri circa idem, (5) ideo Deo, prout in se con-

Z

side-

(1) Vel nulla essentia, ut in fine capitis videre est.

(2) Colligitur ex Hieronymo in eum locum, ubi & addit *prava quoque ac justitia veritasque contraria* per mendacium intelligi.

(3) Idest, non sicut contradictoria formaliter, quorum unum affirmat per se, aliud negat; ut esse & non esse: Alioqui virtualiter in quibuslibet oppositis contradictio includitur.

(4) Usurpando concretum pro abstracto, ut græci solent: Alioqui *nigredo* non autem *nigrum* species coloris est. Sicut & in Topicis lib. 2. cap. 2. color dicitur *genus albi*, vel album ipsum pro albedine sumptum species quædam coloris appellatur; Et sic

intelligendum quod in Prædicamentis usurpatur (nec satis bene intelligitur passim sed præpostero sensu detorquetur) *Album solum qualitatem significat; id est albedo ipsa.*

(5) Ut ex capite de oppositis jam notatum est supra; etsi non absolute *circa idem*, sed *circa idem generis vel speciei* ibi deinceps explicetur: Potest nihilominus intelligi etiam *circa idem numero*, successive non simul; Ideoque cum successio nulla nec mutatio esse in Deo possit; nulla etiam esse contrarietas potest; Quamvis alio sensu Augustinus hoc dicat; nempe quod ejus essentiam, quia est essentia summa, nulla essentia est contraria &c.

sideratur, non est aliquid contrarium neque ratione suæ bonitatis, neque ratione suæ veritatis, quia in intellectu ejus non potest esse falsitas aliqua; sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium, nam veræ opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur opposita veritati divinæ, inquantum falsa opinio de idolis contrariatur veræ opinioni de unitate Dei.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte locutum 2. *Periber. cap. ult.* dum falsam opinionem veræ contrariam dicit. Secundo vides: quomodo, &c.

Q U Æ S T I O D E C I M A O C T A V A.

De vita Dei,

In quatuor articulos divisa.

QUoniam autem intelligere viventium est, post considerationem de scientia, & intellectu divino considerandum est de vita ipsius: & circa hoc quærentur quatuor.

Primo, quorum sit vivere.

Secundo, quid sit vita.

Tertio, utrum vita Deo conveniat.

Quarto, utrum omnia in Deo sint vita.

A R T I C U L U S I. III

Utrum omnium naturalium rerum sit vivere.

I. cons. cap. xcviij.

AD primum sic proceditur. Videtur quod omnium rerum naturalium sit vivere. Dicit enim Philosophus in VIII. *Physicorum* (tex. 1.) quod motus est ut vita quædam natura existentibus omnibus. Sed omnes res naturales participant motum. Ergo omnes res naturales participant vitam.

3. Præterea. Plantæ dicuntur vivere (1),

inquantum habent in se ipsis principium motus augmenti, & decrementi. Sed motus localis est perfectior, & prior secundum naturam quam motus augmenti, & decrementi, ut probatur in VIII. *Physicor.* (tex. 55. & 57.) Cum igitur omnia corpora naturalia habeant aliquod principium motus localis, videtur quod omnia corpora naturalia vivant.

3. Præterea. Inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa. Sed eis attribuitur vita: dicuntur enim aquæ vivæ. Ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

Sed contra est quod dicit Dionysius vi. cap. de divin. Nom. (prope princ.) quod *plantæ secundum ultimam resonantiam* (2) *vita habent vivere*: ex quo potest accipi, quod ultimum gradum vitæ obtinent plantæ. Sed corpora inanimata sunt infra plantas. Ergo eorum non est vivere.

Respondeo dicendum, quod ex his quæ manifeste vivunt, accipere possumus, quorum sit vivere, & quorum non sit vivere. Vivere autem manifeste animalibus convenit. Dicitur enim in Libro de vegetabilibus (Aristot. in Lib. I. de plantis cap. 1. in princ.) (3) quod vita in animalibus manifesta est. Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere. Hoc autem est in quo primo manifestatur vita, & in quo ultimo remanet.

Primo autem dicimus animal vivere quando incipit ex se motum habere, & tamdiu judicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo apparet; quando vero jam ex se non habet aliquem motum, sed moveretur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ. Ex quo patet quod illa proprie sunt viventia quæ se ipsa secundum aliquam speciem motus movent; five accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest existentis in potentia; five motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere, & sentire dicitur moveri, ut dicitur in III. de Anima (tex. 28. & Lib. I. text. 118.)

(1) Licet earum vita non exprimat in Genesi cap. 1. ubi tam accurate tamen tum in homine tum in animalibus quibuslibet exprimitur *anima vivens*; quia minus ad sensum patet vita plantæ.

(2) Ex græco *νατ' ἰσχάτος ἀτήχημα*, quod Corderius vertit *ultimam gradum vitæ*; sed modernus alius minus convenienter, *ab extremo spiritum vitæ*

visam ducens: Dicitur autem per metaphoram ab extrema resonantia canus vel vocis &c.

(3) Ubi sic Philosophus ait: *Vita & in animalibus & in plantis deprehensa est: In animalibus quidem patens & manifesta: In plantis vero abscondita & non apparet*, (*καρυμμένη ἔν τῃ ἐμψυκῆς*) ut videre est tom. 2. post *Problematum* libros.

118.) ut sic viventia dicantur quæcumque se agunt ad motum, vel operationem aliquam; ea vero in quorum natura non est ut se agant ad aliquem motum, vel operationem, viventia dici non possunt nisi per aliquam similitudinem (1).

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Philosophi potest intelligi vel de motu primo, scilicet corporum cælestium, vel de motu communiter: & utroque modo motus dicitur quasi vita corporum naturalium per similitudinem, & non per proprietatem. Nam motus cæli est in universo corporalium naturarum sicut motus cordis in animali quo conservatur vita. Similiter etiam quicumque motus naturalis hoc modo se habet ad res naturales ut quædam similitudo vitalis operationis. Unde si totum universum corporale esset unum animal, ita quod iste motus esset a movente intrinseco, ut quidam posuerunt, sequeretur quod motus esset vita omnium naturalium corporum.

Ad secundum dicendum, quod corporibus gravibus, & levibus non competit moveri, nisi secundum quod sunt extra dispositionem suæ naturæ, utpote cum sunt extra locum proprium: cum enim sunt in loco proprio, & naturali, quiescunt. Sed plantæ, & aliz res viventes moventur motu vitali, secundum hoc quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea; immo secundum quod recedunt a tali motu, recedunt a naturali dispositione. Et præterea corpora gravia, & levia moventur a motore extrinseco, vel generante, qui dat formam, vel removente prohibens, ut dicitur in VIII. Physicor. (tex. 32.) & ita non movent se ipsa, sicut corpora viventia.

Ad tertium dicendum, quod aquæ vivæ dicuntur quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim stantes, quæ non continuantur ad principium continue fluens, dicuntur mortuæ, ut aquæ cisternarum, & lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem: inquantum enim videntur se movere, habent similitudi-

nem vitæ; sed tamen non est in eis vera ratio vitæ, quia hunc motum non habent a se ipsis, sed a causa generante eas, sicut accidit circa motum aliorum gravium, & levium.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, & bene dixisse Philosophum diversis locis de hac materia, & varia sua dicta de hoc concordare in vero sensu possis. Verbi gratia. De mineralibus, in libro *mineralium*, tractat tamquam de non viventibus, item de elementis, tamquam de hujusmodi, in *libris de generatione*. At de plantis, in *de vegetabilibus*, tamquam de viventibus. Secundo vides: quomodo ex his doctrina, &c.

A R T I C U L U S II. 112

Utrum vita sit quedam operatio.

1. 2. *quest. III. art. 2. 3. & quest. LVI. art. 1. 2. & 2. 2. quest. XIX. art. 7. cor. & I. Met. com. 5. in princ.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod vita sit quedam operatio. Nihil enim dividitur nisi per ea quæ sunt sui generis. Sed vivere dividitur per operationes quasdam, ut patet per Philosophum in II. Lib. de Anima (tex. 13.) qui distinguit vivere per quatuor, scilicet alimento uti, sentire, moveri secundum locum, & intelligere. Ergo vita est operatio quedam.

2. Præterea. Vita activa dicitur alia esse a contemplativa. (2) Sed contemplativi ab activis non diversificantur nisi secundum operationes quasdam. Ergo vita est quedam operatio.

3. Præterea. Cognoscere Deum est operatio quedam. Hæc autem est vita, ut patet per illud Joann. xvii. 3. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum* (3). Ergo vita est operatio.

Z 2

Sed

(1) Contra errorem Campanellæ qui non omnibus tantum vitam sed sensum quoque convenire parum sensate scripsit: Et ad suum errorem astruendum illis Ecclesiastici verbis abusus est cap. 42. vers. 24. *Quam desiderabilia opera ejus! Omnia hæc vivunt &c.* Cum tamen similitudinarie tantum hæc dicantur, id est, *omnia vigent*, ut in Bibliis Tigurinis; vel propter modum intelligibilem quo in Deo sunt, ut in glossa Lyrani explicatur: Nec Hieronymum dubitavit addere, quia dicit, *Omnia sensibus creatorum*, in Matth. 8. super illud *Veni & mare obediat ei*: At ibi Hieronymus mox addit: *Non erro-*

re beaticorum qui omnia putant animantia; sed majestate conditoris quæ etiam insensibilia illi sensibilia sunt: Ubi sensus hominis, ubi fides; ut ad præcedentibus abutendum hæc sequentia suppresserit?

(2) Ut ex professo in 2. 2. quest. 189. & sequentibus explicatur.

(3) Si præsertim intelligatur de beatis, ut passim Augustinus explicat, quasi sensu formali: Non si ad viatores referatur quasi causali sensu, quia per illam cognitionem vitam æternam consequimur; Sic enim cognitio non formaliter significatur esse vita.

Sed contra est quod dicit Philosophus in II. de Anima (tex. 37.) *Vivere viventibus est esse.*

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet (quæst. præced. art. 3.) intellectus noster, qui proprie est cognoscitivus quidditatis rei ut proprii objecti, accipit a sensu, cuius propria objecta (1) sunt accidentia exteriora. Et inde est quod ex his quæ exterius apparent de re, devenimus ad cognoscendam essentiam rei. Et quia sic nominamus aliquid, sicut cognoscimus illud, ut ex supradictis patet (quæst. XIII. art. 1.) (2) inde est quod plerumque a proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum. Unde hujusmodi nomina quandoque accipiuntur proprie pro ipsis essentis rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita; aliquando autem sumuntur pro proprietatibus, a quibus imponuntur; & hoc minus proprie; sicut patet quod hoc nomen *corpus* impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum (3) ex eo quod in eis inveniuntur tres dimensiones: & ideo aliquando ponitur hoc nomen *corpus* ad significandas tres dimensiones, secundum quod *corpus* ponitur species quantitatis.

Sic ergo dicendum est & de vita. Nam vitæ nomen sumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod est movere se ipsum: non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam, cui convenit secundum suam naturam movere se ipsam, vel agere se quocumque modo ad operationem (4). Et secundum hoc vivere nihil aliud est quam esse in tali natura, & *vita* significat hoc ipsum, sed in abstracto; sicut hoc nomen *cursus* significat ipsum currere in abstracto. Unde vivum non est prædicatum accidentale, sed substantiale. Quandoque tamen *vita* sumitur

minus proprie pro operationibus vitæ, a quibus nomen vitæ assumitur, sicut dicit Philosophus IX. Ethicorum (cap. IX.) quod vivere principaliter est sentire, vel intelligere.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus ibi accipit vivere pro operatione vitæ. Vel dicendum est melius, quod sentire, & intelligere, & hujusmodi quandoque sumuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur enim IX. Ethicorum (cap. cit.) quod vivere est sentire, vel intelligere, id est habere naturam ad sentiendum, vel intelligendum: & hoc modo distinguit Philosophus vivere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus quatuor sunt genera viventium: quorum quædam habent naturam solum ad utendum alimento, & ad consequentia, quæ sunt augmentum, & generatio: quædam ulterius ad sentiendum: ut patet in animalibus immobilibus, sicut sunt ostrea: quædam vero cum his ulterius ad movendum se secundum locum, sicut animalia perfecta, ut quadrupedia, & volatilia, & hujusmodi: (5) quædam vero ulterius ad intelligendum, sicut homines.

Ad secundum dicendum, quod opera vitæ dicuntur quorum principia sunt in operantibus, ut se ipsos inducant in tales operationes. Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus non solum principia naturalia, ut sunt potentia naturalia; sed etiam quædam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quasi per modum naturæ, & facientes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur, quasi per quamdam similitudinem, quod illa operatio, quæ est homini delectabilis, & ad quam inclinatur, & in qua (*) converfatur, & ordinat vitam suam ad ipsam, dicitur vita hominis: unde quidam dicuntur agere vitam

(1) Quasi objecta per se, sed substantia per accidens.

(2) Ubi ex eo concluditur quod in hac vita Deus a nobis nominari non possit.

(3) Præsertim si ex eo dicatur corpus quia corruptum perit; ut lib. II. Etymol. vel originum Isidorus derivat; cum id ad substantias tantum possit pertinere.

(4) Hinc Genes. I. vers. 21. *Creavit Deus omnem animam viventem atque motabilem*; nempe quinto creationis die, ac deinceps; ut Genes. I. videre est: Cur autem non de plantis tertio die idem dixerit, iam superius notatum est, quia minus ad sensum evidenter apparet vita vel motus plantæ: Unde Moy-

ses rudi populo qui non nisi sensibilia considerat, seipsum accomodans, ea expresse tantum significavit quæ ad sensum paterent; sicut illa quæ motu progressivo moventur.

(5) Quibus annumerari possunt media quædam animalia quæ secundum aliquid imperfecta dicuntur, quia constant partibus annulosis quæ separata a se invicem adhuc vivunt; sed habent motum tamen aliquem progressivum, rependo saltem, ut serpentes & vermes; adeoque per comparisonem ad ostrea quæ non moventur extra concham, perfecta dici possunt.

(*) Ita Edit. Rom. et Paris. amba conservatur.

tam luxuriosam, quidam vitam honestam. Et per hunc modum vita contemplativa ab activa distinguitur; & per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita æterna. Unde patet solutio ad tertium.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum 2. de anima tex. 37. recte dixisse, *vivere viventibus est esse*. Item lib. nono Ethicorum cap. 9. *Vivere est principaliter inter alias, scilicet operationes, sentire, & intelligere*. *Secundo* habes: quomodo ex ratione ipsius Animasticum dictum de vivere pro esse substantiali, Ethicale vero pro operatione intelligas, ac sic intellectum bene defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III. 113

Utrum Deo conveniat vita.

I. *cont. cap. xcvi. xcvi. xcix. & Lib. IV. cap. xiii. fin. & Joann. xiv. lect. 2. con. 2. & XII. Met. lect. 6. con. 5. fin.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deo non conveniat vita. Vivere enim dicuntur aliqua, secundum quod movent se ipsa, ut dictum est (art. præc.) Sed Deo non competit moveri. Ergo neque vivere.

Præterea. In omnibus quæ vivunt, est accipere aliquod vivendi principium: unde dicitur in II. de Anima (tex. 36.) quod *anima est viventis corporis causa, (i) & principium*. Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit vivere.

3. Præterea. Principium vitæ in rebus viventibus, quæ apud nos sunt, est anima

vegetabilis, quæ non est nisi in rebus corporalibus. Ergo rebus incorporalibus non competit vivere.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. lxxxiii. 3. *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum (2)*.

Respondeo dicendum, quod vita maxime proprie in Deo est.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod cum vivere dicantur aliqua, secundum quod operantur ex se ipsis, & non quasi ab aliis mota, quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita. In moventibus autem, & motis tria per ordinemveniuntur. Nam primo finis movet agentem; agens vero principale est quod per suam formam agit; & hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suæ formæ, sed ex virtute principalis agentis; cui instrumentum competit sola executio actionis. (*) Inveniuntur igitur quædam quæ movent se ipsa, non habito respectu ad formam, vel finem, quæ inest eis a natura, sed solum quantum ad executionem motus; sed forma, per quam agunt, & finis, propter quem agunt, determinantur eis a natura: & hujusmodi sunt plantæ, quæ secundum formam inditam eis a natura, movent se ipsas secundum augmentum, & decrementum. Quædam vero ulterius movent se ipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quæ est principium motus, quam per se acquirunt: & hujusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum accepta. Unde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius movent se ipsa. Nam ea quæ non habent nisi sensum tactus, (***) movent solum se ipsa motu dilatationis, & constrictionis, ut ostrea, parum excedentia motum plantæ. Quæ vero habent virtutem sensitivam perfectam, non solum ad cognoscendum conjuncta, & tan-

gen-

(1) Et quidem tribus modis; ut causa unde movetur (vel causa efficiens); ut cujus causa vel gratia (idest finalis); ut essentia, idest causa formalis, &c.

(2) Sic & Psalm. 41. vers. 3. *Sisivit anima mea ad Deum fortem, vivum (τοχυρον ζῶντα)* non fortem vivum, ut imperiti legunt; Dicitur autem *fortis, vivus*, ad idolorum distinctionem quæ infirma sunt & mortua: Item 2. Machab. 15. vers. 4. *Est Deus in caelo vivus*. Matth. 16. vers. 16. *Tues filius Dei vivi*: Matth. 26. vers. 63. *Adjuro te per Deum vivum*: 1. ad Timoth. 4. vers. 10. *Spera-*

mus in Deum vivum, &c. Hinc & a Paganis dictus est Ζεύς a ζῶν quod est vita, ut & vivere ipse intelligatur, & similiter vitam dare: Quamvis idipsum præpostero sensu intelligerent, & fictitio Jovi suo græce sic dicto tribuerent.

(*) Ita omnes edidit: as cod. Alcan. sic. Inveniuntur ergo quædam quæ movent se ipsa solum quantum ad executionem motus; sed forma per quam agunt &c. *intermediis omissis*.

(**) *Edis. Rom.* moventur solum infra se ipsa motu &c. *Nostram lectionem habens edisi reliquis omnes, & M. Alcan.*

gentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, movent se ipsa in remotum motu progressivo (1).

Sed quamvis hujusmodi animalia formam, quæ est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per se ipsa præstituant sibi finem suæ operationis, vel sui motus; sed est eis inditus a natura, cujus instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam. Unde supra talia animalia sunt illa quæ movent se ipsa, etiam habito respectu ad finem, quem sibi præstituant. Quod quidem non fit nisi per rationem, & intellectum, cujus est cognoscere proportionem finis, & ejus quod est ad finem, & unum ordinare in alterum.

Unde perfectior modus vivendi est eorum quæ habent intellectum: hæc enim perfectius movent se ipsa: & hujus est signum, quod in uno & eodem homine virtus intellectiva movet potentias sensitivas, & potentia sensitiva per suum imperium movent organa, quæ exequantur motum. Sicut etiam in artibus videmus, quod ars ad quam pertinet usus navis, scilicet ars gubernatoria, præcipit ei quæ inducit formam navis, & hæc præcipit illi quæ habet executionem tantum in disponendo materiam. Sed quamvis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei præstituta a natura, sicut sunt prima principia, circa quæ non potest aliter se habere, & ultimus finis, quem non potest non velle. Unde licet quantum ad aliquid moveat se, tamen oportet quod quantum ad aliqua ab alio moveatur.

Illud igitur cujus sua natura est ipsum ejus intelligere, & cui id quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gradum vitæ: tale autem est Deus: unde in Deo maxime est vita. Unde Philosophus in XII. Metaph. (text. 51.) (2) ostenso quod Deus sit intelligens, concludit, quod habeat vitam perfectissimam, & sempiternam, quia intellectus ejus est perfe-

ctissimus, & semper in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicitur in IX. Metaph. (text. 16.) duplex est actio: una quæ transit in exteriorem materiam, ut calefacere, & secare; alia quæ manet in agente, ut intelligere, sentire, & velle: quarum hæc est differentia, quia prima actio non est perfectio agentis, quod movet, sed ipsius moti; secunda autem actio est perfectio agentis. Unde quia motus est actus mobilis, secunda actio, in quantum est actus operantis, dicitur motus ejus ex hac similitudine, quod sicut motus est actus mobilis, ita hujusmodi actio est actus agentis; licet motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia: hujusmodi autem actio est actus perfecti, id est existentis in actu, ut dicitur in III. de Anim. (text. 28.) Hoc igitur modo quo intelligere est motus, id quod se intelligit, dicitur se movere: & per hunc modum etiam Plato posuit, quod Deus movet se ipsum (3), non eo modo quo motus est actus imperfecti.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita & suum vivere; & propter hoc sic vivit, quod non habet vivendi principium.

Ad tertium dicendum, quod vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget & generatione ad conservationem speciei, & alimento ad conservationem individui: & propter hoc in istis inferioribus non invenitur vita sine anima vegetabili, sed hoc non habet locum in rebus incorruptilibus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas de Deo esse recte dictum Matth. 16. *Tu es Christus filius Dei vivi*, & 1. Tim. 4. *speramus in Deum vivum*, & psal. 83. *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum*

(1) Maxime vero illa quæ pennis vel pedibus progrediuntur: Pennis volatilia, prout volatilia formaliter: Pedibus autem quæ dicuntur quadrupedia, quia motum alium progressivum non habent: Licet volatilia quoque pedibus ad progressum utantur cum in terra subsident: Addi possunt & pisces qui in aqua se pinnis movent, & ut loquitur sacer textus Psal. 8. *perambulans semitas maris*: Minus autem perfecte vermes aut serpentes, ut supra notatum est, & apud Philosophum lib. de animalium incessu explicatur.

(2) Sive cap. 9. sicut jam prius indicatum, cum

de cognitione Dei ageretur: Appendix autem sequens colligitur ex text. 16. sive 9. cap. libri 9. vel cap. 8. græco-lat. post medium; ubi proinde concluditur quod ædificatio est in ædificato, non in eo qui ædificat; e contrario autem visio in vidente, non in re visa; & sic de similibus.

(3) Jam notatum est ex Dialogo qui inscribitur *Phædrus* ad art. 1. quæst. 9. ubi de immutabilitate Dei quærebatur. Quod autem nullo alio modo moveatur Deus ex Philosopho patet, ut cap. 7. libri 12. Metaph. videre est.

Deum vivum; & similia. Secundo habes: quomodo per rationem in sensu catholico intelligas hujusmodi loca, intellectaque defendas. Tertio vides: quomodo vicissim ex his firmitur conclusio.

ARTICULUS IV. 114

Utrum omnia sint vita in Deo.

I. *contr. c. XIII. fin. & ver. quæst. IV. artic. 8.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non omnia sint vita in Deo: Dicitur enim Act. xvii. 28. *In ipso vivimus, movemur, & sumus.* Sed non omnia in Deo sunt motus. Ergo non omnia in ipso sunt vita.

3. Præterea, Omnia sunt in Deo sicut in primo exemplari. Cum igitur non omnia vivant in se ipsis, videtur quod non omnia in Deo sint vita.

3. Præterea. Sicut Augustinus dicit in Lib. de vera Religione (cap. xxix. circa med.) (1) substantia vivens est melior qualibet substantia non vivente. Si igitur ea quæ in se ipsis non vivunt, in Deo sunt vita, videtur quod verius sint res in Deo quam in se ipsis: quod tamen videtur esse falsum, cum in se ipsis sint in actu, in Deo vero in potentia.

4. Præterea. Sicut sciuntur a Deo bona, & ea quæ fiunt secundum aliquod tempus, ita mala, & ea quæ Deus potest facere, sed numquam (*) fiunt. Si ergo omnia sunt vita in Deo, in quantum sunt scita ab ipso, videtur quod etiam (**) mala, & quæ numquam fiunt, sint vita in Deo, in quantum sunt scita ab eo: quod videtur inconveniens.

Sed contra est quod dicitur Joan. i. 4.

Quod factum est, in ipso vita erat (2). Sed omnia præter Deum facta sunt. Ergo omnia in Deo sunt vita.

Respondendo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) vivere Dei est ejus intelligere; in Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere ejus. Unde quicquid est in Deo ut intellectum, est ipsum vivere, vel vita ejus. Unde cum omnia quæ facta sunt a Deo, sint in ipso ut intellecta, sequitur quod omnia in ipso sunt ipsa vita divina.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ in Deo esse dicuntur dupliciter. Uno modo in quantum continentur, & conservantur virtute divina; sicut dicimus, ea esse in nobis quæ sunt in nostra potestate: & sic creaturæ dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in propriis naturis; & hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis: *In ipso vivimus, movemur, sumus*, quia etiam nostrum vivere, & nostrum esse, & nostrum moveri causantur a Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente: & sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia divina. Unde res prout sic in Deo sunt, sunt essentia divina. Et quia essentia divina est vita, non autem motus, inde est quod ex hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita.

Ad secundum dicendum, quod exemplata oportet conformari exemplari secundum rationem formæ, non autem secundum modum essendi. Nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemplari, & in exemplato: sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale, & intelligibile; in domo autem, quæ est extra animam, habet esse materiale, & sensibile. Unde & rationes rerum quæ in se ipsis non vivunt, in mente

(1) Sic enim ibi plenius quam hic: *Natura visalis quoniam vitam dat corpori, prestantior sit eo necesse est: Quilibet namque viva substantia cuiuslibet non viva substantia natura lege præponitur.*

(*) *Al. fiunt.* (**) *Ita Codd. Alcan. & Tarvac. cum plurimis idis. Al. mala quæ numquam fiunt.*

(2) Ut etiam distinguit Augustinus ex quo desumpsit S. Thomas: *pronuntia sic (Inquit) Quod factum est: Ac deinde infer. In illo vita est: Quid est hoc? Facta est terra; sed ipsa terra qua facta est, non est vita; Est autem in ipsa sapientia spiritua-liter ratio quadam qua terra facta est: Hæc est vita: Ergo quod factum est, in illo vita est: Affert autem exemplum arcæ quam facit faber & quam in*

arte prius habet; Attendite arcem in arto (inquit) & arcem in opere: Arca in opere non est vita: Arca in arto vita est, quia vivit artificis anima ubi sunt ista omnia antequam proficiantur. Eandem quoque disjunctionem probat sed in alium paulo sensum interpretatur Origenes to. 3. in Joan. Ut & Cyrillus in eundem: Et si videtur magis literalis alia disjunctionem quam sequutus est Chrysostomus: Nimirum, sine ipso factum est nihil quod factum est, sive nihil factibile: ad excludendum Spiritum Sanctum quem hæretici factum contendebant: Scorsim vero, In ipso vita erat, velut in fonte inexhausto qui quantumcumque in alios influat vitam, non minuitur; ut homil. 4. videre est, & inde refert in Cat. aurea S. Thomas.

mente divina sunt vita, quia in mente divina habent esse divinum.

Ad tertium dicendum, quod si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantum forma, omnibus modis veriori modo essent res naturales in mente divina per suas ideas quam in se ipsis: propter quod & Plato posuit, quod homo separatus erat verus homo, homo autem materialis est homo per participationem. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum, quod res naturales verius esse habent simpliciter in mente divina, quam in se ipsis, quia in mente divina habent esse increatum, in se ipsis autem esse creatum; sed esse hoc, utpote homo, vel equus, verius habent in propria natura quam in mente divina, quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent (*) in mente divina: sicut domus nobiliter esse habet in mente artificis quam in materia; sed tamen verius dicitur domus quæ est in materia, quam quæ est in mente, quia (**) illa est domus in actu, hæc autem domus in potentia.

Ad quartum dicendum, quod licet mala sint in Dei scientia, in quantum sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo sicut creata a Deo, vel conservata ab ipso, neque sicut habentia rationem in Deo (1). Cognoscuntur enim a Deo per rationes bonorum. Unde non potest dici, quod mala sint vita in Deo. Ea vero quæ secundum nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundum quod vivere nominat intelligere tantum, in quantum intelliguntur a Deo; non autem secundum quod vivere importat principium operationis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem demonstrares, recte dictum a Joann. cap. 1. *quod factum est, in ipso vita erat*. Hoc est, omnia, quæ per ipsum facta sunt, in Deo sunt vita antonomastice dicta, id est vita divina, seu, quod dici solet a schola-

sticis, omnia creata in Deo sunt creatrix essentia. *Secundo* consequenter habes: quomodo ex ratione rejicias erroneum sensum circa hoc *Almarici*, ut refert Cardinalis Turcremata, de Ecclesia lib. 4. cap. 35. dicentis, *sicut alterius nature non est Abraham, & alterius Isaac, sed unus, & ejusdem, sic omnia esse unum, & omnia esse Deum*. Alium enim sensum, damnabilemque in hoc suo dicto ipsum habuisse tamquam manifestum relinquit Papa *Innoc. III.* dum extra de sum. Trin. & fid. cathol. *Damnamus*, dicit sic: *Reprobamus impiissimum dogma impiæ Almarici; cujus mentem sic pater mendaciæ excacavit, ut ejus doctrina non tam hæretica, quam insana sit censenda*. Hæc ibi. Per *ly dogma* intellige universam ejus doctrinam, ut supra q. 15. art. 3. declaratum est in notatione ultima, *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUESTIO DECIMANONA.

De voluntate Dei,

In duodecim articulos divisa.

Post considerationem eorum quæ ad divinam scientiam pertinent, considerandum est de his quæ pertinent ad voluntatem divinam; ut sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate; secunda de his quæ ad voluntatem absolute pertinent; tertia de his quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

Circa ipsam autem voluntatem queruntur duodecim.

Primo, utrum in Deo sit voluntas.

Secundo, utrum Deus velit alia a se.

Tertio, utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.

Quarto, utrum voluntas Dei sit causa rerum.

Quinto, utrum voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam.

Sexto, utrum voluntas divina semper impleatur.

Septi-

(*) *Al.* habet. (**) *Al.* hæc, & *infra* illa.

(1) Intelligendo de malis culpæ tantum. Nam a Deo fieri mala pœnæ planum est, juxta illud Amos 3. vers. 6. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus; ut & infra qu. 49. art. 2. ex professo dicitur*. Sed an utique mala culpæ videri possint positiva & positivam deformitatem vel malitiam habentia, quæ nec a Deo creata sint, nec ab illo etiam conservata, nec in eodem rationem habeant,

ut hic inculcat S. Thomas? Et hujus tam absurdæ opinionis, tam ab illius mente alienæ, tam ab omnibus proferendæ, putari possit author? Scilicet quæ aliquid entitativum, positivum, reale fingat ejus author & causa Deus non sit; nec dici possit esse, nisi mali etiam vel peccati, prout malum est & peccatum, author & causa concedatur! Sed hæc plenius in Selectis.

Septimo, utrum voluntas Dei sit mutabilis.

Octavo, utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

Nono, utrum in Deo sit voluntas malorum.

Decimo, utrum Deus habeat liberum arbitrium.

Undecimo, utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

Duodecimo, utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICULUS I. 115

Utrum in Deo sit voluntas.

III. P. quæst. XVIII. art. 1. corp. & I. dist. XLV.

art. 1. & I. cont. cap. LXXII. & LXXIII. ad

2. & Lib. IV. cap. XIX. & ver. quæst. XXIII.

art. 1. & upusc. 11. cap. XXXII. & XXXIV.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit voluntas. Objectum enim voluntatis est finis, & bonum. Sed Dei non est assignare aliquem finem. Ergo voluntas non est in Deo.

2. Præterea. Voluntas est appetitus quidam. Appetitus autem, cum sit rei non habitæ, imperfectionem designat, quæ Deo non competit. Ergo voluntas non est in Deo.

3. Præterea. Secundum Philosophum in III. de Anima (tex. 54.) voluntas est movens motum. Sed Deus est primum movens immobile, ut probatur VIII. Physic. (tex. 49.) Ergo in Deo non est voluntas.

Sed contra est quod dicit Apostolus Rom. XII. 3. *Ut probetis, quæ sit voluntas Dei* (1).

Respondeo dicendum, in Deo voluntatem esse, sicut & in eo est intellectus: voluntas enim intellectum consequitur.

Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus (*) est intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quælibet autem res ad suam formam

Summ. S. Th. T. I.

naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet ipsam, quiescat in ea: & idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ. Et hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis (2). Unde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, ut scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo; cum vero non habet, quærat ipsum: & utrumque pertinet ad voluntatem. Unde in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis.

Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in eo intellectus: & sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle.

Ad primum ergo dicendum, quod licet nihil aliud a Deo sit finis Dei, (3) tamen ipsemet est finis respectu omnium quæ ab eo fiunt, & hoc per suam essentiam, cum per suam essentiam sit bonus, ut supra ostensum est (quæst. VI. art. 3.) Finis enim habet rationem boni.

Ad secundum dicendum, quod voluntas in nobis pertinet ad appetitivam partem; quæ licet ab appetendo nominetur (4), non tamen hunc solum habet actum, ut appetat quæ non habet; sed etiam ut amet quod habet, & delectetur in illo: & quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quæ semper habet bonum, quod est ejus objectum, cum sit indifferens ab eo secundum essentiam, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod voluntas, cujus objectum principale est bonum, quod est (***) extra volentem, oportet quod sit mota ab alio; sed objectum divinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est ejus essentia: unde cum voluntas Dei sit ejus essentia, non movetur ab alio a se, sed a se tantum, eo modo loquendi quo intelligere, & velle dicitur motus. Et secundum hoc Plato dixit quod primum movens movet se ipsum.

A a

A P.

(1) Scilicet *bona & beneplacens & perfecta* ut ibidem additur vers. 2. *Bona*, prout bonum honestum vult nos velle; *Beneplacens*, prout illud quod vult nos velle, bene disposito delectabile ac jucundum est; *Perfecta* prout fini ultimo nos conjungit; ut explicat in eum locum S. Thomas.

(*) *Al. omittitur* est.

(2) Prout ab appetitu animali vel sensitivo, & a rationali sive intellectivo distinguitur, quasi certum aliquid esse a natura determinatum non exce-

dens; ut ex professo infra quæst. 80. art. 1.

(3) Id est, nulla res extra Deum sit finis Dei &c.

(4) Quia res nominantur ab eo potissimum ex quo alia consequuntur; sicut ex appetitu rei nondum habitæ consequitur ejusdem amor quando jam habitata est; & hinc etiam delectatio propter ipsam habitam, sive complacentia &c.

(**) *Ita cod. Alcan. Edisi omnes quos vidimus extra voluntatem.*

APPENDIX.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito poni voluntatem in Deo a scripturis sanctis Rom. 12. *Ut probetis, que sit voluntas Dei bona.* Psal. 112. *omnia, quecumque voluit, fecit.* Ezech. 18. *Numquid voluntatis mee est mors impii, dicit dominus, & non magis, ut convertatur, & vivat?* Psalm. 17. *salvum me fecit, quoniam voluit me.* Hest. 13. *Domine Rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, & non est, qui possit resistere voluntati tue.* Secundo habes: quomodo hæc, similiaque dicta in catholico sensu intelligas, & sic intellecta defendas. Tertio vides: quomodo vicissim ex his, &c.

ARTICULUS II. 116

Utrum Deus velit alia a se.

I. dist. xlv. art. 2. & I. cont. cap. lxxiv. lxxv. & lxxxiv. & ver. quest. xxiii. art. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non velit alia a se. Velle enim divinum est ejus esse. Sed Deus non est aliud a se. Ergo non vult aliud a se.

2. Præterea. Volitum movet volentem, sicut appetibile appetitum, ut dicitur in III. de Anima (tex. 54.) Si igitur Deus velit aliquid aliud a se, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio: quod est impossibile.

3. Præterea. Cuicumque voluntati sufficit aliquid volitum, nihil querit extra illud. Sed Deo sufficit sua bonitas (1), & voluntas ejus ex ea satiatur. Ergo Deus non vult aliquid aliud a se.

4. Præterea. Actus voluntatis multiplicatur secundum volita. Si igitur Deus velit se, & alia a se, sequitur quod actus voluntatis ejus sit multiplex, & per consequens

ejus esse, quod est ejus velle. Hoc autem est impossibile. Non ergo vult alia a se.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Thess. iv. 3. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.*

Respondeo dicendum, quod Deus non solum se vult, sed etiam alia a se; quod apparet a simili prius introducto. Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet; sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Unde videmus quod omne agens, in quantum est actu, & perfectum, facit sibi simile. Unde & hoc pertinet ad rationem (*) voluntatis ut bonum quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile est (2). Et hoc præcipue pertinet (**) ad voluntatem divinam, a qua per quamdam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde si res naturales, in quantum perfectæ sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam ut bonum suum aliis per similitudinem communit, secundum quod possibile est. Sic igitur vult & se esse, & alia; sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum concedit divinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.

Ad primum ergo dicendum, quod licet divinum velle sit ejus esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diversum modum intelligendi, & significandi, ut ex superioribus patet (quest. xiiii. art. 4.) In hoc enim quod dico, Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc quod dico, Deum velle. Et ideo licet non sit aliquid aliud a se, vult tamen aliquid aliud a se.

Ad secundum dicendum, quod in his quæ volumus propter finem, tota ratio (***) volendi est finis; & hoc est quod movet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his quæ

(1) Proinde unum ex nominibus Dei celeberrimis quæ decem passim apud Hebræos erant, est *Saddai* quod idem sonat ac *sibi ipsi sufficiens*: Etsi sufficientem ad omnia quæ velit perpetranda interpretatur Hieronymus episc. 136. ad Marcellam, eodem sensu quo Symmachus *ἀξιων* vel *robustum*: Sed latiore sensu extendi potest ut sufficere sibi omnibus modis intelligatur, ac in seipso vel in proprio bono solo sufficienter delectari. Quid quod etiam Philosophus lib. 7. *Moralium Eudæmiorum* cap. 12. id agnovit.

(*) *Al.* bonitatis.

(2) Colligitur ex lib. de div. nominib. cap. 4.

ubi Dionysius ait quod quia Deus essentiale bonum est (*ὀσιότης*) etiam in omnia entia bonitatem suam porrigit; & quod sicut Sol non deliberans nec præligens omnia illuminat, sic ipsum bonum quod ita Soli præexcellit ut archetypum (sive primitivum exemplar) imagini, existentia ipsa sua omnibus quæ sunt suæ radios bonitatis effundit: Etsi non est similitudo in eo quod Sol non præligat; nisi ad sola saltem generalia beneficia referatur, quæ quibuslibet indifferenter confert; ut art. 4. paulo infra plenius.

(**) *Al.* ad bonitatem.

(***) *Al.* movendi.

que volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem: & hoc solum est quod movet ejus voluntatem. Secus autem est in eo qui sumit potionem dulcem, quam non solum propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle potest. Unde cum Deus alia a se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, ut dictum est (art. prœc.) non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus nisi bonitas sua: & sic sicut alia a se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia a se vult volendo bonitatem suam.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod voluntati divinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud velit, sed quod nihil aliud vult nisi ratione suæ bonitatis (1). Sicut etiam intellectus divinus, licet sit perfectus ex hoc ipso quod essentiam divinam cognoscit, tamen in ea cognoscit alia.

Ad quartum dicendum, quod sicut intelligere divinum est unum, quia multa non videt nisi in uno; ita velle divinum est unum, & simplex: quia multa non vult nisi per unum, quod est bonitas sua.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a scripturis, quod Deus velit alia a se, puta Sap. 11. *Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses?* 1. Thef. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* Secundo habes: quomodo per rationem potes hunc eorum sensum catholicum defendere. Tertio vides, quomodo, &c.

ARTICULUS III. 117

Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.

I. dist. XLIII. quæst. II. per tot. & dist. XLVII. art. 1. & I. cons. cap. LXXX. LXXXI. LXXXII. LXXXIII. & LXXXIX. fin. & Lib. II. cap. XXV. & XXVII. fin. & Lib. III. cap. XCVII. & verit. quæst. XXIII. art. 4. & pot. quæst. III. art. 15.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod quidquid Deus vult, ex necessitate velit. Omne enim æternum est necessarium. Sed quidquid Deus vult, ab æterno vult; alias voluntas ejus esset mutabilis. Ergo quidquid vult, ex necessitate vult.

2. Præterea. Deus vult alia a se, in quantum vult bonitatem suam. Sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult. Ergo alia a se ex necessitate vult.

3. Præterea. Quidquid est Deo naturale, est necessarium: quia Deus est per se necesse esse, & principium omnis necessitatis, ut supra ostensum est (quæst. 11. art. 3. in corp.) Sed naturale est ei velle quidquid vult: quia in Deo nihil potest esse præter naturam, ut dicitur in V. Metaph. (tex. 6.) (2) Ergo quidquid vult, ex necessitate vult.

4. Præterea. Non necesse esse, & possibile non esse æquipollent. Si igitur non necesse est Deum velle aliquid eorum quæ vult, possibile est etiam eum non velle illud, & possibile est eum velle illud quod non vult. Ergo voluntas divina est contingens ad utrumlibet, & sic imperfecta: quia omne contingens est imperfectum, & mutabile.

5. Præterea. Ab eo quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum, ut dicit Commentator in II. Physic. (text. 48.) Si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad utrumlibet, sequitur quod ab aliquo alio determinetur ad effectum, & sic habet aliquam causam priorem.

6. Præterea. Quidquid Deus scit, ex necessitate

AA 2

(1) Quia non propter suam indigentiam sed aliorum, ut Philosophus ubi supra & in lib. 2. magnorum Moralium c. 13. insinuat, per oppositum ad nos qui qualescumque sumus, indigemus amicis ad victum.

(2) Non præcisè de Deo vel sub nomine Dei, sed sic: *Necessarium est quod simplex est: Nec enim*

non potest multipliciter se habere: Quapropter nec aliter & aliter: Si aliqua igitur perpetua & immobilia sunt nihil in eis violentum aut præter naturam est; ut habetur expresse text. 6. five cap. 5. circa finem: Quid porro magis perpetuum vel immobile quam Deus ipse?

cessitate scit. Sed sicut scientia divina est ejus essentia, ita voluntas divina. Ergo quidquid Deus vult, ex necessitate vult.

Sed contra est quod dicit Apostolus Eph. I. 11. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*. Quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus (1). Non ergo quidquid Deus vult, ex necessitate vult.

Respondeo dicendum, quod necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolute, & ex suppositione. Necessarium absolute judicatur aliquid ex habitu terminorum, utpote quia prædicatum est in definitione subjecti, sicut necessarium est hominem esse animal; vel quia subjectum est de ratione prædicati, sicut hoc est necessarium, numerum esse parem, vel imparem. Sic autem non est necessarium Socratem sedere. Unde non est necessarium absolute, sed potest dici necessarium ex suppositione: supposito enim quod sedeat, necesse est eum sedere, dum sedet.

Circa divina igitur voluta hoc considerandum est, quod aliquid Deum velle est necessarium absolute; non tamen hoc est verum de omnibus quæ vult. Voluntas enim divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum. Unde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem (2); sicut & quælibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium & principale objectum, ut visus ad colorem, quia de sui ratione est ut in illud tendat. Alia autem a se Deus vult, inquantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem. Ea autem quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia sine quibus finis esse non potest; sicut volumus cibum, volentes conservationem vitæ; & navem, vo-

lentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire: & eadem ratio est in aliis. Unde cum bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat (3), sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute, & tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas ejus mutari.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc quod Deus vult ab æterno quidquid vult, non sequitur quod necesse est eum illud velle, nisi ex suppositione.

Ad secundum dicendum, quod licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea quæ vult propter bonitatem suam, quia bonitas ejus potest esse sine aliis.

Ad tertium dicendum, quod non est naturale Deo velle aliquid aliorum quæ ex necessitate vult; neque tamen innaturale, aut contra naturam, sed est voluntarium (4).

Ad quartum dicendum, quod aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, & non propter defectum causæ. Sicut virtus Solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum quæ contingenter hic eveniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa provenientis. Et similiter quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, sed ex defectu qui competit volito secundum suam rationem, quia scilicet est tale ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum (5).

Ad

(1) De iis quippe quæ aliter evenire non possunt, adeoque necessario sunt, nemo consultat, ut ex lib. 3. Ethicorum cap. 5. & lib. 6. cap. 8. colligitur; quia scilicet consilium est velut quædam inquisitio quæ in eventus necessarios nullo modo cadere potest; ut ibidem habetur in sequentibus capitibus: Esti proprie consilium in Deo non est ex ea parte qua inquisitionem importat, sed qua exclusionem necessitatis &c.

(2) In communi consideratam, ut est beatitudo tantum qualicumque sit, quia nemo vult esse miser; non in particulari ut est vera beatitudo in Dei visione consistens &c.

(3) Hinc David Psal. 15. vers. 1. *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*: Quod sic explicat ibi Augustinus: *Quoniam bonis meis non expectas fieri beatus*: Ut & Theodoretus: *Quodlibet bonorum quis efficiat, ipse juvatur* (vel proficit, *ὀφειλάται*) *sibi vero nullum hinc lucrum &c.*

(4) Non enim naturale innaturali tantum opponitur, vel ei quod est contra naturam, sed etiam voluntario; quia id quod est naturale, necessitatem quamdam infert; voluntarium autem, si perfectum est, eam prorsus excludit, ut postea suo loco dicitur.

(5) Inquantum omne bonum creatum, sicut incepit

Ad quintum dicendum, quod causa quæ est ex se contingens, oportet ut determinetur ab aliquo exteriori ad effectum; sed voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.

Ad sextum dicendum, quod sicut divinum esse in se est necessarium, ita & divinum velle, & divinum scire; sed divinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem divinum velle ad volita: quod ideo est, quia scientia habetur de rebus, secundum quod sunt in sciente; voluntas autem comparatur ad res, secundum quod sunt in se ipsis. Quia igitur omnia alia habent necessarium esse, secundum quod sunt in Deo, non autem secundum quod sunt in se ipsis, habent necessitatem absolutam, ita quod sint per se ipsa necessaria: propter hoc Deus quæcumque scit, ex necessitate scit; non autem quæcumque vult, ex necessitate vult.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo; quomodo per rationem interimas hæresim Arnaldistarum dicentium, Deum agere ex necessitate naturæ. In idem enim redit, Deum ex necessitate velle alia a se, & Deum agere ex necessitate naturæ, si tamen a dicentibus sic ponatur, quod Deus agat per intellectum, & voluntatem. Nam agere ex necessitate naturæ potest intelligi *dupliciter*, uno modo, quod non concurrat per se intellectus, & voluntas ad actionem illam, ut sol emittit radios; alio modo, quod concurrant illæ potentia, ut naturæ quædam sunt; sic producantur in divinis personæ. Si Arnaldistæ primum sensum in positione sua habent, sic in qu. 15. art. 1. adducti sunt, & confutati; si autem sensum secundum, sic nunc adducuntur, & contra illos sistitur articulus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illam hæresim merito fuisse damnatam Eph. 1. *Qui Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*. Ecce, de mente Apostoli productio creaturarum quarumcumque est per consilium voluntatis Dei, idest per volunta-

tem suam ad utrumlibet se habentem. Nominine autem consilii utitur in hoc Apostolus, pro quanto consilium fit de his, quæ possunt sic, vel aliter fieri, & non de his, quæ ex necessitate eveniunt. Per hoc ergo insinuat, quod creatura a voluntate Dei, non de necessitate processit. Item aliunde damnantur Arnaldistæ. Vide qu. 14. art. 8. appendicem. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV. 118

Utrum voluntas Dei sit causa rerum.

I. dist. xlv. art. 3. & III. cont. cap. xcviij. & IV. cap. x. princ. & pot. quæst. III. art. 15. & Ps. l. cont. 2. & Jo. v. lect. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei non sit causa rerum. Dicit enim Dionysius cap. xv. de divinis Nominibus (circa princ. lect. 1.) *Sicut noster Sol non ratiocinans, aut præeligens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia; ita & bonum divinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bonitatis divine radios*. Sed omne quod agit per voluntatem, agit ut ratiocinans, & præeligens. Ergo Deus non agit per voluntatem, ergo voluntas Dei non est causa rerum.

2. Præterea. Id quod est per essentiam, est primum in quolibet ordine (1); sicut in ordine ignitorum est primum quod est ignis per essentiam. Sed Deus est primum agens. Ergo est agens per essentiam suam, quæ est natura ejus. Agit igitur per naturam, & non per voluntatem: voluntas igitur divina non est causa rerum.

3. Præterea. Quidquid est causa alicujus per hoc quod est tale, est causa per naturam, & non per voluntatem: ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus; sed artifex est causa domus, quia vult eam facere. Sed Augustinus dicit in I. de doctrina christiana (cap. xxxi. in fin.) quod *quia Deus bonus est, sumus*. Ergo Deus per suam naturam est causa rerum, & non per voluntatem.

4. Præ-

cepit esse aliquando, sic definire potest & non esse; sive per intrinsecam sui conditionem, quia est ex natura corruptibile; sive per extrinsecam potentiam, quia est mutabile per eamdem virtutem per quam productum fuit: Immutabilis autem & æternus est Deus qui non esse numquam potuit, & definire numquam potest: Unde sine omni bono creato potest esse.

(1) Juxta id quod 2. Metaph. cap. v. prope finem insinuat, *Utrumquodque id esse potissimum, secundum quod alius univocatio inest; sicut calidissimus est ignis, quia ceteris causa ut calida sint: hinc axioma illud, Primum in unoquoque genere est causa ceterorum*.

4. Præterea. Unius rei una est causa. Sed rerum creatarum est causa scientia Dei, ut supra dictum est (quæst. xiv. art. 8.) Ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum.

Sed contra est quod dicitur Sap. 11. 26. *Quomodo posset aliquid permanere (1), nisi tu voluisses?*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, voluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ, ut quidam existimaverunt. Quod quidem apparere potest tripliciter.

Primo quidem ex ipso ordine causarum agentium. Cum enim propter finem agat intellectus, & natura, ut probatur in II. Physicorum (tex. 49.) necesse est ut agentis per naturam prædeterminetur finis, & media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectui; sicut sagittæ prædeterminatur finis, & certus (*) motus a sagittante (2). Unde necesse est quod agens per intellectum, & voluntatem sit prius agente per naturam. Unde cum primum in ordine agentium sit Deus, necesse est quod per intellectum, & voluntatem agat.

Secundo ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet ut unum effectum producat: quia natura uno & eodem modo operatur, nisi impediatur; & hoc ideo quia, secundum quod est tale, agit: unde quamdiu est tale, non facit nisi tale: omne enim agens per naturam habet esse determinatum. Cum igitur esse divinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi, non potest esse quod agat per necessitatem naturæ, nisi forte causaret aliquid indeterminatum, & infinitum in essendo: quod est impossibile, ut ex superioribus patet (quæst. vii. art. 2.) Non igitur agit per necessitatem naturæ, sed effectus determinati

ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis, & intellectus ipsius.

Tertio ex habitudine effectuum ad causam. Secundum hoc enim effectus procedunt a causa agente, secundum quod præexistunt in ea: quia omne agens agit sibi simile (3). Præexistunt autem effectus in causa secundum modum causæ. Unde cum esse divinum sit ipsum ejus intelligere, præexistunt in eo effectus ejus secundum modum intelligibilem, & per modum intelligibilem procedunt ab eo, & sic per consequens per modum voluntatis. Nam inclinatio ejus ad agendum quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius per verba illa non intendit excludere electionem a Deo simpliciter, sed secundum quid, in quantum scilicet non quibusdam solum bonitatem suam communicat, sed omnibus prout scilicet electio discretionem quandam importat (4).

Ad secundum dicendum, quod quia essentia Dei est ejus intelligere, & velle, ex hoc ipso quod per essentiam suam agit, sequitur quod agat per modum intellectus, & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod bonum est objectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, *Quia Deus bonus est, sumus.*, in quantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia, ut supra dictum est (art. 2. in solut. ad 2. præcipue.)

Ad quartum dicendum, quod unius & ejusdem effectus etiam in nobis est causa (***) scientia ut dirigens, qua concipitur forma operis; & voluntas ut imperans: quia forma, ut est in intellectu tantum, non determinatur ad hoc quod sit, vel non sit in effectu,

(1) Vel *quomodo maneret?* ut habet græcus textus: Eadem autem est ratio ut sit causa permanentiæ rerum, & earum productionis primæ, nec potest dici causa ut permaneant, nisi etiam causa ut sint: Unde ibidem præmittitur: *Negus enim odions* (id est nolens) *aliquid conficiat* &c.

(*) *Al. modus.*

(2) Quam obtuse putatur *prædeterminationis* nomen pro physica præmotione hic & similibus aliis locis usurpari cum significet solam destinationem sive directionem ex propria intentione S. Thomæ: Quantumcumque verum sit aliunde rem ipsam quam a nobis prædeterminationis vel physice præmotionis nomine designatur, agnosci evidenter ab illo & doceri; ut ex professo in selectis & plene.

(3) Ex autore libri de causis inter Axiomata sua æquivalenter Beda citat, vel quisquis eorundem Axiomatum inter ejus opera author fuit; ut videre est in dictione *Omnis*; & intelligi de similitudine analogica fati est, ut hic.

(4) Non obstat electio quorundam cum aliqua discretionem præ aliis ad bonum supernaturale consequendum; quia hic tantum nominatim de bonitate naturali agitur quam omnibus indifferenter Deus confert; juxta exigentiam singulorum: Sic ergo non ex parte subjecti Deo electionem Dionysius negat, quasi careat arbitrio; sed ex parte objecti tantum ut hic patet: Nam aliqui exemplaria ipsa rerum faciendarum cap. 5. *voluntates* appellat.

(**) *Al. scientiam.*

effectu, nisi per voluntatem. Unde intellectus speculativus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa ut exequens, quia nominat immediatum principium operationis. Sed hæc omnia in Deo unum sunt.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas recte dictum de Deo Sap. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? & alia similia. Secundo habes: quomodo per rationem in sensu catholico hæc intelligas, intellectaque defendas. Tertio vides: quomodo ex his damnetur hæresis Arnaldistarum art. 3. narratam, contra quam iste quoque art. pugnat, &c.*

ARTICULUS V. 119

Utrum voluntatis divina sit assignare aliquam causam.

l. dist. xli. art. 3. cor. & I. cont. cap. lxxxvi. & Lib. II. cap. xxviii. & xxix. & Lib. III. cap. xcvi.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam. Dicit enim Augustinus Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xlv. parum a med.) *Quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse?* Sed agenti voluntario, quod est ratio operandi, est etiam causa volendi. Ergo voluntas Dei habet aliquam causam.

2. Præterea. In his quæ fiunt a volente, qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet aliam causam assignare nisi voluntatem volentis (1). Sed voluntas Dei est causa omnium rerum, ut ostensum est (art. præc.) Si igitur voluntatis ejus non sit aliqua causa, non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliam causam querere nisi solam voluntatem divinam: & sic omnes scientiæ essent supervacue, quæ causas aliorum ef-

fectuum assignare nituntur: quod videtur inconveniens. Est igitur assignare aliquam causam voluntatis divinæ.

3. Præterea. Quod fit a volente non propter aliquam causam, dependet ex simplici voluntate ejus. Si igitur voluntas Dei non habeat aliquam causam, sequitur quod omnia quæ fiunt, debeant ex simplici ejus voluntate; & non habeant aliquam causam aliam: quod est inconveniens.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xxviii.) (2) *Omnis causa efficiens major est eo quod efficitur: nihil (*) autem majus est voluntate Dei. Non ergo causa ejus querenda est.*

Respondeo dicendum, quod nullo modo voluntas Dei causam habet.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod cum voluntas consequatur intellectum, eodem modo contingit esse causam alicujus volentis, ut velit, & alicujus intelligentis, ut intelligat. In intellectu autem sic est, quod si seorsum intelligat principium; & seorsum conclusionem, intelligentia principii est causa scientiæ conclusionis. Sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, uno intuitu apprehendens utrumque, in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum, quia idem non est causa sui ipsius; sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte voluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, sicut in intellectu principia ad conclusiones. Unde si aliquis uno actu velit finem, & alio actu ea quæ sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea quæ sunt ad finem. Sed si uno actu velit finem, & ea quæ sunt ad finem, hoc esse non poterit: quia idem non est causa sui ipsius. Et tamen erit verum dicere, quod velit ordinare ea quæ sunt ad finem, in finem. Deus autem sicut uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate. Unde sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi

(1) Ibi enim in primis locum habet vulgare illud quod nonnisi summorum Dynastarum est bono sensu, *Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas*, ut significet rationem non esse inquirendam eorum quæ jubentur, sed simpliciter obsequendum: Quanto magis cum Deus jubet?

(2) Sic plenius ibi. *Qui queris quare volueris Deus, mundum facere, causam queris voluntatis Dei: Sed omnis causa efficiens est: Omne autem efficiens, majus est quam id quod efficitur: Ubi non eo sensu efficiens videtur usurpari, quo distinguitur ab aliis cau-*

sarum generibus, & a finali nominatione; ut ex ipso loquendi modo patet per quem causa finalis indicatur (scilicet *quare volueris*). Sed eo sensu quo cuilibet cause suus effectus correspondet: Sic enim finis in volente aliquid facit per impulsu illius ad volendum: Et sic sequitur quod si finis est extra Deum quo ad volendum impellitur, major est Deo &c.

(*) *Al. tamen. Augustini textus habet: Omnis causa efficiens est. Omne autem efficiens majus est quam id quod efficitur. Nihil autem &c.*

gendi effectus (1), sed ipse intelligit effectus in causa; ita velle finem non est ei causa volendi ea quæ sunt ad finem; sed tamen vult ea quæ sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult (*) hoc (2).

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas Dei rationalis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed in quantum vult unum esse propter aliud (3).

Ad secundum dicendum, quod cum velit Deus effectus sic esse, ut ex causis certis proveniant, ad hoc quod fervetur ordo in rebus, non est supervacuum etiam cum voluntate Dei alias causas querere. Eset tamen supervacuum, si alix causæ quærentur ut primæ, & non dependentes a divina voluntate. Et sic loquitur Augustinus in III. de Trinit. (cap. 11. in med.) *Placuit (4) (**)* *vanitati Philosophorum etiam aliis causis effectus contingentes tribuere, cum omnino videre non possent superiorem ceteris omnibus causam, scilicet voluntatem Dei.*

Ad tertium dicendum, quod cum Deus velit effectus esse propter causas, quicumque effectus præsupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed ex aliquo alio; sed primi effectus ex sola divina voluntate dependent; utpote si dicamus, quod Deus voluit hominem habere manus, ut deservirent intellectui operando diversa opera; & voluit eum habere intellectum ad hoc quod esset homo; & voluit eum esse hominem, ut frueretur ipso, vel ad complementum universi. Quæ quidem non est reducere ad alios fines creatos posteriores. Unde huiusmodi dependent ex simplici voluntate Dei, alia vero ex ordine etiam aliarum causarum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem tamquam in radice destruas erro-

rem *Trinitariorum* dicentium. Præordinavit Deus ad vitam aliquem ab æterno propter aliqua ejus bona futura. In idem enim tandem redire videtur hoc cum ly *voluntatis divina est assignare aliquam causam*, & propterea contra *Trinitarios* ipsos pugnat articulus. Secundo habes quomodo per rationem ostendas errorem hunc tamquam in radice esse jure damnatum a, &c. Vide qu. 23. art. 5. & ibi invenies hujus damnationem. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VI. 120

Utrum voluntas Dei semper impleatur.

I. dist. XLVII. art. 1. & 2. & III. dist. XXXI. quest. 11. artic. 3. quest. 1. & ver. quest. XXXIII. art. 2. corp. & quol. XI. art. 3. corp. & quol. XII. art. 4. cor.

AD sextum sis proceditur. Videtur quod voluntas Dei non semper impleatur. Dicit enim Apostolus I. ad Timoth. 11. 4. quod *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*. Sed hoc non ita evenit. Ergo voluntas Dei non semper impletur.

2. Præterea. Sicut (5) se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum. Sed Deus scit omne verum. Ergo vult omne bonum. Sed non omne bonum fit: multa enim bona possunt fieri, quæ non fiunt. Non ergo voluntas Dei semper impletur.

3. Præterea. Voluntas Dei, cum sit causa prima, non excludit causas medias, ut dictum est (art. præc.) Sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ; sicut effectus virtutis motivæ impeditur propter debilitatem tibæ. Ergo & effectus divinæ voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum: non ergo voluntas Dei semper impletur.

Sed contra est quod dicitur in Psal. CXXIII.

3. *Omnia*

(1) In plurali accusativo, sicut & mox, idest, intelligendi ea quæ a causa procedunt.

(*) Ita edit omnes. Codd. Alcan. & Camer. non habens ultimum hoc.

(2) Sive, hoc non est causa cur aliquid aliud velit.

(3) Hinc non tantum secundum voluntatem operari dicitur, sed secundum consilium voluntatis (ad Eph. 1.) ne sine ratione operari putetur; ait ibidem S. Thomas.

(4) Sic omnia exemplaria S. Thomæ quæ ad manus sunt; sed exemplar utrumque Augustini ha-

bet, licuit: nec effectus quolibet modo contingentes exprimit ibi, sed raro existentes & monstruosos; ut defectus luminarium. & quorundam animalium partus; quorum nihil fit nisi voluntate Dei, ceterisque non apparet.

(**) Al. Licuit vanitati.

(5) Non ex parte subjecti, quia sciens trahit objectum ad se, volens autem extra se fertur ad objectum: Sed ex parte objecti secundum se; quia sicut objectum scientiæ est verum, sic etiam objectum voluntatis est bonum.

3. *Omnia quaecumque voluit Deus, fecit* (1). Respondeo dicendum, quod necesse est voluntatem Dei semper impleri.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus. In formis autem sic est, quod licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen a forma universali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid quod non est homo, vel vivum; non autem potest esse aliquid, quod non sit ens. Unde hoc idem in causis agentibus contingere oportet: potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicuius causæ universalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur. Quod si aliqua causa particularis deficiat a suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impediendam, quæ continetur sub ordine causæ universalis. Unde effectus ordinem causæ universalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri quod aliqua stella non inducat suum effectum; sed tamen quicumque effectus ex causa corporea impediens in rebus corporalibus consequatur, oportet quod reducatur per aliquas causas in universalem virtutem primi cæli. Cum igitur voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium; sicut peccator, qui quantum est in se, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli, quod *Deus vult omnes homines salvos fieri* &c. potest tripliciter intel-
Summ. S.Th. T.I.

ligi. Uno modo, ut sit accommodata distributio secundum hunc sensum: Deus vult salvos fieri omnes homines qui salvantur, non quia nullus homo sit quem salvum fieri non velit, sed quia nullus salvus fit quem non velit salvum fieri, ut dicit Augustinus (Lib. I. de prædest. Sanct. cap. VIII. & Enchirid. cap. CIII.) (2) Secundo potest intelligi, ut fiat distributio pro generibus singulorum, non pro singulis generum, secundum hunc sensum: Deus vult de quolibet statu hominum salvos fieri, mares, & feminas, Judæos, & Gentiles, parvos, & magnos; non tamen omnes de singulis statibus. Tertio secundum Damascenum (Lib. II. orthod. Fid. cap. XIX. non multum a fin.) intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente. Quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinæ, in qua nihil est prius, vel posterius, sed ex parte volutorum.

Ad cuius intellectum considerandum est, quod unumquodque, secundum quod bonum est, sic est volitum a Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur, bonum, vel malum; quod tamen prout cum aliquo adjuncto consideratur, quæ est consequens consideratio ejus, e contrario se habet: sicut hominem vivere est bonum, & hominem occidi est malum, secundum absolutam considerationem; sed si addatur circa aliquem hominem, quod sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi; & malum est eum vivere: unde potest dici, quod iudex justus antecederet vult omnem hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecederet vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suæ justitiæ. Neque tamen id quod antecederet volumus, simpliciter volumus, sed secundum

Bb dum

(1) Vel sic: *Deus autem noster in celo, omnia quaecumque voluit fecit*: ut videre est vers. 11. & Psal. 134. vers. 6. *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit, in celo & in terra: in mari & in omnibus abyssiis* &c. Adde quod Isaiæ 46. vers. 10. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*: Et si enim ad statum Israelitici populi spectatim refert Hieronymus, quia in eo impleta sunt quaecumque Deus eventura nuntiaverat, ut ex divinatione divinitatem comprobaret (id est prædictione futurorum) & inde sciens nullum alium esse Deum nisi eum qui hæc facienda cognovit, & fieri præcepit, ad omnia tamen alia propter eandem rationem generalius extendi potest, ut hic. Præter alia passim loca quæ in Scriptura idem probant.

(2) Et lib. 4. contra Julianum cap. 8. Quod autem subiungitur ex Damasceno, apud illum habetur lib. 2. de fide orthod. cap. 29. & ex eodem passim refert S. Thomas, ac potissimum illum ipsum locum Apostoli, ubi aliam quoque interpretationem addit, ut sit *loquutio causalis*, quia Deus in Sanctis facit ut omnes velint salvos esse: Sed ex quatuor illis interpretationibus Jansenianus quidam depravator tres tantum arripuit ut rudiores deciperet; ac eam quæ est Damasceni, suppressit, ut veritatem occultaret.

dum quid (1): quia voluntas comparatur ad res, secundum quod in se ipsis sunt, in se ipsis autem sunt in particulari. Unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus: quod est consequenter velle. Unde potest dici, quod iudex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet in quantum est homo. Unde magis potest dici velleitas quam absoluta voluntas. Et sic patet quod quidquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud quod antecedenter vult, non fiat.

Ad secundum dicendum, quod actus cognoscitivæ virtutis est, secundum quod cognitum est in cognoscente; actus autem virtutis appetitivæ est ordinatus ad res, secundum quod in se ipsis sunt. Quidquid autem potest habere rationem entis, & veri, totum est virtualiter in Deo, sed non totum existit in rebus creatis: & ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi in quantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit.

Ad tertium dicendum, quod causa prima tunc potest impediri a suo effectu per defectum causæ secundæ, quando non est universaliter prima, sub se omnes causas comprehendens: quia sic effectus nullo modo posset suum ordinem evadere: & sic est de voluntate Dei, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Hester 13. *non est qui possit resistere voluntati tue, & si decreveris salvare nos, continuo liberabimur.* Item Isa. 46. *consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Item psal. 113. *omnia, quaecumque voluit Dominus, fecit.* Hic enim & ubique in huiusmodi monstrare vult scriptura sacra, quod voluntas Dei semper adimpletur. Secundo habes: quomodo per rationem prædictum sensum catholice defendas & cum aliis, quæ in scriptura videntur in contrarium, concilies; puta dicto Mat. 23.

(1) Non quod voluntas antecedens cum voluntate signi quæ impropria voluntas est, confundenda sit, sicut confundunt quidam qui se Thomistas profitentur, nec satis caute quid S. Thomas dicat legunt vel attendunt; cum nihil expressus pateat apud illum, quam quod voluntas antecedens (quamlibet

quociens volui congregare filios tuos, & noluiisti Proverb. 1. *Vocavi, & remisisti.* &c. Act. 7. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis.* Ex responsione enim ad primum trahere potes omnium istorum concordem sensum absque præiudicio conclusæ veritatis. Solent & concordari per distinctionem voluntatis beneplaciti; & signi, de qua infra art. 11. & 12. Ex eadem responsione ad primum habes; quomodo per rationem, patresque rejicias hæresim *Calvini* impiissime dicentis; Deum creasse genus humanum ad perpetuam damnationem, & interitum potissime. Cujus hæresis damnationem habes ibi clarissimam ab Apostolo 1. Tim. 2. *Vult omnes, &c.* & latius 9. 24. art. 1. in appendice. Taceo, quod insensia præsertim est hæc impietas mysterio incarnationis, passionis, mortis Christi, propter nos homines, & nostram salutem facta, imo & omnibus aliis divinæ erga nos benevolentiz veracibus signis, puta cum spiritualibus, tum corporalibus beneficiis, &c. Absit ergo hæc a fidelium cordibus ingratitude tanta, atque blasphemia. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 121

Utrum voluntas Dei sit mutabilis.

Art. 1. corp. & ad 3. & 4. & I. cont. cap. lxxxii. & II. cap. xxv. fin. & III. cap. xci. & xcvi. fin. & pot. quest. iii. art. 7.

AD septimum sic proceditur. Videtur enim Dominus Genes. vi. 7. *Pœnitet me fuisse hominem.* Sed quemcumque pœnitet de eo quod fecit, habet mutabilem voluntatem. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

2. Præterea. Hierem. xviii. 7. ex persona Domini dicitur: *Loquar adversus gentem, & adversus regnum, ut eradicem, & destruiam & disperdam illud; sed si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei.* Ergo Deus habet mutabilem voluntatem (2).

3. Præ-

imperfecta & secundum quid) sit voluntas beneplaciti, & nominatim cum ex professo verba explicat quæ superius ex 2. ad Timoth. 2. relata sunt: Sed hoc plenius in Selectis, & infra suo loco.

(2) Prout voluntariam libertatem perfectam significat, seu libertatem arbitrii, longe alio sensu quam di-

3. Præterea. Quidquid Deus facit, voluntarie facit. Sed Deus non semper eadem facit: nam quandoque præcepit legalia observari, quandoque prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem.

4. Præterea. Deus non ex necessitate vult quod vult, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.) Ergo potest velle, & non velle idem. Sed omne quod habet potentiam ad opposita, est mutabile; sicut quod potest esse, & non esse, est mutabile secundum substantiam; & quod potest esse hic, & non esse hic, est mutabile secundum locum. Ergo Deus est mutabilis secundum voluntatem.

Sed contra est quod dicitur Num. xxiii. 19. *Non est Deus quasi homo, ut mentiar, neque ut filius hominis, ut mutetur* (1).

Respondeo dicendum, quod voluntas Dei est omnino immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quod aliud est mutare voluntatem, & aliud est velle aliquid rerum mutationem. Potest enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle quod nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle quod prius non voluit, vel desineret velle quod voluit. Quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius (*) volentis. Cum enim voluntas sit boni, aliquis de novo dupliciter potest incipere aliquid velle. (**). Uno modo sic quod de novo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absque mutatione ejus; sicut adveniente frigore, incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat. Alio modo sic quod de novo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, ut sciamus quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra (quæst. ix. art.

1. & quæst. xiv. art. 15.) quod tam substantia Dei, quam ejus scientia est omnino immutabilis. Unde oportet voluntatem ejus omnino esse immutabilem.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Domini metaphorice intelligendum est secundum similitudinem nostram. Cum enim nos pœnitet, destruimus quod fecimus; quamvis hoc esse possit absque mutatione voluntatis; cum etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur secundum similitudinem operationis (2), in quantum hominem, quem fecerat, per diluvium a facie terræ delevit.

Ad secundum dicendum, quod voluntas Dei, cum sit causa prima, & universalis, non excludit causas medias, in quarum virtute est ut aliqui effectus producantur. Sed quia omnes causæ mediæ non adæquant virtutem causæ primæ, multa sunt in virtute, & scientia, & voluntate divina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Unde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget; respiciens vero ad causam primam divinam (3) poterat dicere, Lazarus resurget. Et utrumque horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem, quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel e converso. Sic ergo dicendum est, quod Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, ut puta secundum dispositionem naturæ, vel meritorum; quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina. Sicut cum prædixit Ezechias: *Dispone domui tue, quia morietis, & non vives*, ut habetur Isaiæ xxxviii. 1. neque tamen ita venit,

Bb 2

dicantur voluntaria quodammodo quæ spontanea tantum.

(1) Verba sunt Balaam Pseudoprophetae quem conduxerat Balach ut populo Dei malediceret, sed agente spiritu as impulsu divino contrarium facere compulsus est. Paulo aliter autem 70. legunt: *Non quasi homo Deus ut suspendatur* (vel incertus & anceps nutet) *neque quasi filius hominis ut minus vergetur*: Sed in eundem sensum lectio ista redit; quia ex intellectu dubietate vel incipiti consilio contingit passim ut mentietur homo; & ex metu minarum ut mutetur; seu voluntatem ipse mutet.

(*) Ita codd. Alcan. Camer. Rom. & Tertac.

quibus continentur Passov. edit. Rom. voluntatis.

(**) Cod. Alcan. Uno modo si de novo &c. & infra. Alio modo, si de novo &c.

(2) Ut videre est ab Augustino explicatum lib. 83. questionum quæst. 32. ubi & similia exempla profert quæ similitudinariè Deo tribuantur.

(3) Nempe non tantum ut potentem; quia sic solum affirmaret, *Poteris resurgere*; sed ut volentem absolute: Hinc enim plane affirmare futurum potest quod Lazarus resurget: sicut Martha, & soror ejus vel Apostoli omnes, cum Christum illud velle intellexerunt.

venit, quia ab æterno aliter fuit in scientia, & voluntate divina, quæ immutabilis est. Propter quod dicit Gregorius (Moral. XVI. cap. v. in princ.) (1) quod *Deus* (*) *immutat sententiam, non tamen mutat consilium, scilicet voluntatis suæ. Quod ergo dicit; Pœnitentiam agam & ego, intelligitur metaphorice dictum: nam homines quando non implent quod comminati sunt, pœnitere videntur.*

Ad tertium dicendum, quod ex ratione illa non potest concludi, quod Deus habeat mutabilem voluntatem, sed quod mutationem velit.

Ad quartum dicendum, quod licet Deum velle aliquid non sit necessarium absolute, tamen necessarium est ex suppositione propter immutabilitatem divinæ voluntatis, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.)

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem convincas hæresim *Calvini* ululantis sic: Dei lex, & Dei voluntas sæpe sunt inter se contrariæ. Viderat forsitan iste vanus Theologus scripturas *Gen. 6. Hier. 18.* vel hujusmodi, & ex impotentia penetrandi tantum lumen scripturarum, tamquam noctua ad lumen solis, merito oppressus a gloria in terram illam tenebrosam, & operam mortis æaligine, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat; hæresim dico, miserrime cecidit. Hæc autem Calvinistica impietas completi intra seipsam videtur, quod divina voluntas sit mutabilis; ut quæ a lege Dei voluntarie data discordet. Si enim dando legem, voluntatem habuit sic, & sic illam dandi, ut apud omnes sapientes vere præsupponitur, & quandoque voluntas ejus pugnat cum lege jam data: utique post legislationem mutata erit ejus voluntas. Idcirco articulus iste contra illam in tali sensu militat. Dixi, in tali sensu: quia in quodam alio sensu supra *quæst. 17. art. 4. ad tertium* adducitur, oppugnatur, & expugna-

tur. Vide tu ibi, ut & inde, si opus est, huic loco suffrageris. Secundo habes: quomodo per rationem demonstres, illam merito esse olim damnatam num. 23. *Non est Deus, quasi homo, ut mentiat: neque ut filius hominis, ut mutetur.* Vide, si vis, plura ad hujus damnationem, supra *quæst. 9. art. 1. & 2. Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

ARTICULUS VIII. 127

Utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

1. 2. *quæst. x. art. 4. & I. cont. cap. lxxxv. & III. cap. lxxiii. usque lxxviii. & lxxix. fin. & I. Periber. lect. 14.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim Augustinus in *Enchir.* (cap. ciii.) *Nullus fit salvus, nisi quem Deus voluerit salvari. Et ideo rogandus est ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.*

2. Præterea. Omnis causa quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit: quia & natura semper idem operatur, nisi aliquid impediat, ut dicitur in II. *Physic.* (text. 84.) Sed voluntas Dei non potest impediri: dicit enim Apostolus ad Rom. ix. 19. *Voluntati enim ejus, quis resistit?* Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.

3. Præterea. Illud quod habet necessitatem ex priori (2), est necessarium absolute; sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrariis compositum. Sed res create a Deo (3) comparantur ad voluntatem divinam sicut ad aliquid prius, a quo habent necessitatem; cum hæc conditionalis sit vera, Si aliquid Deus vult, illud est: omnis autem conditionalis vera est necessaria. Sequitur ergo quod omne quod Deus vult, sit necessarium absolute (4).

Sed contra. Omnia bona quæ fiunt, Deus vult

(1) Ubi expresse sub his verbis: *Omnipotens Deus, etsi plerumque mutat sententiam, consilium nunquam: Non sicut prius lib. 20. cap. 23. ubi tantum dicitur pœnitere, quia quod volueris mutas; quamvis rem mutet, consilium non mutet.*

(*) *Al. immutat rem.*

(2) Vel ex aliquo antecedente quod sit illius causa, &c.

(3) Ad majorem expressionem dictum: Alioqui factis a Deo esse intelliguntur, si creatæ sunt.

(4) Huc spectat quod jam supra ex Rom. 12. vers. 2. notatum est, *quæ sit voluntas Dei bona &c. ut & ad Coloss. 4. vers. 12. Stetis perfecti & pleni in omni voluntate Dei; Rursumque 1. ad Thessal. 4. vers. 2. Hæc est voluntas Dei sanctificationis vestra, ut abstinere vos &c. Et inferius cap. 5. vers. 15. Semper quod bonum est scilicet in invicem & in omnibus: Hæc est enim voluntas Dei &c. Hinc & alibi passim *facere bonum* pro eodem sumitur ac Dei voluntatem facere &c.*

vult fieri. Si igitur ejus voluntas imponat rebus volitis necessitatem, sequitur quod omnia bona ex necessitate eveniunt: & sic perit liberum arbitrium, & consilium, & omnia hujusmodi.

Respondeo dicendum, quod divina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus.

Cujus quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis mediis: quia ea quæ producit per causas necessarias, sunt necessaria; ea vero quæ producit per causas contingentes, sunt contingentia. Sed hoc non videtur sufficienter dictum propter duo. Primo quidem quia effectus alicujus primæ causæ est contingens propter causam secundam, ex eo quod impeditur effectus causæ primæ per defectum causæ secundæ, sicut virtus Solis per defectum plantæ impeditur. Nullus autem defectus causæ secundæ impedire potest quin voluntas Dei effectum suum producat (1). Secundo quia si distinctio contingentium a necessariis referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem, & voluntatem divinam: quod est inconveniens.

Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam divinæ voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi. Ex debilitate enim virtutis activæ in femine contingit quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus quæ pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed & quod eo modo fiant quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam Deus necessario, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt; quibusdam effectibus aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus

effectus contingenter proveniunt. Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes; sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit.

Ad primum ergo dicendum, quod per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis a Deo non absoluta, sed conditionalis: necesse est enim hanc conditionalem veram esse: Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter, vel necessario, quæ sic fieri vult.

Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem a prioribus secundum modum priorum (2). Unde & ea quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolute.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Joannis Wicleff somniantis, necessitate absoluta omnia evenire. Hoc enim in idem redit tandem cum hoc, quod voluntas Domini rebus volitis necessitatem imponat. Secundo habes: quomodo per rationem, hanc recte damnatam esse ostendas a Concilio Costantiensi sess. 8. ubi etiam doctrina ejus in 45. articulis explicata damnatur in hæc verba. *Hæc sancta Synodus præfatos art. 45. examinari fecit, & sæpius recenseri, quibus examinatis, fuit repertum, aliquos, & plures ex ipsis fuisse, & esse notorie hæreticos, & a sanctis Patribus reprobatos, alios non catholicos, sed erroneos, alios scandalosos, & blasphemos, quosdam piarum aurium offensivos, nonnullos eorum temerarios, & seditiosos. Propterea Concilium pronunciat hæreticum Joannem Wicleff, ac me-*

(1) Per se, directe, formaliter, quasi divinæ voluntatis efficaciam debilitet; vel quasi tanta non sit nec tantopere potens voluntatis divinæ virtus, ut hunc defectum possit removere vel hoc impedimentum superare, si absolute ita vellet: Nam aliqui lib. 4. Sentent. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 3. ad 2. resistantia duplex assignatur, scilicet vel ex parte agentis quando ex contrario agente debilitatur ejus virtus; vel ex parte effectus, quando

ex contraria dispositione impeditur: Et subiungitur quod in operationibus divinis non attenditur difficultas secundum resistantiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus, &c. Utique propter dispositionem contrariam; ut ex prædictis patet.

(2) Ut in exemplo argumenti de naturali morte animalis propter compositionem ex contrariis naturalibus.

moriā ejusdem condemnat, & mandat exhumiari ossa ipsius, & cremari. Hæc ibi. Item a Concilio omnibus, Romanis Pontificibus, scripturis sanctis damnata pro hæresi intelliguntur tunc quando de libero arbitrio tractant, ac ipsum esse liberum statuunt, quando de consiliis captandis hortantur, quando vitia vituperanda, poenarumque meritoria, contraque virtutes laudabiles, cœlestibusque præmiis jure donandas prædicant. Hæc enim omnia supradicta perirent, si volitis divina voluntas necessitatem absolutam imponeret, seu, si omnia ex necessitate absoluta continerent, atque ideo hujusmodi sanctiones cum his venenosis dogmatibus stare non possunt, & consequenter per has ipso facto anathematizata subaudiuntur. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

A R T I C U L U S IX. 123

Utrum voluntas Dei sit malorum.

I. dist. xlvi. art. 4. & I. cont. cap. xcvi. & Ib. cap. xxv. fin. & po. quest. 1. art. 6. & quol. v. quest. 2. art. 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonum quod fit, Deus vult. Sed mala fieri bonum est: dicit enim Augustinus in Enchir. (cap. xcvi. circa princip.) *Quamvis ea que mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona; tamen ut non solum sint bona, sed etiam ut sint mala, bonum est fieri.* Ergo Deus vult mala.

2. Præterea. Dicit Dionysius iv. cap. de div. Nom. *Erit malum ad omnis, idest universi, perfectionem conferens:* & Augustinus dicit in Enchir (cap. x. in fin. & xi. in princ.) *Ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona (1), ut magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur*

malis. Sed Deus vult omne illud quod pertinet ad perfectionem, & decorem universi: quia hoc est quod Deus maxime vult in creaturis. Ergo Deus vult mala.

3. Præterea. Mala fieri, & non fieri sunt contradictorie opposita. Sed Deus non vult mala non fieri: quia, cum mala quædam fiant, non semper voluntas Dei impletur. Ergo Deus vult mala fieri.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quest. 11.) *Nulla sapiente homine auctore fit homo deterior (2). Est autem Deus omni sapiente homine præstantior. Multo igitur minus Deo auctore fit aliquis deterior. Illo autem auctore fit aliquid, quod fit illo volente.* Non ergo volente Deo fit homo deterior. Constat autem quod quolibet malo fit aliquis deterior. Ergo Deus non vult mala.

Respondeo dicendum, quod, cum ratio boni sit ratio appetibilis, ut supra dictum est (quest. v. art. 1.) malum autem opponatur bono; impossibile est quod aliquid malum, in quantum hujusmodi, appetatur neque appetitu naturali, neque animali, neque intellectuali, qui est voluntas. Tamen aliquid malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquid bonum: & hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit privationem, vel corruptionem, sed formam, cui conjungitur privatio alterius formæ, & generationem unius, quæ est corruptio alterius. (3) Leo enim occidens cervum intendit cibum, cui conjungitur occisio animalis; similiter fornicator intendit delectationem, cui conjungitur deformitas culpæ. Malum autem, quod conjungitur alicui bono, est privatio alterius boni. Numquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum cui conjungitur malum, magis appeteretur, quam bonum quod privatur per malum.

Nullum autem bonum Deus magis vult quam suam bonitatem; vult tamen aliquid bonum magis quam aliud quoddam bonum. Unde

(1) Conformiter ad illud vulgo dictum a Philosophis, *Opposita juxta se posita magis luceantur:* Quod & ex libro *Problematum* Aristotelis 22. sect. num. 11. colligi potest, ubi magis dicuntur apparere.

(2) Et rationem interjicit hic prætermisam, cum subjungit: *Non enim parum ista culpa est (nempe auctorem esse alicui ut deterior fiat) Imo tantum est qua in sapientem quemvis hominem cedere cogit:* Et post addita illa que hic tantum in textu

referuntur, ex illis infert: *Est ergo vitium voluntatis quo fit homo deterior: Quod vitium si longe abest a Dei voluntate (sicut ratio docet) in quo fit, querendum est &c.*

(3) Ex lib. 1. de generatione & corruptione text. 17. Quod verissime in omnibus naturalibus rerum generationibus invenitur: Et si perperam inde Philosophus concludit perpetuam ac sempiternam generationem, quia creationem temporariam non agnovit.

A P P E N D I X.

Unde malum culpæ; quod privat ordinem ab bonum divinum, Deus nullo modo vult; sed malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult, volendo aliquod bonum, cui conjungitur tale malum (1): sicut volendo justitiam vult pœnam, & volendo ordinem naturæ servari, vult quædam naturaliter corrumpi.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dixerunt, quod licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse, vel fieri: quia licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse, vel fieri (2): quod ideo dicebant, quia ea quæ in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum: quem quidem ordinem importari credebant in hoc quod (*) dicitur mala esse, vel fieri. Sed hoc non recte dicitur: quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Præter intentionem enim peccantis est quod ex hoc sequatur aliquod bonum; sicut præter intentionem tyrannorum fuit quod ex eorum persecutionibus claresceret patientia Martyrum. Et ideo non potest dici, quod talis ordo ad bonum importaretur per hoc quod dicitur, quod malum esse, vel fieri sit bonum: quia nihil judicatur secundum illud quod competit ei per accidens, sed secundum illud quod competit ei per se.

Ad secundum dicendum, quod malum non operatur ad perfectionem, & decorem universi (3), nisi per accidens, ut dictum est (in solut. ad arg. præced.) Unde & hoc quod dicit Dionysius, quod malum est ad universi perfectionem conferens, concludit inducendo quasi ad inconveniens (4).

Ad tertium dicendum, quod licet mala fieri, & mala non fieri contradictorie opponantur; tamen velle mala fieri, & velle mala non fieri non opponuntur contradictorie, cum utrumque sit affirmativum. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri; & hoc est bonum.

EX art. habes primo: quomodo per primæ partis conclusionis rationem interimas hæreses diabolicas *Calvini* sic furentis, Deus non modo permittit fieri peccata, quæ homines faciunt, sed etiam fiunt volente Deo, & impellente. Item sic; Dei opera omnino sunt simpliciter omnia peccata, quæ fiunt ab hominibus: Item sic: Nullum furtum, nulla scortatio, nullum adulterium fit ab homine, quod Deus non efficiat in homine. Item sic; Deus non tantum permittit malum, sed etiam id operatur efficaciter. Item sic: Deum esse non tantum malorum, sed etiam peccati authorem: Item sic: Deo volente, & jubente diabolus mentitur in cordibus hominum. Item sic. Deus non solum est causa omnis mali, sed etiam hominibus, ut mala operentur, malas cogitationes in cordibus illorum spirat: adeoque, ut non homines peccent, sed Deus sit efficiens, & volens peccatum. Item hæresim *Melancthonis* (Melchior Cano de locis theologicis lib. 2. cap. 4. in resolutione sexti argumenti) sic blasphemantis: Dei opus ita est adulterium *Davidis*, sævitia *Manlii*, proditio *Judæ* æque, ac conversio *Pauli*. Secundo habes: quomodo per rationem monstres univerfas has justissime damnari a Jacobo 1. Nemo, cum tentatur, dicat, quoniam a Deo tentatur, Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat: Item ab Isa. c. 65. faciebatis malum in oculis meis, & quæ nolui, elegistis, &c. 66. Feceruntque malum in oculis meis, & quæ nolui, elegerunt. Item a Concilio Tridentino sess. 6. Canon. 6. si quis dixerit mala opera isa, ut bona, Deum operari non permissive solum, sed etiam proprie, & per se adeo, ut sit ejus proprium opus non minus proditio *Judæ*, quam vocatio *Pauli*: Anathema sit. Hæc ibi. Tertio habes: quomodo per secundæ partis conclusionis rationem rejicias positionem *Colluthi*, propter quam velut hæreticus est damnatus, dicentis, quod Deus non est malorum factor. Item hære-

sim

(1) Legant & hæc ac intelligant positivæ deformitatis confictores: Quomodo enim eam nullo modo Deus vult, si positiva supponitur?

(2) Sic nominatim Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramentis fidei part. 4. cap. 13. Deus vult esse malum (inquit.) & in eo monnisi bonum vult; quia bonum est malum esse: Sed non vult ipsum malum, quia bonum non est ipsum malum &c.

(*) Isa. fero omnes edis. Al. dicitur: Bonum est mala esse, vel fieri.

(3) Multo minus utique mala culpæ, ut & ibidem patet.

(4) Contra eos nimirum qui aliquid putabant esse malum; quia si est aliquid, eo ipso ad universam detorem confert: Annon & positiva deformitas?

sim Manetis. Præterea *Antropomorphite*, *Audeani*, *Vadiani* dicentis, Deum, neque ignem, neque tenebras creasse. Videbantur enim hæc, reor, Maneti quædam mala. *Quarto* habes: quomodo per rationem ostendas jure has esse damnatas ab Isa. 45. *Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum: ego Dominus faciens omnia hæc.* *Quinto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS X. 124

Utrum Deus habeat liberum arbitrium.

II. dist. xxv. quest. 1. art. 1. & I. cont. cap. lxxxviii. & veris. quest. xxiv. art. 4. & mal. quest. xvi. art. 5. cor.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hieronymus in homilia de filio prodigo (& est epist. clxvi. ad Damasum prop. fin.) *Solus Deus est in quem peccatum non cadit, nec cadere potest; cetera, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt.*

2. Præterea. Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur (1). Sed Deus non vult malum, ut dictum est (art. præc.) Ergo liberum arbitrium non est in Deo.

Sed contra est quod dicit Ambrascius in Lib. II. de Fide (cap. iiii. parum a med.) *Spiritus sanctus dividit singulis, prout vult: id est libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.*

Respondeo dicendum, quod liberum arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessario volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum: unde & alia animalia, quæ naturali instinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri. Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate, ut supra ostensum (2) est (art. 3. hujus quest.) respectu illorum quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.

Ad primum ergo dicendum, quod Hiero-

nymus videtur excludere a Deo liberum arbitrium non simpliciter, sed solum quantum ad hoc quod est desecti in peccatum.

Ad secundum dicendum, quod cum malum culpæ dicatur per aversionem a bonitate divina, per quam Deus omnia vult, ut supra ostensum est (loc. proxime cit.) manifestum est quod impossibile est eum malum culpæ velle: & tamen ad opposita se habet, in quantum velle potest hoc esse, vel non esse: sicut & nos, non peccando, possumus velle sedere, & non velle sedere.

APPENDIX.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Petri Abayardi dicentis, Deum agere ex necessitate naturæ. Hoc enim idem est, quod negare in Deo liberum arbitrium, modo per conclusionem exposito. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnatam ab Apostolo 1. Cor. 12. *Hæc omnia operatur unus, atque idem spiritus, dividens singulis, prout vult.* Hoc est exponente Ambrosio 2. de fide, cap. 3. *pro libero sue voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.* Item ad Rom. 9. *Cujus vult miseretur, & quem vult, indurat: & An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Ecce, quod habet Deus sub exemplo figuli hanc potestatem per voluntatem suam: ergo ab Apostolo patenter ponitur in Deo liberum arbitrium. Quam totam sententiam Apostoli consequenter & liberum in Deo arbitrium expressius prædixerat Christus Deo Patri sic loquens Matth. 11. *Abcondisti hæc a sapientibus, & prudentibus, en vasa in contumeliam; & revelasti ea parvulis, en vasa in honorem, ita pater, quoniam sic placitum est ante te, en quod habet per suam voluntatem potestatem illam, quod est habere liberum arbitrium. Item a Hierem. 18. *Ecce figulus faciebat opus super rotam, & dissipatum est vas, quod ipse faciebat e luto, manibus suis, conversusque fecit illud vas alterum, sicut placuerat in oculis ejus, ut faceret, & fa-***

(1) Ex definitione quam assignat Magister Sentent. lib. 2. dist. 24. lit. E seu paragr. 5. ubi notavimus ad marginem eam colligi ex Hugone de S. Victoris in suorum Sententiarum Summa Tract. 3. cap. 8. & in Miscellaneis lib. 1. tit. 135. sicut ex Augustini quoque dictis colligi potest. Sed addendum est, ut Magister Sentent. addit. *quæ bonum eligitur gra-*

tia assistente, vel malum ea desistente.

(2) Præsertim vero, quia longe antea præmiserat ibidem, quod æqualiter universis Deus dedit liberum arbitrium, ut ad exemplum Dei permittantur facere quicquid volint. An ad exemplum Dei, si libero arbitrio careat?

ARTICULUS XI. 125

Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

II. dist. xlv. art. ult. & ver. quæst. XIII. art. 3.

& factum est verbum Domini ad me dicens : Numquid sicut figulus iste non potero vobis facere domus Israel? ait Dominus; Ecce, sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea. Repente loquar adversus, &c. si pœnitentiam egerit gens, &c. & ego agam pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei, & subito loquar de gente, & regno, ut edificem, & plantem illud; si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono, quod locutus sum, ut facerem ei. Vide hic in Hieremia expressissime liberum Dei arbitrium, sine mutabilitate sui tamen, ut supra articulo septimo tum ex assimilatione ad figulum, qui sicut sibi placuerat idem vas, secundo fecit alterum, idest altero modo, puta vas gloriæ de vase contumeliæ, tum ex varia Dei pœnitentia ibi descripta de bono, & malo. Item ab eodem cap. 31. Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & feriam domui Israel, & Juda fœdus novum, non secundum pactum, quod pepigi cum patribus vestris. Quid clarius pro libero Dei arbitrio facere, & non facere secundum prius, quod fecerat? Item a Genes. primo, fecit hominem ad imaginem suam. Si ergo homo habet secundum partem, qua factus est ad imaginem Dei, liberum arbitrium, teste Concilio Tridentino sess. sexta capitulis, & canonibus multis, testibus sacris scripturis, omnibusque conciliis de hac materia tractantibus, magis utique liberum habebit arbitrium Deus, ad cuius exemplar, imaginemque formatus est homo. Etenim liberum arbitrium, ut sic, dicit perfectionem, cum dicat facultatem libere operandi, & quæ dicunt perfectionem, ut sic, in Deo ponenda sunt, remotis omnibus imperfectionibus, si quas haberent forte connexas. 1. 2. quæst. 14. art. 1. ad 2. Tertio. vides: quomodo ex his, &c.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod non sit distinguenda in Deo voluntas signi. Sicut enim voluntas Dei est causa rerum, ita & scientia. Sed non assignantur aliqua signa ex parte divinæ scientiæ. Ergo neque debent assignari aliqua signa ex parte divinæ voluntatis.

2. Præterea. Omne signum quod non concordat ei cuius est signum, est falsum (1). Si igitur signa quæ assignantur circa voluntatem divinam, non concordant divinæ voluntati, sunt falsa; si autem concordant, superflue assignantur. Non igitur sunt aliqua signa circa voluntatem divinam assignanda.

Sed contra est quod voluntas Dei est una, cum ipsa sit Dei essentia: quandoque autem pluraliter significatur, ut cum dicitur (Psal. cx. 2.) Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus (2). Ergo oportet quod aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur.

Respondeo dicendum, quod in Deo quædam dicuntur proprie, & quædam secundum metaphoram, ut ex supra dictis patet (quæst. XIII. art. 3. præcipue.) Cum autem aliqua passiones humanæ in divinam prædicationem metaphorice assumuntur, hoc fit secundum similitudinem effectus. Unde illud quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphorice significatur. Sicut apud nos irati punire consueverunt, unde ipsa punitio est signum iræ; & propter hoc ipsa punitio nomine iræ significatur cum Deo attribuitur. Similiter id quod solet esse in nobis signum voluntatis, quandoque metaphorice in Deo voluntas dicitur; sicut cum aliquis præcipit aliquid, signum est quod velit illud fieri. Unde præceptum divinum quandoque metaphorice volun-

Summ. S.Th. T.I.

(1) Quod in signis naturalibus & ad significandum determinatis locum non habet, sed in voluntariis tantum, cum aliud animo gerit qui signum dat; ut ex lib. 2. de doctr. Christ. cap. 1. colligitur.

(2) Ex græco *ἐπιζητά*, non ad significanda principia volendi, quæ multiplicata in Deo snt;

sed objecta volitionum vel effectus; idest ipsius voluntatis ordinationes & præcepta: Sicut ex interprete quodam Chrysostronus ibidem insinuat, explicans *exquisita opera in omnes voluntates*; idest parata, prompta, expedita ut exquantur illud quod vult, & cuilibet ejus ordinationi obsequantur.

luntas Dei dicitur, secundum illud (1) Matt. vi. 10. *Fiat voluntas tua sicut in celo, & in terra*. Sed hoc distat inter voluntatem, & iram: quia ira de Deo numquam proprie dicitur, cum in suo principali intellectu includat passionem; voluntas autem proprie de Deo dicitur: & ideo in Deo distinguitur voluntas proprie, & metaphorice dicta. Voluntas enim proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti; voluntas autem metaphorice dicta est voluntas signi, eo quod ipsum signum voluntatis voluntas dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia non est causa eorum quæ fiunt, nisi per voluntatem: non enim quæ scimus, facimus, nisi velimus: & ideo signum non attribuitur scientiæ, sicut attribuitur voluntati.

Ad secundum dicendum, quod signa voluntatis dicuntur voluntates divinæ, non quia sunt signa quod Deus velit; sed quia ea quæ in nobis volent esse signa volendi, in Deo divinæ voluntates dicuntur: sicut punitio non est signum quod in Deo fit ira, sed punitio, eo ipso quod in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas recte voluntatem Dei quandoque pluraliter, ut in psal. 110. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus*, quandoque singulariter, ut in psal. 29. & *vota in voluntate ejus*, in scripturis sanctis nominari. Secundo habes: quomodo per rationem in sensu catholico utrumque dictum intelligas; intellectumque catholice defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XII. 126

Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

I. dist. xlv. art. 4. & verit. quest. xxiii. art. 3.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa, scilicet *prohibitio, preceptum, consilium, operatio, & permissio*. Nam eadem quæ nobis præcipit Deus, vel consultit, in nobis quandoque operatur; & eadem quæ prohibet, quandoque permittit. Ergo non debent ex opposito dividi.

2. Præterea. Nihil Deus operatur nisi volens, ut dicitur Sapient. xi. (2) Sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti. Ergo operatio sub voluntate signi comprehendendi non debet.

3. Præterea. Operatio, & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent: quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed preceptum, consilium, & prohibitio pertinent ad solam rationalem creaturam. Ergo non veniunt convenienter in unam divisionem, cum non sint unius ordinis.

4. Præterea. Malum pluribus modis contingit quam bonum: quia *bonum contingit uno modo, sed malum omnifariam*, ut patet per Philosophum in II. Ethic. (cap. vi. a med.) (3) & per Dionysium in IV. cap. de div. Nom. (aliquantulum a med.) Inconvenienter igitur respectu mali assignatur unum signum tantum, scilicet *prohibitio*; respectu vero boni duo signa, scilicet *consilium, & preceptum*.

Respondendo dicendum, quod hujusmodi signa voluntatis dicuntur ea quibus consuevimus demonstrare nos aliquid velle. Potest autem aliquis declarare se velle aliquid vel per

(1) Sic enim August. lib. 2. de serm. Dom. in monte osp. 11. vel in aliis cap. 6. *Recte intelligitur: Fiat voluntas tua, Obediatur præceptis suis: Nam fieri voluntatem Dei cum obtemperatur præceptis ejus, ipse Dominus dicit, cum ait: Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui me misit* (Joan. 4. v. 34.) Et, *qui fecerit voluntatem Patris mei qui in celis est, hic est frater meus*; &c. Matth. 12. vers. 50. Sic Cyprianus quoque lib. de orat. dominica: *Præceptum Dei facere, hoc est voluntatem Patris adimplere.*

(2) Æquivalente sensu, etiam paulo aliis verbis

vers. 26. cum ait: *Quomodo potuisses aliquid permanere nisi tu voluisses?* Vel potius cum ait immediate ante: *Nec enim odians aliquid constituisti*; quasi dicat, *Non volens*; quia nolimus illud quod odimus, aut inviti facimus illud.

(3) Colligitur ex cap. 7. in antiquis exemplaribus & apud S. Thomam lect. 7. Sed in ed. græco lat. cap. 5. ubi ad illum sensum applicatur quod Philosophi Pythagorici asserbant *bonum esse finitum*, (seu ad finitum pertinere) sed *malum infinitum*, (seu pertinere ad infinitum) non sicut prius indicabatur ad marginem cap. 6.

per se ipsum, vel per alium. Per se ipsum quidem, in quantum facit aliquid vel directe, vel indirecte & per accidens. Directe quidem, cum per se aliquid operatur: & quantum ad hoc dicitur esse signum *operatio*. Indirecte autem, in quantum non impedit operationem: nam removens prohibens dicitur movens per accidens, ut dicitur in VIII. Phisic. (tex. 32.) (1). Et quantum ad hoc dicitur signum *permissio*. Per alium declarat se aliquid velle, in quantum ordinat alium ad aliquid faciendum; vel necessaria inductione, quod fit præcipiendo quod quis vult, & prohibendo contrarium; vel aliqua persuasoria inductione, quod pertinet ad *consilium*. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis divinæ, tamquam signa voluntatis.

Quod enim *preceptum*, *consilium*, & *prohibitio* dicantur Dei voluntas, patet per id quod dicitur Matth. vi. 10. *Fiat voluntas tua sicut in cælo, & in terra*. Quod autem *permissio*, vel *operatio* dicantur Dei voluntas, patet per Augustinum, qui dicit in Enchirid. (cap. xcvi. in fin.) *Nihil fit, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel faciendo* (2). Vel potest dici, quod *permissio*, & *operatio* referantur ad præsens: *permissio* quidem ad malum, *operatio* vero ad bonum: ad futurum vero *prohibitio* respectu mali; respectu vero boni necessarii *preceptum*: respectu vero superabundantis boni *consilium*.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet circa eandem rem aliquem diversimode declarare se aliquid velle; sicut inveniuntur multa nomina idem significantia. Unde nihil prohibet idem subiacere *precepto*, & *consilio*, & *operationi*, & *prohibitioni*, vel *permissioni*.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus potest significari metaphorice velle id quod

non vult voluntate proprie accepta; ita potest metaphorice significari velle id quod proprie vult. Unde nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi. Sed *operatio* semper est eadem cum voluntate beneplaciti, non autem *preceptum*, vel *consilium*: tum quia hæc est de præsentibus, illud de futuro: tum quia hæc per se est effectus voluntatis, illud autem per alium, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod creatura rationalis est domina sui actus: & ideo circa ipsam specialia quædam signa divinæ voluntatis assignantur, in quantum rationalem creaturam Deus ordinat ad agendum voluntarie, & per se. Sed alia creaturæ non agunt nisi motæ ex operatione divina: & ideo circa alias non habent locum nisi *operatio*, & *permissio* (3).

Ad quartum dicendum, quod omne malum culpæ; licet multipliciter contingat, tamen in hoc convenit quod discordat a voluntate divina: & ideo unum (4) signum respectu malorum assignatur, scilicet *prohibitio*. Sed diversimode bona se habent ad bonitatem divinam: quia quædam sunt sine quibus fruitionem divinæ bonitatis consequi non possumus; & respectu horum est *preceptum*: quædam vero sunt, quibus perfectius consequimur; & respectu horum est *consilium*. Vel dicendum, quod consilium est non solum de moribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Rom. 9. *Cujus vult, miseretur, & quem vult, inducat, & Matth. 23. Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti?* Ecce hic quinque illa signa voluntatis divinæ. *Cujus vult: ly vult,*
Cc 2 stat

(1) Prope finem, ubi exemplum aius offert qui colunam divellit, vel a vase in aqua lapidem removet, quia uterque quodammodo causa est cur moveatur illud, cujus motum impedienda illa prohibebant; sicut paries quoque cur pila reflectatur.

(2) Prout idem est permissio quod non impediendum faciendi, quatenus homo sibi veluti dimittitur ad malum faciendum, vel ei quoque malum aliquod evenire sinitur; Sed non prout est quædam approbatio facti vel concessio & facultas aliquid faciendi: Sic enim permissio, boni tantum est; sicut Paulus usurpat 1. ad Corinth. 16. vers. 7. cum se manfurum apud illos promittit. *si permisisset Deus: Et ad Hebr. 6. vers. 3. cum simili loquutione se quod*

inchoaverat perfecturum.

(3) Priori tamen sensu pro non impedimento sumpta.

(4) Per se loquendo & proprie: Nam alioqui duplex in textu assignatur; sed posterius tantum veluti signum per accidens, nimirum permissio. Utrumque autem illud quod respectu bonorum assignatur est signum per se: Sed permissio boni, vel quædam ad agendum præparatio quale signum? aut cur prædictis non additur? ut cum Tobiam cæcitate tentari ac probari permisit (ex cap. 2. vers. 12.) aut cum longius ire se finxit Christus, (Luc. 24. vers. 28.) Ad operationem reducitur.

stat pro operatione: nam de eadem operatione & voluntas signi, & voluntas beneplaciti potest dici, ut in ad secundum. *Quem vult; ly vult* stat pro permissione, idest, quem permittit indurari, induratur, non ex Deo tamen, sed ex seipso: *quoties volui, ly volui* stat pro precepto, consilio, prohibitione. Aliquando enim preceptis, quandoque consiliis, nonnumquam prohibitionibus nos congregare sub alas suas querit Dominus. Non sunt ergo inventiones novorum scholasticorum, quos ad nauseam usque odit Lutherus, ut patet legentibus Gabrielem Prateolum, *ti. Lutherani*: sed ex facris litteris sunt accepta ista quinque divinæ voluntatis signa, & voluntates Dei nominata. *Secundo* habes: quomodo concordēs scripturas dicentes, quod voluntas Dei semper impletur, & quod quandoque non impletur, quod voluntati ejus nihil resistere potest, & quod peccatores voluntati ejus resistunt, & familia. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUESTIO VIGESIMA.

De amore Dei,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ absolute ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis & passiones animæ, ut gaudium, amor, & hujusmodi; & habitus moralium virtutum, ut justitia, fortitudo, & hujusmodi. Unde primo considerabimus de amore Dei; secundo de justitia Dei, & misericordia ejus.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum in Deo sit amor.

Secundo, utrum amet omnia.

Tertio, utrum magis amet unum quam aliud.

Quarto, utrum meliora magis amet.

ARTICULUS I. 127

Utrum amor sit in Deo.

Inf. quest. lxxxii. art. 5. ad 1. & III. dist. xxxii. art. 1. & I. con. cap. lxxxix. xc. xci. & xcvi. & Lib. IV. cap. xix.

AD primum sic proceditur. Videtur quod amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo. Amor autem est passio. Ergo amor non est in Deo.

2. Præterea. Amor, ira, tristitia, & hujusmodi contra se dividuntur. Sed tristitia, & ira non dicuntur de Deo nisi metaphorice. Ergo nec amor.

3. Præterea. Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. *Amor est vis unitiva, & concretiva* (1). Hoc autem in Deo locum habere non potest, cum sit simplex. Ergo in Deo non est amor.

Sed contra est quod dicitur I. Joan. iv. 16. *Deus caritas est* (2).

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cujuslibet appetitivæ virtutis est amor. Cum enim actus voluntatis, & cujuslibet appetitivæ virtutis tendat in bonum, & malum sicut in propria objecta; bonum autem principaliter & per se fit objectum voluntatis, & appetitus; malum autem secundario, & per aliud, in quantum scilicet opponitur bono: oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, & appetitus, qui respiciunt bonum, his qui respiciunt malum, (3) ut gaudium quam tristitiam, & amorem quam odium. Semper enim quod est per se, prius est eo quod est per aliud.

Rursus: quod est communius, naturaliter est prius: unde & intellectus per prius habet ordinem ad verum commune quam ad particularia quædam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis, & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione; sicut gaudium, & delectatio est de bono præfenti, & habito; desiderium autem, & spes de bono nondum adepto (4). Amor autem respi-

(1) Seu commixtiva ex græco *συνκρατις*, quia in unum contemperat.

(2) Magis continet probatio quam quod pronostio continebat: Non enim tantum probat quod sit in Deo amor, sed quod sit amor Deus ipse: Quamvis respectu Dei perinde est, quia nihil in Deo

præter Deum, & quod non possit dici Deus, vel non de Deo prædicari.

(3) Vel planiori constructione: *Oportet actus voluntatis & appetitus qui respiciunt bonum, esse priores naturaliter his qui respiciunt malum.*

(4) Strictè loquendo & proprie: Nam extensiva signi-

respicit bonum in communi, sive sit habitum, sive non habitum: unde amor naturaliter est primus actus voluntatis, & appetitus: & propter hoc omnes alii motus appetitivi presupponunt amorem quasi primam radicem: nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum; neque aliquis gaudet nisi de bono amato: odium etiam non est nisi de eo quod contrariatur rei amatae: & similiter tristitiam, & cetera hujusmodi manifestum est in amorem referri sicut in primum principium. Unde in quocumque est voluntas, vel appetitus, oportet esse amorem. Remoto enim primo, removentur alia. Ostensum est autem (quæst. XIX. ar. 1.) in Deo esse voluntatem: unde necesse est in eo ponere amorem.

Ad primum ergo dicendum, quod vis cognitiva non movet nisi mediante appetitiva; & sicut in rebus ratio universalis movet mediante ratione particulari, ut dicitur in III. de Anima (tex. 57. & 58.) ita appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, movet in nobis mediante appetitu sensitivo: unde proximum motivum corporis in nobis est appetitus sensitivus. Unde semper actum appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis, & maxime circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus sensitivi, in quantum habent transmutationem corporalem annexam, passiones dicuntur, non autem actus voluntatis. Amor igitur, & gaudium, & delectatio, secundum quod significant actus appetitus sensitivi, passiones sunt; non autem secundum quod significant actus appetitus intellectivi: & sic ponuntur in Deo. Unde dicit Philosophus in VII. Ethicor. (cap. ult. ad fin.) (1) quod Deus una & simplici operatione gaudet; & eadem ratione sine passione amat.

Ad secundum dicendum, quod in passionibus sensitivi appetitus est considerare ali-

quid quasi materiale, scilicet corporalem transmutationem, & aliquid quasi formale, quod est ex parte appetitus: sicut in ira, ut dicitur in I. de Anima (tex. 15. 63. & 64.) materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid hujusmodi; formale vero appetitus vindictæ. Sed rursus ex parte eius quod est formale, in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio; sicut in desiderio, quod est boni non haberi, & in tristitia, quæ est mali habiti: & eadem ratio est de ira, quæ tristitiam supponit. Quædam vero nullam imperfectionem designant, ut amor, & gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conveniat secundum illud quod est materiale in eis, ut dictum est (ad præc. arg.) illa quæ imperfectionem important etiam formaliter, Deo convenire non possunt, nisi metaphorice propter similitudinem effectus, ut supra dictum est (quæst. 111. art. 2. ad 2. & quæst. præc. art. 11.) Quæ autem imperfectionem non important, de Deo proprie dicuntur, ut amor, & gaudium; tamen sine passione, ut dictum est (in isto art. & quæst. præc. art. 11.)

Ad tertium dicendum, quod actus amoris semper tendit in dua, scilicet in bonum quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum. Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Unde in eo quod aliquis amat se, vult bonum sibi; & sic illud bonum querit sibi venire, in quantum potest. Et pro tanto dicitur amor vis unitiva etiam in Deo, sed absque compositione: quia illud bonum quod vult sibi, non est aliud quam ipse, qui est per suam essentiam bonus, ut supra ostensum est (quæst. IV. art. 1. & 3.) In hoc vero quod aliquis amat alium, vult bonum illi; & sic utitur eo tamquam se ipso, referens bonum ad illum sicut ad se ipsum. Et pro tanto dicitur amor vis concretiva, quia alium aggregat sibi, habens se ad eum sicut ad se ipsum.

Significatione potest etiam de re nondum habita esse gaudium propter spem habendi, secundum illud ad Rom. 12. vers. 12. *Spe gaudentes*; & similia passim: Sicut & e converso potest esse desiderium de re habita propter aviditatem quandam & animi effusionem qua quis in re possessa delectatur, vel ejus perpetuam possessionem ardentissime amat ac deperit, secundum illud Ecclesiast. 24. vers. 29. ex persona Sapientiae dictum, *Qui edunt me, adhuc esuriunt; & qui bibunt me, adhuc sitiunt*, &c.

(1) Paulo aliis verbis; nempe quod *una & simplici gaudet voluptate* (juxta græcum *ἕνωσιν*) sive *una simplici delectatione*, sicut vetus Interpres red-

dit, & ibidem usurpat Sanctus Thomas: Perinde tamen utrumque est, quia ratio præmittitur ex operatione ipsa cur una voluptate gaudeat & simplici. Appendix autem sequens colligitur ex text. 16 ubi Dialecticum & Naturalem diversimode iram definire animadvertit: Alterum quidem, ut sit *appetitus reconversionis* (*ἡμῆς ἀπὸ ταυράριου*) hoc est vindictæ qua reddimus ei qui nos contrivit; Alterum vero, ut sit *fervor sanguinis circa cor* (*ἔως αἵματος*) Et illum quidem *formam vel rationem* assignare; hunc *materiali*: Non tam proprie tamen quam in physicis assignatur, sed quasi, &c.

ipsum. Et sic etiam amor divinus est vis concretiva absque compositione quæ sit in Deo, inquantum aliis bona vult.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Novatiani*, seu *Novati* (Prat. *Cælestiani*) horribiliter blasphemantis, Deum esse crudelem. Maxime vero illam rejicies, si articulum sequentem, quod scilicet Deus amet omnia, huic adjunxeris. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, illam jure esse damnatam ab Apostolo Joanne in prima sua epistola cap. 2. *Deus Caritas est*. Per hæc enim & a fortiori quidem, damnatur ipsa, dum non tantum amor in Deo esse dicitur, sed etiam ipsemet amor essentialiter Deus esse statuitur. Non potest igitur vel quantumcumque minima crudelitas esse in Deo, quandoquidem, sicut in albedine nigredinem, vel tantillam esse impossibile est, licet in re alba possit esse aliqua nigredo: ita in amore reperiri posse vel minimum oppositi fingi nequit, licet in aliqua re amante possit & fingi, & esse. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 128

Utrum Deus omnia amet.

1. 2. *quest. CX. art. 1. cor. & III. dist. XXXII. art. 1. & 2. & I. con. cap. XCI. & III. cap. cl. princ. & ver. quest. XXVII. art. 1. cor. & vir. quest. 11. art. 7. ad 2.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non omnia amet. Quia secundum Dionysium iv. cap. div. Nom. (part. 1. vers. finem lect. 10.) amor amantem extra se ponit, & eum quodammodo in amatum transfert. Inconveniens autem est dicere, quod Deus extra se positus in alia transferatur. Ergo inconveniens est dicere, quod

Deus alia a se amet.

2. Præterea. Amor Dei æternus est. Sed ea quæ sunt alia a Deo, non sunt ab æterno nisi in Deo. Ergo Deus non amat ea nisi in se ipso. Sed secundum quod sunt in eo, non sunt aliud ab eo. Ergo Deus non amat alia a se ipso.

3. Præterea. Duplex est amor, scilicet concupiscentiæ, (1) & amicitiae. Sed Deus creaturas irracionales non amat amore concupiscentiæ, quia nullius extra se eget; nec etiam amore amicitiae, quia non potest ad res irracionales haberi, ut patet per Philosophum in VIII. Ethicorum (cap. 11.) (2). Ergo Deus non omnia amat.

4. Præterea. In Psal. v. 7. dicitur: *Odisi omnes qui operantur iniquitatem*. Nihil autem simul odio habetur, & amatur. Ergo Deus non omnia amat.

Sed contra est quod dicitur Sapient. xi. 25. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*.

Respondeo dicendum, quod Deus omnia existentia amat: nam omnia existentia, inquantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cujuslibet rei quoddam bonum est, & similiter quælibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra (quest. xix. art. 4.) quod voluntas Dei est causa omnium rerum: & sic oportet quod intantum habeat aliquid esse, aut quodcumque bonum, inquantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur existenti Deus vult aliquod bonum. Unde cum amare nihil aliud sit quam velle bonum alicui; manifestum est quod Deus omnia quæ sunt, amat, non tamen eo modo sicut nos (3). Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto, amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed e converso bonitas ejus vel vera, vel æstimateda provocat amorem, quo ei volumus & bonum conservari quod habet, & addi quod non habet; & ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus.

Ad

(1) Quo amamus rem causa nostri; sicut altero causa su.

(2) Tum in græco latinis tum in antiquis colligitur expresse, ubi sic plene Philosophus: *Cum eria sine propter quæ homines amant* (nempe honestas, utilitas, delectatio) *in rerum quidem inanimatarum amore sive amatione (φιλοσίς) amicitia non dicitur, quia redamatio esse non potest (αρετιφιλοσίς) Riddiculum enim est ut vino bonum aliquis velit; Sed*

si vis illud conservari, hoc tantum vult ut ejus usum sibi habeat. &c.

(3) Supple *amamus*, ut adjuncta explicant: *Et si alio sensu non sicut nos*, amare dici posset omnia quæ sunt, quia speciali amore nos diligit supra omnia: Unde mox ibi subjungitur: *Quia tua sunt, Domine qui amas animas; vel Dominus amator animatum (φιλόψυχε δεσποτα) &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod amans sic fit extra se, in amatum translatum, in quantum vult amato bonum, & operatur per suam providentiam, sicut & sibi. Unde dicit Dionysius iv. cap. de div. Nomin. (loco cit. in arg. 1.) *Audendum est autem & hoc pro veritate dicere, quod & ipse omnium causa per abundantiam amativæ bonitatis extra seipsum fit ad omnia existentia (*) providentis (1).*

Ad secundum dicendum, quod licet creaturæ ab æterno non fuerint nisi in Deo; tamen per hoc quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognovit res in propriis naturis, & eadem ratione amavit, sicut & nos per similitudines rerum; quæ in nobis sunt, cognoscimus res in se ipsis existentes.

Ad tertium dicendum, quod amicitia non potest haberi nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem, & communicationem in operibus vitæ, & quibus contingit bene evenire, vel male secundum fortunam, & felicitatem; sicut & ad eas proprie benevolentia est. Creaturæ autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectuales, & beatæ vitæ, qua Deus vivit. Sic igitur Deus, proprie loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitie, sed amore concupiscentiæ, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad se ipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, & nostram utilitatem (2). Concupiscentiam enim aliquid & nobis, & aliis.

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet unum & idem secundum aliquid amari, & secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores, in quantum sunt nature quædam, amat: sic enim & sunt, & ab ipso sunt. In quantum vero peccatores sunt, non sunt, (3) sed ab esse deficient, & hoc in eis a Deo non est: unde secundum hoc ab ipso odio habentur.

A P P E N D I X.

EX artie. habes primo: quomodo totaliter id Novati destruas, quod in articulo primo fuit notatum. Si enim Deus omnia amat & intime, quomodo crudelis esse potest? Secundo habes: quomodo per rationem varias juxta sensum scripturas catholice concordet, ut ly odio sunt Deo impius, & impietas ejus Sap. 14 & ly Diligis omnia, que sunt, & nihil odisti eorum, que fecisti Sap. 11. Nota autem contra Novatum, qui forsan ex odio Dei contra peccatores posset inferre Deum, ut nominat ipse, crudelem alitquo modo, nota in quantum, quod hoc, etiam si vellet, non posset inferre. Nam odire peccatores non est crudelitatis, sed amoris, & justitiæ. Ex hoc enim, quod amas aliquem, provenit, quod non suffers videre illum sordidum, & consequenter, quod odis & sordidum, & consequenter, quod odis & sordides ejus, & ipsum, quatenus sordidus est. Vides ergo, quod odire impium monstrat, quod Deus diligit illum hominem. Justum est etiam, ipsum odire impium quoniam impietatis est, ut odiatur, sicut virtutis ut ametur, & justitiæ est, ut reddat unicuique suum. Quod dixi de impietate, dicas etiam de impio, ut sic, quoniam impius, ut sic, est creatura vestita impietate. Tertio vides: quomodo ex his, &c.

A R T I C U L U S III. 129

Utrum Deus equaliter diligat omnia.

II. dist. xxvi. art. 1. ad 2. & III. dist. xix. art. 5. quæst. 1. dist. xxiii. art. 4. & I. cont. cap. xci.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus equaliter diligat omnia. Dicitur enim Sapient. vi. 8. *Equaliter est ei cura de omnibus.* Sed providentia Dei, quam habet de rebus, est ex amore quo amat res. Ergo equaliter amat omnia.

2. Præterea. Amor Dei est ejus essentia. Sed essentia Dei magis, & minus non recipit.

(*) *Al. providentis.*

(1) Ut ex antiqua versione usurpat S. Thomas: Ex græca autem phrasi talis est τὰ ὄντα πάντα περιποιῶν reddi planius potest: *Extra seipsum quodammodo fit providentis quasi ad omnia que sunt habes: Vel omnium rerum procuratoris; ut modernus quispiam verbit; Vel per providentiam omnium rerum, ut alius;*

Uterque tamen minus ad græcam phrasim h.rens.

(2) An non etiam propter gloriæ suæ manifestationem? Unde, *Culi enarrant gloriæ Dei, &c.*

(3) Et positivum tamen peccatum est? Apage? Hinc illud nihil de quo Joan. 1. Augustinus peccatum intelligit per quod homines *sine nihil, cum peccant.*

pit. Ergo nec amor ejus: non igitur quædam aliis magis amat.

3. Præterea. Sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita scientia, & voluntas. Sed Deus non dicitur scire quædam magis quam alia, neque magis velle. Ergo nec magis quædam aliis diligit.

Sed contra est quod dicit Augustinus super Joann. (tract. cx. a med. æquivalenter:) (1) Omnia diligit Deus quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & in illis eas amplius quæ sunt membra Unigeniti sui, & multo magis ipsum Unigenitum suum.

Respondeo dicendum, quod cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis, vel minus amari. Uno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis, vel minus intensus; & sic Deus non magis quædam aliis amat, quia omnia amat uno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato, & sic dicimus aliquem magis alio amare, cui volumus majus bonum, quamvis non magis intensa voluntate: & hoc modo necesse est dicere, quod Deus quædam aliis magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est (art. præc.) non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur Deo æqualiter esse cura de omnibus, non quia æqualia bona sua cura omnibus dispenseret, sed quia ex æquali sapientia, & bonitate omnia administrat (2).

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de intensioe amoris ex parte actus voluntatis, qui est divina essentia. Bonum autem quod Deus creaturæ vult, non est divina essentia. Unde nihil prohibet illud intendi, vel remitti.

Ad tertium dicendum, quod intelligere, & velle significant solum actus, non autem in sua significatione includunt aliqua objecta (3), ex quorum diversitate possit dici Deus magis, vel minus scire, aut velle, si-

cut circa amorem dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Lutberi* (*R. P. Bannes* hic) dicentis, quod omnes sunt æqualiter iusti, & quod omnes sunt ad æqualem gloriam prædestinati. Item hæresim *Catharorum* (Cardinal. Turrecremata de *Ecccl. lib. 4. cap. 35.*) dicentium, omnes fore pares in gloria, ac in pœna. Si enim Deus per secundam conclusionem inæqualiter diligit, utique non erit æqualitas iustorum in iustitia, nec prædestinatorum ad gloriam, nec præmiatorum in retributionibus sibi correspondentibus, quoniam omne bonum nostrum ab amore Dei causatur, & præmia secundum bona meritoria recipimus. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has omni jure fuisse brevibus damnatas a Concilio *Flor.* sess. public. 1439. sic. *Definimus &c. animas purgatas in cælum mox recipi, & intuitu claræ ipsam Deum Trinum, & Unum, sicut est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius. Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.* Hæc ibi. En, quod Concilium merita diversa, demerita disparia, inæqualem tum in gloria, tum in pœnis retributionem decernit, & consequenter portas prædictas inferorum convellit. Amplectitur etiam prædestinationem ad illa inæqualia inæqualiter factam in suo primo decreto, quandoquidem inæqualia dari ad æqualia prædestinatis, noscis omnino impossibile fore, cum Deus, sit solus ille, *cujus providentia in sui dispositione numquam fallitur*, ut ab initio canit Ecclesia. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur secunda conclusio. Nam de prima, cum Deus sit etiam secundum Philosophum actus purus, quis dubitat? Et si quis insipiens dubitet, per dicta in q. 3. quæ est de simplicitate Dei, obstruatur os loquentium iniqua, vide ibi, si opus sit.

AR-

(1) Super illud a Christo dictum, *Dilexisti eos sicut me*: Sic enim ibi plenioribus verbis sub finem: *Hoc in omnibus intelligi potest de illo cui veraciter dicitur* (Sap. 11.) *Nihil odisti eorum qua fecisti*: Et paulo infra: *Cum igitur eorum qua fecis nihil odoris; quis digne possit eloqui quantum diligit membra unigeniti sui, & quanto amplius ipsum unigenitum in quo condita sunt omnia, &c.* Unde præmittit illud *sicut* non ad æqualitatem

significandam semper usurpari, sed aliquando ad indicandum quod sit aliquid unum, quia est & aliud: ut ibi: *Sicut me misisti, & ego misi eos, &c.*

(2) Vel *æqualiter* non dicitur proprio sensu, sed ut idem est ac *similiter*, juxta græcum *ὁμοίως* quia tam his providet suo modo quam illi.

(3) Nempe immediata & formalia quæ objectis terminativis applicentur, sicut bonum amatis, &c.

ARTICULUS IV. 130

An Deus semper magis diligit meliora.

III. dist. xxxii. artic. 5. quest. 1. 2. 3.
 & 4. & dist. xxxi. quest. 11.
 artic. 3. quest. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Deus non semper magis diligit meliora. Manifestum est enim quod Christus est melior toto genere humano, cum sit Deus, & homo. Sed Deus magis dilexit genus humanum quam Christum: quia dicitur Rom. viii. 32. *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*. Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

2. Præterea. Angelus est melior homine: unde in Psal. viii. 7. dicitur (1) de homine: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*. Sed Deus plus dilexit hominem quam Angelum: dicitur enim Hebr. ii. 16. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahamæ apprehendit*. Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

3. Præterea. Petrus fuit melior Joanne, quia plus Christum diligebat: unde Dominus sciens hoc esse verum, interrogavit (2) Petrum; dicens: *Simon Joannis diligis me plus his?* Sed tamen Christus plus dilexit Joannem quam Petrum: ut enim dicit Augustinus super illud Joann. xx. *Vidit discipulum quem diligebat Jesus*. (tract. ult. in Joann. post princ.) „Hoc ipso signo Joannes a ceteris discipulis discernitur: non quod solum eum, sed quod plus eum ceteris diligebat, „ Non ergo semper magis diligit meliora.

4. Præterea. Melior est innocens pœnitens. Summ. S. Tb. T. L.

te, cum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium, ut dicit Hieronymus (cap. iii. in Isaiam super illud, *Peccatum suum ut Sodoma prædicaverunt*) (3). Sed Deus plus diligit pœnitentem quam innocentem, quia plus de eo gaudet; dicitur enim Luc. xv. 7. *Dico vobis, quod majus gaudium erit in cælo super uno peccatore pœnitentiam agente quam super nonaginta novem justis, qui non indigent pœnitentia*. Ergo Deus non semper magis diligit (*) meliora.

5. Præterea. Melior est justus præcitus quam peccator prædestinatus. Sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatum, quia vult ei majus bonum, scilicet vitam æternam. Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

Sed contra. Unumquodque diligit sibi simile, ut patet per illud quod habetur Eccli. xiii. 19. *Omne animal diligit sibi simile*. Sed intantum aliquid est melius, inquantum est Deo similis. Ergo meliora magis diliguntur a Deo.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere secundum prædicta, quod Deus magis diligit meliora. Dictum est enim (art. 2. & 3. præc.) quod Deum diligere magis aliquid nihil aliud est quam ei majus bonum velle: voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus; & sic ex hoc aliqua meliora, quod Deus eis majus bonum vult. Unde sequitur quod meliora plus amet.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus Christum diligit non solum plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam univertitatem creaturarum: quia scilicet ei majus bonum voluit, quia dedit ei nomen quod est super omne nomen (4), ut verus Deus esset. Nec aliquid ejus excellentiæ deperit ex hoc quod Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis; quinimo ex hoc factus est victor gloriosus: factus enim

D d enim

(1) Secundum litteralem significationem, ut videre est ibi; quamvis & Apostolus quasi de Christo dictum notat ad Hebr. 2. vers. 9.

(2) Sic enim Augustinus loco mox indicando, non super illud *Simon Joannis, diligis me* ut prius: *Quod sciebat, interrogabas, ut nos amorem Petri & illo interrogante & illo respondente nosceremus*.

(3) Tum hic, tum ad Demetriadem epist. 8. ubi circa medium ait: *Nos ignoremus pœnitentiam, ne facile peccemus: illa quasi secunda post naufragium miseris tabula sit: In virgine integra servetur navis*. &c. Quin & simile quiddam ex epist. 9. ad Salvinianum colligi potest, ubi sub finem ait: *Ne statim nobis pœnitentiæ subsidia blandiansur, qua suus infelicitium remedia: Nam aliud est integra nave por-*

sum salutis intrare; aliud nudum habere tabula, &c.

(*) *Edis. Rom. & Patav. meliorem*.

(4) Ut cap. 2. ad Philip. vers. 9. factum esse significatur postquam humiliavit se usque ad mortem; non quod solum tunc Deus esse de novo incœperit, sed quod specialius innouerit & ab omnibus palam sit agnitus. Quod autem subiungitur ex Isaiæ 9. allusio est ad sacrosanctam crucem quam humeris gestavit ut regiæ dignitatis insigne, adeoque regia inscriptione non tam Pilati iussu, quam Dei nutu insignitum; aut ut trophæum victoriæ sive triumphi sui quod *gloriosissimus diaboli victor & inimicorum virtutum potentissimus debellator pulchra specie adorandum regnis omnibus inferebat*; ut serm. 8. de passione loquitur S. Leo.

enim est principatus super humerum ejus, ut dicitur Isa. ix. 6.

Ad secundum dicendum, quod naturam humanam assumptam a Dei Verbo in persona Christi, secundum prædicta (in arg. præc.) Deus plus amat quam omnes Angelos; & melior est, maxime ratione unionis. Sed loquendo de humana natura communiter, eam angelicæ comparando, secundum ordinem ad gratiam, & gloriam æqualitas invenitur, cum eadem sit mensura hominis, & Angeli, ut dicitur Apoc. xx. ita tamen quod quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines quibusdam Angelis, quantum ad hoc, potiores inveniuntur. Sed quantum ad conditionem naturæ, Angelus est melior homine. Nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolute plus diligeret, sed quia plus indigebat; sicut bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat servo ægrotanti, quod non dat filio sano.

Ad tertium dicendum, quod hæc dubitatio de Petro, & Joanne multipliciter solvitur. Augustinus namque (tract. hic supra cit.) refert hoc ad mysterium, dicens, quod vita activa, quæ significatur per Petrum, plus diligit Deum quam vita contemplativa, quæ significatur per Joannem: quia magis sentit præsentis vitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplativam vero vitam Deus plus diligit, quia magis eam conservat: non enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita activa (1).

Quidam vero dicunt, quod Petrus plus dilexit Christum in membris, & sic etiam a Christo plus fuit dilectus: unde ei Ecclesiam commendavit. Joannes vero plus dilexit Christum in se ipso, & sic etiam plus ab eo fuit dilectus: unde ei commendavit Matrem (2). Alii vero dicunt, quod incertum est, quis horum plus Christum dilexerit amo-

re caritatis; & similiter quem Deus plus dilexerit in ordine ad majorem gloriam vitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexisse quantum ad quamdam promptitudinem, vel fervorem; Joannes vero plus dilectus quantum ad quædam familiaritatis indicia quæ Christus ei magis demonstrabat propter ejus juventutem, & puritatem. Alii vero dicunt, quod Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum caritatis, Joannem vero plus quantum ad donum intellectus. Unde simpliciter Petrus fuit melior, & magis dilectus, sed Joannes secundum quid. Præsumptuosum tamen videtur hoc diducere: quia, ut dicitur Prov. xvi. 2. *Spiritusum ponderator est Dominus, & non alius.*

Ad quartum dicendum, quod pœnitentes, & innocentes se habent sicut excedentia, & excessiva. Nam sive sint innocentes, sive pœnitentes, illi sunt meliores, & magis dilecti qui plus habent de gratia; ceteris tamen paribus innocentia dignior est, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente quam de innocente: quia plerumque pœnitentes cautiores, humiliores, & ferventiores resurgunt. Unde Gregorius dicit ibidem (hom. xxxiv. in Evang. aliquant, a princ.) quod *dux in prælio eum militem plus diligit qui post fugam conversus fortiter hostem premis, quam qui nunquam fugit, nec unquam fortiter fecit* (3). Vel alia ratione, quia æquale donum gratiæ plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quam innocenti, qui non meruit; si centum marchæ majus donum est, si dentur pauperi, quam si dentur Regi (4).

Ad quintum dicendum, quod cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundum illud tempus pensanda est bonitas ejus qui amatur a Deo, secundum quod dandum est ei ex bonitate divina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus quo prædestinatio peccatori dandum est ex divina voluntate majus

(1) Quæ omnia profixe ibi ac eleganter cum variis antithesibus profequitur.

(2) Plus igitur Joannes Christum ut privatus privatum diligebat: Plus Petrus ut subditus Dominum: Sive magis personam ejus diligebat Joannes: Magis autem autoritatem Petrus vel potestatis dignitatem: Sicut olim dictus est Ephæstion φιλαλέξανδρος (idest amator Alexandri) quod Alexandro familiaris esset supra omnes: Craterus vero φιλοβασιλεύς (idest Regis amator vel amicus) quod in iis quæ ad regiam dignitatem & gubernandi autoritatem pertinebant, fidelissimus ei esset.

(3) Sive qui nunquam terga præbuit, & nunquam aliquid fortiter gessit, ut Gregorii textus habet; ex quo etiam reponimus *reversus pro conversus*.

(4) Pro certo quodam auri vel argenti pondere usurpatum ex præciso usu quo *marcha* pro termino solebat usurpari: Cum ergo massa sive auri sive argenti ad aliquem terminum perducitur, qui justum pondus efficiat vocatur *marcha*: Continet autem pondus illud ex aurificum usu & æstimatione uncias octo, vel dimidium libram; ut videre est in Synagmate juris lib. 36. cap. 2. num. 13; licet apud alios artifices uncias novem; lib. 23. cap. 13. num. 8.

magis bonum, melior est, licet secundum aliquod aliud tempus sit peior: quia & secundum aliquod tempus non est nec bonus, neque malus (*).

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confutes errorem *Joannis Huss* dicentis. Præscitum est aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen numquam est pars sanctæ Ecclesiæ, & prædestinatus semper manet membrum Ecclesiæ, licet aliquando excidat a gratia adventitia; sed non a gratia prædestinationis. Hic enim Deum semper non diligere meliora fatetur, dum præscitum in gratia non vult pro tunc esse membrum Ecclesiæ, ejus membrum dicit esse prædestinatum extra gratiam. Contra hunc militat totus articulus, specialiter responsio ad quintum. Nec mirum, si sic loquitur, quoniam ipsemet *Huss* Ecclesiam statuit esse congregationem prædestinatorum, sive sint in gratia, sive non, & hoc ejusdem est unum inconveniens damnatum a Concilio *Constantiensi sess. 15.* & uno inconveniensi dato secundum Philosophum, necesse est multa sequi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum primo narratum jure damnatum fuisse a Concilio ipso *Constantiensi sess. prædicta.* Ibi enim pronunciata est sententia damnationis articulo- rum 30. & consequenter hujus illis connumerati *Joannis Huss* sub eadem forma, quæ condemnati sunt articuli *Joannis Wicleff.* Hanc formam vide ad verbum scriptam supra q. 19. a. 8. in appendice. Tertio vides, &c.

QUÆSTIO VIGESIMAPRIMA.

De justitia, & misericordia Dei,

In quatuor articulos divisa.

Post considerationem divini amoris, de justitia, & misericordia ejus agendum est:

& circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum in Deo sit justitia.

Secundo, utrum justitia ejus veritas dici possit.

Tertio, utrum in Deo sit misericordia.

Quarto, utrum in omni opere Dei sit justitia, & misericordia.

ARTICULUS I. 131

Utrum in Deo sit justitia.

IV. dist. xlvi. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. & I. cont. cap. xciii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit justitia. Justitia enim contra temperantiam dividitur. Temperantia autem non est in Deo. Ergo nec justitia.

2. Præterea. Quicumque facit omnia pro libito suæ voluntatis, non secundum justitiam operatur. Sed, sicut dicit Apostolus ad Eph. 1. 11. *Deus operatur omnia secundum consilium suæ voluntatis.* Non ergo ei justitia debet attribui.

3. Præterea. Actus justitiæ est reddere debitum (1). Sed Deus nulli est debitor. Ergo Deo non competit justitia.

4. Præterea. Quidquid est in Deo, est ejus essentia. Sed hoc non competit justitiæ: dicit enim Boetius in Lib. de heb. (2) (cujus Lib. titulus est. *An omne quod est, bonum sit, circa fin.*) quod *bonum essentiam, justum vero actum respicit.* Ergo justitia non competit Deo.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. x. 8. *Justus Dominus, & justitiam (3) dilexit.*

Respondeo dicendum, quod duplex est species justitiæ. Una quæ consistit in mutua datione, & acceptione, ut puta quæ consistit in emptione, & venditione, & aliis hujusmodi communicationibus, vel commutationibus: & hæc dicitur a Philosopho in V. Ethic. (cap. iv.) justitia commutativa, vel directiva commutationum, sive communi-

De 2 muni-

(*) Al. nempe cum natus adhuc non est.

(1) Inferiori, superiori, vel æquali, ut suo loco exprimitur.

(2) Ob initium sui sic inscripto: Sed vera inscriptio *An omne quod est, bonum sit.*

(3) Ut Psalterium Chaldaicum, Ambrosianum, & etiam Romanum legit: Sed in Bibliis emendatis (ex græca phrasi *δικαιοσύνης ἡγίασις*) pluraliter legitur *justitiis*: Vel justitias usurpando pro justis

ipsis; vel quia quasi multe justitiæ videntur esse in multis justis, cum sit una nihilominus Dei justitia cui omnes participans, ut Augustinus notat ibi. Quod autem subjungitur ex Ethic. 5. ut ex cap. 4. in antiquis Exemplaribus prius indicabatur ad marginem, sed in græco-lat. cap. 5. Ubi commutationem solum nomen expresse (*συναλλαγμάτων*) sed commutationum indicatur,

municationum . Et hæc non competit Deo, quia, ut dicit Apostolus Rom. 11. 35. *quis prior dedit illi, & retribuatur ei?* Alia quæ consistit in distribuendo, & dicitur distributiva iustitia, secundum quod aliquis gubernator, vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiaræ, vel cuiuscumque multitudinis gubernatæ demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante; ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei iustitiam. Unde dicit Dionysius VIII. cap. de div. Nom. (non procul a fine lect. 4.) *Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit præfata secundum uniuscuiusque existentium dignitatem, & uniuscuiusque naturam in proprio salvat ordine, & virtute (1).*

Ad primum ergo dicendum, quod virtutum moralium quædam sunt circa passiones, sicut temperantia circa concupiscentias, fortitudo circa timores, & audacias, mansuetudo circa iram: & huiusmodi virtutes Deo attribui non possunt nisi secundum metaphoram: quia in Deo neque passiones sunt, ut supra dictum est (quæst. xx. art. 1) neque appetitus sensitivus, in quo sunt huiusmodi virtutes sicut in subiecto, ut dicit Philosophus in III. Ethic. (cap. x.) (2). Quædam vere virtutes morales sunt circa operationes, ut puta circa dationes, & sumptus, ut iustitia, & liberalitas, & magnificentia: quæ etiam non sunt in parte sensitiva, sed in voluntate. Unde nil prohibet huiusmodi virtutes in Deo ponere, non tamen circa actiones civiles, sed circa actiones Deo convenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, ut dicit Philosophus in X. Ethic. (cap. VIII.)

Ad secundum dicendum, quod cum bonum intellectum sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quam eius voluntas

recta, & iusta est. Unde quod secundum voluntatem facit, iuste facit; sicut & nos, quod secundum legem facimus, iuste facimus; sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autem sibi ipsi est lex.

Ad tertium dicendum, quod unicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suum alicuius quod ad ipsum ordinatur; sicut est servus domini, & non e converso: nam liberum est quod sui causa est (3). In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ, vel necessitatis alicuius, ad quod ordinatur.

Est autem duplex ordo considerandus in rebus. Unus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum, sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias, & unaquæque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur & debitum attendi potest dupliciter in operatione divina. Aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ: & utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo ut impleatur in rebus id quod eius sapientia, & voluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat: & secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ quod habeat id quod ad ipsam ordinatur; sicut homini, quod habeat manus, & quod ei alia animalia serviant: & sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ, & conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc unicuique debetur quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecencia suæ bonitatis, quandoque vero retribu-

10

(1) Seu potentia & vi sua ex græco δυναμις. §. 7. prope finem; ubi græcum quoque *εἰδὲν* melius reddendum est *Oportet scire*, quam *Oportet videre*, ut hic.

(2) Vel ex cap. 13. græco-latino colligitur, vel in antiquis 19 & apud S. Thomam lect. 19. Et si pro appetitu sensitivo ponitur græce *ἄλογον μέρος*; idest *pars expertis rationis*. Appendix autem sequens paulo aliis verbis ex cap. 8. græco-latino desumpta est, vel cap. 12. in antiquis, ubi nimirum Deos fore ridiculos inculcat, si commercia more hominum vel nuditas agerent, aliaque id genus quæ ad vi-

tam civilem spectant.

(3) In ablativo, idest *gratia sui* (*αὐτῷ ἑνκα*) lib. 1. Metaph. cap. 2. Non in nominativo, quasi dicatur per seipsum agere vel dispositionem sui actus habere: Licet enim interdum S. Thomas (& nominativum 1. part. qu. 83. art. 3. ad 3.) satis expresse sic usurpet, quia ex uno tempore consequitur aliud, nec aliquis gratia sui potest operari qui non habeat dispositionem vel dominium sui actus: Priore tamen sensu qui expressior & formalior solus est, intellexit ac explicavit suo loco lect. 3. ut hic.

tio pro meritis . Et utrumque modum tangit Anselmus dicens (Profologii cap. x.) *Cum punis malos , iustum est , quia illorum (*) meritis convenit ; cum vero parcis malis , iustum est , quia bonitati tue concedens est (1).*

Ad quartum dicendum , quod licet iustitia respiciat actum , non tamen per hoc excluditur quin sit essentia Dei , quia etiam id quod est de essentia rei , potest esse principium actionis . Sed bonum non semper respicit actum : quia aliquid dicitur esse bonum non solum secundum quod agit , sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est . Et propter hoc ibidem dicitur , quod bonum comparatur ad iustum sicut generale ad speciale .

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo : quomodo per rationem rejicias hæresim *Gnosticorum* , *Appellis* , *Albanensium* dicentium : reperiri Deum malum . Si enim Deus malus est , iustus non est , & si iustitia in Deo est , Deus malus esse non potest . Nec obstat illos posuisse duos Deos , unum bonum , alterum malum : quoniam in veritate est tantum unus Deus , qui est bonus , supra *qu. 11. art. 3.* extra de sum. Trin. & *fid. Cath. firmiter credimus , & simpliciter confitemur , quod unus solus est verus Deus .* Secundo habes : quomodo per rationem demonstras , hanc recte damnatam fuisse a *psal. 10. Iustus Dominus , & iustitias dilexit* , & a mille scripturarum locis . Tertio vides , &c.

A R T I C U L U S II. 132

Utrum iustitia Dei sit veritas .

IV. dist. xlvi. quest. 1. art. 1. quest. 3.

AD secundum sic proceditur . Videtur quod iustitia Dei non sit veritas . Iustitia

enim est in voluntate : est enim restitudo voluntatis , ut dicit Anselmus (in dial. verit. cap. xiii.) veritas autem est in intellectu secundum Philosophum in VI. Metaph. (tex. 8.) & in VI. Ethic. (cap. 11. & vi.) (2) Ergo iustitia non pertinet ad veritatem .

2. Præterea . Veritas secundum Philosophum in IV. Eth. (cap. vii.) est quædam alia virtus a iustitia . Non ergo veritas pertinet ad rationem iustitiæ .

Sed contra est quod in *Psal. lxxxiv. 11.* dicitur *Misericordia , & veritas obviaverunt sibi* : & ponitur ibi veritas pro iustitia (3) .

Respondeo dicendum , quod veritas consistit in adæquatione intellectus , & rei , sicut supra dictum est (*quæst. xvi. art. 1.*) Intellectus autem , qui est causa rei , comparatur ad ipsam sicut regula , & mensura , e converso autem est de intellectu qui accipit scientiam a rebus . Quando igitur res sunt mensura , & regula intellectus , veritas consistit in hoc quod intellectus adæquatur rei , ut in nobis accidit : ex eo enim quod res est , vel non est opinio nostra , & oratio vera , vel falsa est . Sed quando intellectus est regula , vel mensura rerum , veritas consistit in hoc quod res adæquantur intellectui ; sicut dicitur artifex facere verum opus , quando concordat arti . Sicut autem se habent artificia ad artem , ita se habent opera iusta ad legem , cui concordant . Iustitia igitur Dei , quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiæ suæ , quæ est lex ejus , convenienter veritas nominatur . Et sic etiam dicitur in nobis veritas iustitiæ (4) .

Ad primum ergo dicendum , quod iustitia quantum ad legem regulantem est in ratione , vel intellectu ; sed quantum ad imperium , quo opera regulantur secundum legem , est in voluntate .

Ad secundum dicendum , quod veritas illa de qua loquitur Philosophus ibi est quædam virtus , per quam aliquis demonstrat se talem

(*) *Al. demeritis .*

(1) Sive paulo plenius : *Curs parcis malis , iustum est . non quia illorum meritis sed quia bonitati tue concedens est* : ut cap. 10 Profologii habet ; *Quæ merita illorum porro nisi mala ? ex August. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5.*

(2) Tum in græco-latinis tum in antiquis æquivalenter : sequens autem appendix ex cap. 13. græco-lat. vel in antiquis 15. colligitur non 7. ut prius .

(3) Ut Arabica versio legit : *Etiam de veritate pro-*

missionum quæ Judæis factæ sunt , Augustinus explicat *Et veritatem ex Hebræo Pagninus vertit .* Sed frequenter Hebræi *veritatem* pro iustitia ponunt . Ut *Isaie 39. Fiat pax & veritas* : Pro quo 70. vertunt , *Fiat pax & iustitia* (*דִּיקָה וְשָׁלוֹם*) In Psalmo tamen hic notato etiam *veritatem* (seu græce *ἀληθειαν*) reddunt , ut *Vulgata .*

(4) Prout reddimus unicusque quod ex lege debemus ; vel veritatem ex iustitia manifestamus ; ut explicatur sup. qu. 16. art. 2. ad 3. & 2. 2. qu. 109. art. 3. ad 3.

Item in dictis, vel factis, qualis est (1): & sic consistit in conformitate signi ad significatum, non autem in conformitate effectus ad causam, & regulam, sicut de veritate iustitiæ dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas recte veritatem fuisse positam pro iustitia a psalm. 14. *Universe vie Domini misericordia, & veritas.* Item 92. *Ad annuntiandum mane misericordiam tuam, & veritatem tuam per noctem.* Item 88. *Misericordias Domini in eternum cantabo, in generationem, & generationem annuntiabo veritatem tuam in ore meo.* Item 88. *Veritas mea, & misericordia mea cum ipso.* Item 60. *Misericordiam, & veritatem ejus quis requiret?* Item 56. *Magnificata est usque ad cælos misericordia tua, & veritas tua usque ad nubes.* Item 83. *Misericordiam, & veritatem diligit Deus.* Ibi namque, & in multis aliis sacræ scripturæ locis veritas ponitur pro iustitia, ut apertissime patet per correspondentiam ad misericordiam sibi condivisam. Pro iustitia autem ponitur veritas, ut iustitiam Dei alienam omnino a quantumlibet parva iniustitia, quæ falsitas est, per hanc loquendi formulam agnoscas; ac si clarius per hoc dicatur. Sicut impossibile est, veritatem in abstracto sumptam admittere secum vel minimam falsitatem; licet res vera, quod falsum est, quandoque admittat, ita impossibile omnino est, iustitiam divinam secum vel minimam iniustitiam compati. *Secundo* vides, quomodo, &c.

A R T I C U L U S III. 133

Utrum misericordia competat Deo.

2. 2. *quest. xxx. art. 2. ad 1. & IV. dist. xlvii. quest. ii. art. 2. quest. 1. & I. cont. cap. xci.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod misericordia Deo non competat. Misericordia enim est species tristitiæ, ut dicit Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. xiv.) Sed tristitia non est in Deo. Ergo nec misericordia.

2. Præterea. Misericordia est relaxatio iustitiæ. Sed Deus non potest prætermittere id quod ad iustitiam suam pertinet: dicitur enim II. ad Timoth. 11. 17. *Si non credimus, ille fidelis permanet, se ipsum negare non potest.* Negaret autem se ipsum, ut dicit Glossa (interl. ibidem) (2) si dicta sua negaret. Ergo misericordia Deo non competit.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. cx. 4. *Miserator, & misericors Dominus.*

Respondeo dicendum, quod misericordia est Deo maxime attribuenda, tamen secundum effectum, non secundum passionis affectum.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod misericors dicitur aliquis, quasi habens miserum cor (3), quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset ejus propria miseria: & ex hoc sequitur quod operetur ad depellendam miseriā alterius, sicut miseriā propriam; & hic est misericordiæ effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo; sed repellere miseriā alterius hoc maxime ei competit, ut per miseriā quemcumque defectam intelligamus. Defectus autem non tolluntur nisi per alicujus bonitatis perfectionem. Prima autem origo bonitatis Deus est, ut supra dictum est (quest. vi. art. 4.)

Sed considerandum est, quod elargiri perfectio-

(1) Vel in sermone ac in vita verax est, quod sit habitus ipse talis; ut seipsum explicat Philosophus ibidem.

(2) Vetus vel manuscripta ex Haimone, cujus nomine prænotatur: Moderna vero vel impressa sed interlinealis, tantum idem sine nomine habet: Quamvis collater. tale aliquid ex Hieronymo insinuat.

(3) Sic Augustinus quoque lib. de moribus Ecclesiæ Catholicæ cap. 27. *Quis ignorat ex eo appellatum esse misericordiam quod miserum cor facias condescendens alieno malo?* Conformiter ad illud Cicero-

nis misericordiam definiens Tuscul. 4. quod sit *agendum ex miseria alterius injuria laborantis* (quasi dicat, *injuste laborantis*). Et huc pertinet quod serm. 14. a Chrysologo super illud, *Beatus qui inseligit super egenum & pauperem*, dicitur: *Quod se Deus amore pauperis sic deponat ut non ad sit pauperi sed & ipse sit pauper, quomodo non magnus est?* Et paulo infra: *Parvus fuisse amor pauperis quod pauperem suscepisset, nisi & passiones pauperis suscepisset: Verus amor est fecisse suas angustias angustias, &c.*

fectiones rebus pertinet quidem & ad bonitatem divinam, & ad justitiam, & ad liberalitatem, & misericordiam, tamen secundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem, ut supra ostensum est (quest. vi. art. 2. & 4.) Sed in quantum perfectiones rebus a Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad justitiam, ut dictum est supra (art. 2. hujus quest.) In quantum vero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. In quantum vero perfectiones dantur rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de misericordia quantum ad passionis affectum.

Ad secundum dicendum, quod Deus misericorditer agit, non quidem contra justitiam suam faciendo, sed aliquid supra justitiam operando; sicut si alicui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo; tamen non contra justitiam facit, sed liberaliter, vel misericorditer operatur: & similiter si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud: unde Apostolus remissionem donationem vocat Ephes. iv. 32. (1) *Donate invicem, sicut & Christus vobis donavit.*

Ex quo patet quod misericordia non tollit justitiam, sed est quaedam justitiæ plenitudo. Unde dicitur Jac. 11. 13. quod *miseri cordia superexaltat judicium.*

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo iterum hæresim *Novati*, seu *Novatiani* qu. 20. art. 1. narratam interim blasphemio ore dicentis: Deum esse crudelem. Secundo habes: quomodo ostendas hanc fuisse merito prædamnatam ab Apost. 1. Cor. 1. *Deus vobis consolationis, pater misericordiarum*; Item a psal. 144. *suavis Dominus universis*, & 91. *Rectus Dominus noster, & non est iniquitas in eo*. Quis modo nesciat crudelitatem esse iniquitatem: & crudelem aliquibus non esse suavam universis? Item a *Canticis Canticorum*,

ubi, postquam c. 5. Ecclesia sponsi Dei humanati dixit mirabiles amabilitatis conditiones singillatim a ly, *Dilectus meus candidus, & rubicundus*, &c. in fine universa de eo possibiliter dici concludens inquit. *Gustus illius suavissimum, & totus desiderabilis*. Si totus ergo desiderabilis; utique nulla ex parte crudelis. Crudelitas enim non est desiderabilis, ut patet, neque crudelis, ut sic, est diligibilis. Et tamen sponsa Ecclesia sancta ibi languere se testatur præ amore erga suum sponsum Christum totum desiderabilem. Tandem si Deus non tantum miserator est, & misericors, sed est ipsa misericordia, ps. 58. *Deus susceptor meus es, Deus meus, misericordia mea*, utique nec minimum crudelitatis, aut alicujus misericordiæ tantæ oppositi in Deo esse potest. Tertio vides: quomodo ex his bene applicatis, &c.

ARTICULUS IV. 134

Utrum in omnibus operibus Dei sit misericordia, & justitia.

IV. dist. xvi. quest. II. art. 2. quest. 2. & II. con. cap. xxviii. & ver. quest. xxviii. art. 1. ad 8. & per. quest. v. art. 4. ad 6. & Psalm. xxiv. & ad Rom. xv.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non in omnibus Dei operibus sit misericordia, & justitia. Quædam enim opera Dei attribuntur misericordiæ, ut justificatio impii; quædam vero justitiæ, ut damnatio impiorum. Unde dicitur Jac. 11. 13. *Judicium sine misericordia fiet ei qui non fecerit misericordiam*. Non ergo in omni opere Dei apparet misericordia, & justitia.

2. Præterea. Apostolus ad Roman. xv. conversionem Judæorum attribuit justitiæ, & veritati; conversionem autem gentium misericordiæ (2). Ergo non in quolibet opere Dei est justitia, & misericordia.

3. Præterea. Multi justii in hoc mundo affliguntur. Hoc autem est injustum. Non ergo in omni opere Dei est justitia, & misericordia.

4. Præterea. Justitiæ est reddere debitum, misericordiæ autem sublevare miseriam; & sic tam justitia, quam misericordia aliquid præ-

(1) Non ut prius etiam in cœthicis ac manuscriptis Ephes. 5. ex vetustis Bibliis quæ initium quinti ex sine quarti faciebant.

(2) Nempe cum ait *Christum Jesum ministrum*

fuisse circumcissionis propter veritatem Dei ad confirmandas promissiones Patrum; Gentes autem super misericordia honorare Deum; ut videre est vers. 8.

præsupponit in suo opere. Sed creatio nihil præsupponit. Ergo in creatione neque misericordia est, neque justitia.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. xxv. 10. *Omnes viæ Domini misericordia, & veritas* (1).

Respondeo dicendum, quod necesse est quod in quolibet opere Dei misericordia, & veritas inveniantur; si tamen misericordia pro remotione cuiuscumque defectus accipiatur, quamvis non omnis defectus proprie possit dici miseria, sed solum defectus rationalis naturæ, quam contingit esse felicem: nam miseria felicitati opponitur (2).

Hujus autem necessitatis ratio est, quia cum debitum, quod ex divina justitia redditur, sit vel debitum Deo, vel debitum alicui creaturæ, neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti. Non enim potest facere aliquid Deus quod non sit conveniens sapientiæ, & bonitati ipsius; secundum quem modum diximus, aliquid esse debitum Deo. Similiter etiam quidquid in rebus creatis facit, secundum convenientem ordinem, & proportionem facit; in quo consistit ratio justitiæ. Ec sic oportet in omni opere Dei esse justitiã.

Opus autem divinæ justitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim non debetur aliquid, nisi propter aliquid in ea præexistens, vel præconsideratum. Et rursus si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet devenire ad aliquid quod ex sola bonitate divinæ voluntatis dependeat, quæ est ultimus finis; utpote si dicamus, quod ha-

bere manus debitum est homini propter animam rationalem, animam vero rationalem habere ad hoc quod sit homo, hominem vero esse propter divinam bonitatem. Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia quantum ad primam radicem ejus: cujus virtus salvatur in omnibus consequentibus, & etiam vehementius in eis operatur, sicut causa primaria vehementius influit quam causa secunda (3). Et propter hoc etiam ea quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largius dispensat quam exigit proportio rei. Minus enim est quod sufficeret ad conservandum ordinem justitiæ, quam quod divina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit.

Ad primum ergo dicendum quod quædam opera attribuuntur justitiæ, & quædam misericordiæ, quia in quibusdam vehementius apparet justitia, in quibusdam misericordia. Et tamen in damnatione reproborum apparet misericordia, non quidem totaliter relaxans, sed aliquid allevians, dum punit citra condignum; & in justificatione impij apparet justitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit; sicut de Magdalena legitur Lucæ vii. 47. (*) *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexi multum* (4).

Ad secundum dicendum, quod justitia, & misericordia Dei apparet in conversione Judæorum, & Gentium. Sed aliqua ratio justitiæ apparet in conversione Judæorum quæ non apparet in conversione Gentium, sicut quod salvati sunt propter promissiones patrum factas.

Ad

(1) Ubi Theodoretus *omnes vias* interpretatur administrationes omnes (*οἰκονομίας τῶν πραγμάτων*) in remuneratione bonorum, & malorum punitione: Nec dissimili sensu August. *miseri cordiam* qua condonat peccata placabilis, ut in primo adventu; veritatem qua merita judicat incorruptus, ut in secundo.

(2) Unde illius tantum esse potest, cujus est felicitas: Felicitatem porro solius creaturæ rationalis esse Philosophus ostendit Eth. i. quia scilicet felicitas divinissimum quiddam est & optimum & in virtutis operatione consistens: Unde nec bruta nec pueri felicitate participare possunt, sicut nec operatione virtutis; ut cap. 10. græco lat. videre est, vel cap. 14. in antiquis, & apud S. Thomam lect. 14. Similiaque habet lib. i. Eudemiorum seu Moralium ad Eudemium directorum cap. 7.

(3) Colligitur ex prima Propositione libri de causis qui post libros Metaph. in veteribus codicibus habetur, sed ab Arabe quodam scriptus; ubi dicitur: *Omnia causa primaria plus est influens supra causa-*

sum suam quam causa universalis secunda: Ex inferiori: Prima est plus comprehendens & vehementius causa rei quam causa propinqua, &c.

(*) *Vulgata*. Remittuntur ei.

(4) De muliere peccatrice innominata hoc dicit Lucas, & non pauci sunt qui aliam a Magdalena putent: Sed eandem asserunt Gregorius, & Gregorii sensum Ecclesia sequitur, cum promiscue in Officio suo de utraque loquitur ut de una. Hinc & ejusdem sensum suis omnibus amplectendum Facultas ipsa Parisiensis contra Fabri Stapulensis libellum tunc recentem ad annum 1521. publico a Jo. Tolerni Decreto sanxit; & contra nugas nescioquorum blatronum (etiam Sancto Thomæ id affingere audentium) anno 1636. cum esset ipse præsens, idem Decretum renovavit. Appendix autem sequens Gregorii colligi potest quoad sensum ex 26. Moral. cap. 9. ubi de bonis ait quod eos mali dum violenter illis multa inferuas, festinare ad superna compellunt, &c.

Ad tertium dicendum, quod in hoc etiam quod iusti puniuntur in hoc mundo, apparet iustitia, & misericordia, inquantum per huiusmodi afflictiones aliqua levia in eis purgantur, & ab affectu terrenorum in Deum magis eriguntur, secundum illud Gregorii (Lib. XXVI. Moral. cap. ix.) *Mala que in hoc mundo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt.*

Ad quartum dicendum, quod licet creationi non præsupponatur aliquid in rerum natura, præsupponitur tamen aliquid in Dei cognitione: & secundum hoc etiam salvatur ibi ratio iustitiæ, inquantum res in esse producitur, secundum quod convenit divinz sapientiæ, & bonitati; & salvatur quodammodo ratio misericordiæ, inquantum res de non esse in esse mutatur.

A P P E N D I X.

EX articul. habes primo: quomodo per rationem declares recte a scripturis attribui Deo, quod in cunctis operibus suis misericordia simul, & iustitia utatur, ut a. p. v. felicissimo quarto. *Universe vie Domini misericordia & veritas.* Secundo habes: quomodo per rationem scripturas apparenter circa hoc dissonantes concordare possis. Tertio vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO VIGESIMASECUNDA.

De providentia Dei,

In quatuor articulos divisa.

Consideratis autem his quæ ad voluntatem absolute pertinent, procedendum est ad ea quæ respiciunt simul intellectum, & voluntatem. Huiusmodi autem est providentia quidem respectu omnium, prædestinatio vero, & reprobatio, & quæ ad hæc consequuntur, respectu hominum specialiter in ordine ad æternam salutem. Nam & post morales virtutes in scientia morali considera-
Summ. S.Th. T.I.

tur de prudentia, ad quam providentia pertinere videtur.

Circa providentiam autem Dei quæruntur quatuor.

Primo, utrum Deo conveniat providentia.

Secundo, utrum omnia divinz providentiæ subsint.

Tertio, utrum divina providentiæ immediate sit de omnibus.

Quarto, utrum providentia divina imponat necessitatem rebus provis.

A R T I C U L U S I. 135

Utrum providentia Deo conveniat.

III. cont. cap. xciv. & ver. quæst. v. art. i.

AD primum sic proceditur. Videtur quod providentia Deo non conveniat. *Providentia* enim secundum Tullium (Lib. II. de invent. ante finem) est pars prudentiæ. Prudentia autem, cum sit bene consiliativa secundum Philosophum in VI. Eth. (cap. v. & VIII. in princ. & cap. xviii. cir. fin.) (.) Deo competere non potest, qui nullum dubium habet, unde eum consiliari oporteat. Ergo providentia Deo non competit.

2. Præterea. Quidquid est in Deo, est æternum. Sed providentia non est aliquid æternum: est enim circa existentia, quæ non sunt æterna secundum Damascenum (Lib. II. de Fid. orthod. cap. xxix.) Ergo providentia non est in Deo.

3. Præterea. Nullum compositum est in Deo. Sed providentia videtur esse aliquid compositum, quia includit in se voluntatem, & intellectum. Ergo providentia non est in Deo.

Sed contra est quod dicitur Sap. xvii. 3. (*) *Tu autem Pater gubernas omnia providentia* (1).

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere providentiam in Deo. Omne enim bonum quod est in rebus, a Deo creatum est, ut supra ostensum est (quæst. vi. art. E e 4.) In

(1) Sed in antiquis Op. 4. post principium, cap. 6. post medium, & cap. 8. prope finem: Ex quibus locis colligitur hoc præcipue esse prudentiæ vel prudentium opus *velis consilium*, &c.

(*) *Vulgata*: Tu autem, Pater, providentia gubernas: quoniam &c.

(2) Sive, ut in Bibliis emendatis vers. 3. *Tua autem Pater providentia gubernas*, ex græca præra cõ-

δα, Πάτερ, διακοβήσῃ πρόνοια. Pro quo fortasse legit vetus Interpres paulo aliter *ὁ δὲ Πάτερ διακοβήσῃ πρόνοια*. N si potius impetratus aliquis depravit: qualis etiam fuit qui ad marginem Hieronimi Cardinalis posuit imprudenter *aliam prudentiam*: Plenius autem ad marginem veterum Bibliorum quædam addendum censueunt. *Tua autem, Pater, providentia ab initio cuncta gubernat*, &c.

4.) In rebus autem creatis invenitur bonum non solum quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad ordinem earum in finem, & præcipue in finem ultimum, qui est bonitas divina, ut supra habitum est (quæst. præced. ar. 4.) Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existens a Deo creatum est. Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, & sic cujuslibet sui effectus, oportet rationem in ipso præexistere, ut ex superioribus patet (quæst. xix. ar. 4.) necesse est quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina præexistat: ratio autem ordinandorum in finem proprie providentia est: est enim principalis pars prudentiæ, ad quam aliz duæ partes ordinantur, scilicet memoria præteritorum, & intelligentia præsentium; prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis conjectamus de futuris providendis. Prudentiæ autem proprium est secundum Philosophum in VI. Ethic. (cap. xii. circa med.) (1) ordinare alia in finem, sive respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens qui bene ordinat actus suos ad finem vitæ suæ: sive respectu aliorum sibi subjectorum in familia, vel civitate, vel regno; secundum quem modum dicitur Matth. xxiv. 45. *Fidelis servus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam: secundum quem modum prudentia, vel providentia Deo convenire (*) potest. Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis ultimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem providentia in Deo nominatur. Unde Boetius IV. de Consol. (prof. vi. paulo a prin.) dicit, quod providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto.*

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum VI. Ethic. (cap. ix. & x.) (2) prudentia proprie est præceptorum eorum de quibus eubulia recte consiliatur, & synesis recte iudicatur. Unde licet consiliari non com-

petat Deo, secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubiis; tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, secundum illud Psalm. cxlviii. 6. *Præceptum posuisti, & non præteribit.* Et secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & providentiæ. Quamvis etiam dici possit, quod ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perveniunt. Unde dicitur Ephes. i. 11. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.*

Ad secundum dicendum, quod ad curam duo pertinent, scilicet ratio ordinis, quæ dicitur providentia, & dispositio (3), & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio: quorum primum est æternum, secundum temporale.

Ad tertium dicendum, quod providentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Unde & prudentia præsupponit virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur in VI. Eth. (cap. xii. in med.) (4) Et tamen si providentia ex æquali respiceret voluntatem, & intellectum divinum, hoc esset absque detrimento diviniæ simplicitatis, cum voluntas, & intellectus in Deo sint idem, ut supra dictum est (quæst. xix. art. 2. & 4.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo interimas hæresim *Asbeorum* dicentium, nullum esse Deum, nullam providentiam divinam. Item *Philosophorum* (Direct. inquis. 2. par. quæst. 4.) dicentium: Providentia ulla divina mundus non regitur: habes quomodo per rationem demonstras has merito damnatas fuisse a Matth. 6. *Pater vester cælestis pascit vilia, scilicet volatilia cæli, & lilia agri Deus sic vestis, ut nec Salomon in omni gloria sua co-*
petas

(1) Ubi propterea Periclem, & similes, quia quæ sibi & aliis bona sunt contemplantur, prudentes dici posse concludit; ac in iis æconomicos & politicos complectitur. Similia etiam ex cap. 5. græco lat. vel in antiquis cap. 4. colligi possunt.

(*) Ita cod. *Alcan.* cum plurimis editis. *Al.* non potest.

(2) Vel ex cap. 10. & 11. græco lat. Est porro eubulia (ex græco *εὐβουλία*) quasi *bona consultiō*

vel *consiliatio*: Synesis autem (juxta græcum *συνέσις*) quasi perspicacia quædam in discernendo vel iudicando; sive quædam vis & facultas intelligendi ut oportet; vel uno verbo *inselligentia*, &c.

(3) Vel ad ambiguitatem constructionis, præcavendam, *providentia sive dispositio*: Quippe dispositio cum ipsamet providentia legi conjunctim debet.

(4) Ubi Socrates arguitur qui eas quoque *prudens* vocabat, ut cap. ult. videre est.

potius sit, sicut unum est istis. Item a Sap. 8. *Attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Item Sapient. 14. *Tua autem providentia, Pater, ab initio cuncta gubernat.* Item Judith. 9. *Hoc factum est, quod ipse voluisti, omnes viae tuae paratae sunt, & tua iudicia in tua providentia posuisti.* Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 136

Utrum omnia sint subiecta divinae providentiae.

Inf. quest. CIII. art. 5. & I. dist. XXXIX. quest. II. art. 2. & III. cont. cap. LXIV. XCIV. & CXI. & ver. quest. V. art. 2. 3. & 4. 5. 6. 7. 8. & op. II. cap. CXXVI. CXXXVII. & CXXXVIII. & opusc. XV. cap. XII. XIII. XIV. & XV.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non omnia sint subiecta divinae providentiae. Nullum enim provifum est fortuitum. Si ergo omnia sunt provifa a Deo, nihil erit fortuitum; & sic perit casus, & fortuna: quod est contra communem opinionem.

2. Præterea. Omnis sapiens provifor excludit defectum, & malum, quantum potest, ab his quorum curam gerit. Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire, & sic non est omnipotens; aut non de omnibus curam habet.

3. Præterea. Quæ ex necessitate eveniunt, providentiam, seu prudentiam non requirunt. Unde secundum Philosophum in VI. Eth. (cap. IV. IX. X. & XI.) (1) *prudentia est recta ratio contingentium, de quibus est consilium, & electio.* Cum igitur multa in rebus ex necessitate eveniant, non omnia providentiae subduntur.

4. Præterea. Quicumque dimittitur sibi, non subest providentiae alicujus gubernantis. Sed homines sibi ipsis dimittuntur a Deo, secundum illud Eccli. XV. 14. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu (2) consilii sui: & specialiter mali, secun-*

dum illud Psal. LXXX. 13. *Dimisi illos secundum desideria cordis eorum.* Non igitur omnia divinae providentiae subsunt.

5. Præterea. Apostolus I. Corint. IX. 9. dicit, quod *non est Deo cura de bobus: & eadem ratione de aliis creaturis irrationalibus.* Non igitur omnia subsunt divinae providentiae.

Sed contra est quod dicitur Sapient. VIII. 1. de divina sapientia, quod *attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.*

Respondeo dicendum, quod quidam totaliter providentiam negaverunt, sicut Democritus, & Epicurei, ponentes mundum factum esse casu (3).

Quidam vero posuerunt incorruptibilia tantum providentiae subiacere, corruptibilia vero non secundum individua, sed secundum species, sic enim incorruptibilia sunt: ex quorum persona dicitur Job XXI. 14. *Nubes latibulum ejus, & circa cardines caeli perambulans, neque nostra considerat.*

A corruptibilium autem generalitate exceptit Rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus, quem participant. In aliis autem individuis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus.

Sed necesse est dicere, omnia divinae providentiae subiacere, non in universali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet. Dum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicujus agentis aliquid provenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa præter intentionem agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Unde necesse est omnia quæ habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Rom. XIII. 1. *Quæ*

Ee 2 a Deo

(1) Vel in antiquis 4. 6. 8. 9.
 (2) Hoc est in potestate. Hinc apud Augustinum tom. 7 author Hypognostici lib. 3. cap. 2. *Quid est (inquit) Reliquis eum in manu consilii sui, nisi, Dimisit eum in possibilitate liberi arbitrii sui? In manu enim possibilitas intelligitur.*
 (3) De Democrito notum quod ex atomis fortuito concurrentibus mundum dixerit factum esse: At Epi-

curum præcipua dogmata ex Democrito desumpsisse Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromatum notat: Idemque lib. 5. providentiae negatorem velut atheum supplicio potius quam refutatione dignum censet: Sic & Tertullianus lib. 3. contra Marcionem cap. 24. divinitatem negandam infert si negetur providentia: Et Lactantius, impietatem Epicuri eam ob causam exagitans.

a Deo sunt, ordinata sunt (1). Cum ergo nihil aliud sit Dei providentia quam ratio ordinis rerum in finem, ut dictum est (ar. præced.) necesse est omnia, in quantum participant esse, intantum subdi divinæ providentiæ.

Similiter etiam supra ostensum est (quæst. XIV. art. 6. & 11.) quod Deus omnia cognoscit, & universalia, & particularia. Et cum cognitio ejus comparetur ad res sicut cognitio artis ad artificia, ut supra dictum est (loc. prox. cit.) necesse est quod omnia supponantur suo ordini, sicut omnia artificia subduntur ordini artis.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est de causa universali, & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impediendam, sicut lignum impeditur a combustionem per actionem aquæ. Unde cum omnes causæ particulares concludantur sub universali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causæ universalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicujus causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causæ particularis; sed respectu causæ universalis, a cujus ordine subtrahi non potest, dicitur esse provisorium: sicut & concursus duorum fervorum, licet sit casualis in quantum ad eos, est tamen provisorius a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat.

Ad secundum dicendum, quod aliter de eo est qui habet curam alicujus particularis, & de provisorio universali: quia provisorius particularis excludit defectum ab eo quod ejus curæ subditur, quantum potest; sed provisorius universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur

bonum totius. Unde corruptiones, & defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturæ universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi: nam corruptio unius est generatio alterius (2), per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo: non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia Martyrum, si non esset occisio tyrannorum. Unde dicit Augustinus in Enchirid. (cap. xi. in princ.) *Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo* (3). Ex duabus autem rationibus, quas nunc solvimus, videntur moti fuisse qui divinæ providentiæ subtraxerunt corruptibilia, in quibus inveniuntur casualia, & mala.

Ad tertium dicendum, quod homo non est institutor naturæ, sed utitur in operibus artis, & virtutis ad suum usum rebus naturalibus. Unde providentia humana non se extendit ad necessaria, quæ ex natura proveniunt, ad quæ tamen se extendit providentia Dei, qui est author naturæ. Et ex hac ratione videntur moti fuisse qui cursum rerum naturalium subtraxerunt divinæ providentiæ, attribuentes ipsum necessitati materiæ, ut Democritus, & alii Naturales antiqui (4).

Ad quartum dicendum, quod in hoc quod dicitur, Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo a divina providentia; sed ostenditur quod non præfigitur ei virtus opera-

(1) Ut vetera Biblia legunt; indeque S. Thomas: In recentibus autem & emendatis: *Qua sunt* (scilicet potestates), *a Deo ordinata sunt* (id est a Deo instituta). Quod expressius in græco textu patet, *αὶ δὲ θεὸς ἰστέρας, ὡς τὸ θεὸς τεταγμέναι εἰσίν*, ad ostendendum quod *quis resistit potestati, ordinatio Dei resistit*, sicut & ibi subiungitur. Non incongrue tamen ad institutum præterea accommodari potest, quia & ipsa potestatum ordinatio pars quedam est ordinis generalis quem in omnibus rebus Dei providentia instituit, ut insinuat ibi Chrysostr. homil. 23. & ibidem Theodoretus ita dicens: *Hæc a Dei providentia pendens: Communis enim ordinis curam gerens, hos quidem imperare, illos potere instituit* (seu disposuit; *ἡνεόκησεν*) &c.

(2) Usurpatum ex lib. 1. de generat. & corruptio. ne text. 17. ubi tamen perperam *perpetuam transformationem* inde concludit Philosophus, quia creationem (cum novitate sicut effendi) nesciebat.

(3) Sicut ibi paulo plenius quam hic videre est, ubi & infideles hoc fateri quoad omnipotentiam saltem vel bonitatem insinuat; ex quo sequitur ut nec malum permittat nisi propter aliquod bonum.

(4) Insinuat ab illis dictum esse Aristoteles lib. 1. de partibus animalium cap. 1. ubi valde solide (*λίαν ἀπλῶς*) vel crassa quadam ingenii simplicitate dictum id esse addit; quasi faber de manu artefacta sive lignea loqueretur, & ejus formam naturali dumtaxat ligni dispositioni, non etiam ictui suo vel suæ arti tribueret.

perativa determinata ad unum, sicut rebus naturalibus, quæ aguntur tantum, quasi ab altero directæ in finem, non autem se ipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, ut creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consulantur, & eligunt: unde signanter dicit: *In manu consilii sui*. Sed quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ subdantur. Providentia enim hominis continetur sub providentia Dei sicut causa particularis sub causa universali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet providentiam, quam impiorum, in quantum non permittit contra eos evenire aliquid quod finaliter impediatur salutem eorum: nam *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ut dicitur Roman. VIII. 28. (1) Sed ex hoc ipso quod impios non retrahit a malo culpæ, dicitur eos dimittere, non tamen facit quod totaliter ab ejus providentia excludantur, alioquin in nihilum deciderent, nisi per ejus providentiam conservarentur. Et ex hac ratione videtur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, divinæ providentiæ subtraxit.

Ad quantum dicendum, quod quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, ut dictum est (quæst. XIX. art. 10.) speciali quodam modo subditur divinæ providentiæ, ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritum, & reddatur ei aliquid ut pœna, vel præmium (2). Et quantum ad hoc curam Dei Apostolus a bobus removet, non tamen ita quod individua irrationalium creaturarum ad Dei providentiam non pertineant, ut Rabbi Moyses existimavit.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Rabbi Moysis (Direct. inquis. 2. p. qu. 4.) dicentis providentiam aliquorum Deus non habet quoad speciem, & singularia, nec contingentia particularia sunt sub divina providentia. Item Averrois (Directorium ibi) dicentis: Providentia Dei non est de individuis, &

de hic inferius existentibus. Item *Asbeorum* dicentium, providentiam Dei de rebus humanis nullam esse. Secundo habes: quomodo per rationem monstres, has omnes recte damnari a Christo Matth. 10. & Luc. 12. *Capilli capitis vestri omnes numerati sunt*. Item Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit*. Item Matth. 10. *Nonne duo passeressesse veniunt? Et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? multis passeribus, meliores estis vos*. Item Luc. 12. *Nonne quinque passeressesse veniunt dipondio? Et unus ex illis non est in oblivione coram Deo? multis passeribus plures estis vos*. Contra illas hæreses quid clarius ad ostendendum, quod Deus minutissima curat, & multo magis nos? Nota etiam validissima argumenta Christi Matth. 6. *Respicite volatilia cali, quæ non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Deus pascit illa. Nonne vos magis plures estis illis? Hoc est (ut ait Luc. 12.) Quanto magis vos, qui plures estis illis? (Aliud argumentum Matth.) Si sanum agri, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit; quanto magis vos modica fidei? Ecce inanimata quoque etiam mox transeuntia, tam nobiliter a Deo provideri testatur Christus. Nihil ergo vel minimum, vel vilissimum, vel quantumvis cito transitorium est, quod singularissima a Deo providentia non custodiatur in omnibus semper, & ubique. Hoc voluit per hæc sua dicta teneri pro certissimo Christus. Hac tamen veritate visa, non sumas occasionem dicendi in sensu malo, omnia divinæ providentiæ esse committenda. Hæc enim propositio est suspecta, eo quod videatur tollere industriam humanam, & deducta ab hæreticis ex II. Ecclesiastici. *Confide, inquit in Deo, & mane in loco tuo*. Vel ex alio simili, ut notat censura generalis in Biblia. Nollent enim per hanc propositionem hæretici, nos satagere, ut per bona opera certam nostram vocationem, & electionem faceremus, quod est contra monitum Principis Apostolorum 2. Petri 1. Si tamen in Catholico sensu intelligatur illa propositio, acceptari debet, ac observari, quemadmodum nos longo discursu admonet Christus Matth. 6. ubi, narrata Dei subtilissima providentia concludit. *Nolite ergo**

(1) Ubi ex Augustino Beda usque adeo profusus omnia (inquit) ut si qui exorbisant eorum aut deviant, etiam hoc ipsum eis facias proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores: Ex libro autem de corrept. & gratia cap. 9. desumptum est

sub finem.

(2) Non in ordine supernaturali tantum de quo nulla cum bobus comparatio moveri posset; sed in ordine naturali, prout cibus est merces quadam, sed non bovis.

se ergo solliciti esse dicentes, quid manducabimus? &c. & Apostol. Philip. 4. Dominus prope est, scilicet providentia, nihil solliciti sitis. Audi sensum Catholicum. Labor exercendus (teste ibi B. Hieron.) sollicitudo tollenda. Psal. 36. Spera in Domino, & fac bonitatem. Non tollit operandi curam, ut intendit hæreticus, ex hoc quod per speciem veram committenda omnia nostra providentiæ divinæ vult Propheta, sed ex hoc nos magis ad faciendum bonitatem invitat. Sis ergo cautus, ne decipiaris. Tertio tandem vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 137.

Utrum Deus immediate omnibus provideat.

Inf. quest. CIIL. ars. 6. & II. dist. XI. quest. 1. art. 1. cor. & III. con. cap. LXXVI. LXXVII. LXXXIII. & XCIV. & opusc. II. cap. CXXX. & CXXXI. & opusc. XV. cap. XIV.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non immediate omnibus provideat. Quidquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum. Sed ad dignitatem alicujus Regis pertinet quod habeat ministros, quibus mediantibus subditis provideat. Ergo multo magis Deus non immediate omnibus provideat.

2. Præterea. Ad providentiam pertinet res in finem ordinare. Finis autem cujuslibet rei est ejus perfectio, & bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere ad bonum. Quilibet igitur causa agens est causa effectus providentiæ. Si igitur Deus omnibus immediate provideat, subtrahuntur omnes causæ secundæ.

3. Præterea. Augustinus dicit in Ench. (cap. XVII.) (1) quod melius est quædam nescire quam scire, ut vilia: & idem dicit Philosophus in XII. Metaph. (tex. 51.) Sed omne quod est melius, Deo est attribuendum. Ergo Deus non habet immediate pro-

videntiam quorundam vilium, & minimorum.

Sed contra est quod dicitur Job. XXXIV. 13. *Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est?* Super quo dicit Gregorius (Lib. XXIV. Mor. cap. XXVI. ante med.) (2), *Mundum per se ipsum regit, quem per se ipsum condidit,*

Respondeo dicendum, quod ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, (3) & executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur.

Quantum igitur ad primum horum, Deus immediate omnibus provideat, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum (4), & quascumque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Unde oportet quod ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit.

Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinæ providentiæ, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

Et secundum hoc excluditur opinio Platonis, quam narrat Gregorius Nyssenus (Lib. VIII. de providentia cap. III.) triplicem providentiam ponentis. Quarum prima est summi Dei, qui primo & principaliter provideat rebus spiritualibus, & consequenter toti mundo quantum ad genera, species, & causas universales. Secunda vero providentia est qua provideatur singularibus generabilium, & corruptibilium: & hanc attribuit diis qui circumveant cælos, idest substantiis separatis, quæ movent corpora cælestia circulariter. Tertia vero providentia est rerum humanarum, quam attribuebat dæmonibus, quos Plato ponebat medios inter nos & deos, ut narrat Augustinus IX. de civitate Dei (cap. 1. & 11. & Lib. VIII. cap. XIV.)

Ad primum ergo dicendum, quod habere ministros executores suæ providentiæ pertinet

(1) Ut ibi videre est paulo plenius; ubi vilia in exemplum non affert, sed *navia vel minus vilia*. Indefinitive autem Philosophus 12. Metaph. text. 51. sine cap. 9.

(2) Ubi & addit: *Nec indigeo alienis adjutoribus ad regendum qui non eguit illis ad faciendum.*

(3) Idest, ipsa dispositio per quam ordinantur in finem.

(4) Nec obstat Hieronymus, indignum Dei majestatis asserens ut quot culices per singula momenta

nascentur, sciat; quia tantum vult non eandem de illis ac de nobis providentiam esse; sicut plenius infra quest. 103. art. 5. annotandum recurrit. Nemesio autem est quod paulo post ex Gregorio Nysseno subjungitur, & ut ex illo quondam circumferri solebat: Nemesioque (qui Philosophus fuit christianus) tom. 2. Biblioth. græcorum Patrum vel in græco-latina tom. 12. tribuitur; ubi Tractatu de natura hominis cap. 44. quod est 3. caput de providentia, hæc habet.

met ad dignitatem Regis. Sed quod non habeat rationem eorum quæ per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operativa tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Deus habet immediate providentiam de rebus omnibus, non excluduntur causæ secundæ, quæ sunt executrices hujus ordinis, (1) ut ex supra dictis patet (quæst. XIX. art. 5. & 8.)

Ad tertium dicendum, quod nobis melius est non cognoscere mala, & vilia, in quantum per ea impedimur a consideratione aliquorum meliorum (2), quia non possumus simul multa intelligere, & in quantum cogitatio malorum pervertit interdum voluntatem in malum. Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia uno intuitu videt, & cujus voluntas ad malum flecti non potest.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Job. 34. *Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est?* Hoc est secundum S. Gregor. Moral. cap. 26. *Mundum per seipsum regis, quem per seipsum condidit, scilicet, Deus.* Item recte dictum ab Ecclesia. *Deus, qui miro ordine Angelorum ministeria, hominumque dispensas, concede propitius, &c.* Ecce, quod Ecclesia testatur, Deum mediantibus Angelis providere hominibus, & mediantibus ministeriis hominum providere quibus aliis hominibus. Secundo habes: quomodo per rationem intelligas utrumque dictum in sensu catholico, & ad invicem concordare scias. Tertio videre licet: quomodo ex prædictis bene applicatis, & mature consideratis explicetur vicissim, & corroboretur Angelica præsentis articuli conclusio.

Utrum providentia rebus provisus necessitatem imponat.

Sup. quæst. XIX. art. 8. & 1. 2. quæst. 10. art. 4. & dist. XXXIX. quæst. II. art. 2. & III. cont. cap. LXIX. LXX. LXXI. XCIII. & XCIV. & opusc. II. cap. CXI. & CXII. & opusc. XV. cap. XV.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod divina providentia necessitatem rebus provisus imponat. Omnis enim effectus qui habet aliquam causam per se, quæ jam est, vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, provenit ex necessitate, ut Philosophus probat in VI. Metaph. (text. 7.) Sed providentia Dei, cum sit æterna, præexistit, & ad eam sequitur effectus de necessitate: non enim potest divina providentia frustrari. Ergo providentia divina necessitatem rebus provisus imponit.

2. Præterea. Unusquisque provisor stabilis opus suum, quantum potest, ne deficiat. Sed Deus est summe potens. Ergo necessitatis firmitatem rebus a se provisus tribuit.

3. Præterea. Boetius dicit IV. de cons. (prosa VI. parum ante med.) (3) quod *factum ab immobilibus providentia proficiscens exordis, actus fortunæque hominum indissolubili causarum connexionione astringit.* Videtur ergo quod providentia necessitatem rebus provisus imponat.

Sed contra est quod dicit Dionysius IV. cap. de divin. Nom. (parum ante fin.) quod *corrumpere naturam non est divina providentia.* Hoc autem habet quarundam rerum natura quod sint contingentia. Non igitur divina providentia necessitatem rebus imponit, contingentiam excludens.

Respondeo dicendum, quod providentia divina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus, ut quidam crediderunt (4).

Ad

(1) Imo potius includuntur, ut ad majorem Dei dignitatem, juxta prædicta, pertinentes.

(2) Sicut lib. 2. Topicorum cap. 4. habet expressè Philosophus, ex quo jam supra quæst. 14. art. 7. notatum est.

(3) Ubi Faberius (inquit) *calum ac fœdera motus, elementa in se invicem temperat, & alterna commutatione transformas: Eadem (supple series)*

nascentis occidentisque omnia per fœdalis factuum feminumque renovat progressus: Hac actus etiam fortunæque hominum indissolubili causarum connexionione astringit; qua cum ab immobilis providentia proficiscantur exordis, ipsas quoque immutabiles necesse est esse.

(4) Puta qui fatum induxerunt ex vi siderum & eorum positione actus humanos ita regere ut libertatem

Ad providentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem divinam, quæ est finis a rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens est perfectio universi: quæ quidem non esset, si non omnes gradus essendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus præparavit causas necessarias, ut necessario evenirent; quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus divinæ providentiæ non solum est aliquid evenire quocumque modo, sed aliquid evenire vel contingenter, vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter, & necessario quod divina providentia disponit evenire infallibiliter, & necessario; & evenit contingenter quod divinæ providentiæ ratio habet ut contingenter eveniat.

Ad secundum dicendum, quod in hoc est immobilis, & certus divinæ providentiæ ordo, quod ea quæ ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo quo ipse providet, sive necessario, sive contingenter.

Ad tertium dicendum, quod indissolubilitas illa, & immutabilitas quam Boetius tangit, pertinet ad certitudinem providentiæ, quæ non deficit a suo effectu (1), neque a modo eveniendi, quem providit; non autem pertinet ad necessitatem effectuum. Et considerandum est, quod necessarium, & contingens proprie consequuntur ens, in quantum huiusmodi. Unde modus contingentis, & necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis, non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem dissipes hæresim Joannis Wicleff po-

nentis, omnia ex necessitate absoluta provenire. Item Melanthonis dicentis, si ad prædestinationem referas humanam voluntatem, nec in internis, nec in externis operibus ulla est libertas, sed eveniunt omnia juxta divinam prædestinationem. Ubi ignarus iste propriam vocem non intelligens, accepit *ly eveniunt omnia juxta divinam prædestinationem*, pro *ly eveniunt omnia de necessitate absoluta*, ut patet ex ipsiusmet verborum contextu. Per hoc enim dictum vult exclusam esse libertatem humanam, quæ tamen revera, licet omnia, ut etiam nos concedimus, eveniant juxta divinam prædestinationem, nullo modo excluditur; excluderetur autem si omnia de necessitate absoluta provenirent. Nescivit ergo iste misellus, vel noluit distinguere inter necessitatem conditionalem, & necessitatem absolutam, ut sæpius docuit S. Thomas. Ne cui autem mirum sit, si de prædestinatione loquentem hæresim huc retulimus, quoniam hæc, cum prædestinatio sit pars providentiæ, in providentiam redundat. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito has fuisse damnatas a Concilio Constantiensi supra *quest. 19. art. 8.* Dum enim in octava sess. damnavit articulum Joannis Wicleff in ordine damnasse cointelligitur omnem alium similem sub quacumque forma verborum idem dicentem. Hæc est enim regula utilissima omnium doctrinarum, Canonum, Scripturarum. Quoniam de sensu principaliter sit sermo. Tunc ergo condemnatum intelligimus & Melanthonis dogma prædictum ab eodem Conc. Item a Papa, & Conc. quolibet damnari errores huiusmodi, judicandum est, qui, vel quot dari liberum arbitrium sanxerunt. Sic enim statuendo intelliguntur simul reprobare omnia illa, quæ liberum arbitrium revera tollunt, qualia sunt Wicleffi, Melanthonis prædictæ positiones. Vide *quest. 19. art. 8. appendicem*. Tertio vides: quomodo, &c.

QUÆ-

tatem tollat; sicut ex lib. 5. de civit. Dei c. 1. colligitur, ubi eos qui sine Dei voluntate discernere opinantur sidera quid agamus, ab auribus omnium repellendos concludit, non solum eorum qui veram religionem tenent, sed qui deorum qualicumque volunt esse cultores: Hæc enim opinio quid agit nisi ut nullus colatur Deus? Res vero qui positionem stellarum ex Dei voluntate suspendant, nullum iudicium de hominum factis Deo relinquent quibus necessitas culæ adhibetur.

(1) Hoc est, non facit ut effectus providentiæ

propterea necessarii dici debeat secundum se, sed ex conditione solum vel hypothese necessario eveniat: Unde ibidem Bogtius præmittit in hunc sensum quod *gerendarum rerum simplex & immobilis forma providentia est; mobilis autem nexus & ordo temporalis fatum est*: Ex quo concludit quod omnia que fato subsunt, providentia quoque subiecta sunt, cui ipsum etiam subjacet fatum; quædam vero que sub providentia locata sunt, facti seriem superant: Sed plura inferius *quest. 116.* ubi de fato ex professo.

QUESTIO VIGESIMATERTIA.

De prædeterminatione,

In octo articulis divisa.

Post considerationem divinæ providentiæ agendum est de prædeterminatione, & de libro vitæ.

Et circa prædeterminationem quærentur octo. Primo, utrum Deo conveniat prædeterminationis.

Secundo, quid sit prædeterminatio, & utrum ponat aliquid in prædeterminato.

Tertio, utrum Deo competat reprobatio aliquorum hominum.

Quarto de comparatione prædeterminationis ad electionem, utrum scilicet prædeterminati eligantur.

Quinto, utrum merita sint causa, vel ratio prædeterminationis, vel reprobationis, aut electionis.

Sexto de certitudine prædeterminationis, utrum scilicet prædeterminati infallibiliter salventur.

Septimo, utrum numerus prædeterminatorum sit certus.

Octavo, utrum prædeterminatio possit juvari precibus Sanctorum.

ARTICULUS I. 139

Utrum homines prædeterminentur a Deo.

I. dist. lx. quest. 11. art. unico, & III. cont. cap. ult. & verit. quest. vi. art. i.

AD primum sic proceditur. Videtur quod homines non prædeterminentur a Deo. Dicit enim Damascenus in II. Lib. (orth. Fid. cap. xxx. in princ.) *Oportet cognoscere, quod omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat. Præcognoscit enim ea quæ in nobis sunt, non autem prædeterminat (1) ea.* Summ. S.Th. T.I.

Sed merita, & demerita humana sunt in nobis, in quantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitrium. Ea ergo quæ pertinent ad meritum, vel demeritum, non prædeterminantur a Deo: & sic hominum prædeterminatio tollitur.

2. Præterea. Omnes creaturæ ordinantur ad suos fines per divinam providentiam, ut supra dictum est (quæst. præced. art. 1. & 2.) Sed aliæ creaturæ non dicuntur prædeterminari a Deo. Ergo nec homines.

3. Præterea. Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines. Sed Angelis non competit prædeterminari, ut videtur, cum in eis numquam fuerit miseria; prædeterminatio autem est propositum miserendi, ut dicit Augustinus (de prædest. Sanct. cap. xvii.) (2). Ergo homines non prædeterminantur.

4. Præterea. Beneficia hominibus a Deo collata per Spiritum sanctum viris sanctis revelantur, secundum illud Apostoli I. Corin. 11. 12. *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis.* Si ergo homines prædeterminarentur a Deo, cum prædeterminatio sit Dei beneficium, esset prædeterminationis nota sua prædeterminatio: quod patet esse falsum.

Sed contra est quod dicitur Rom. viii. 30. *Quos prædeterminavit, hos & vocavit.*

Respondeo dicendum, quod Deo conveniens est homines prædeterminare. Omnia enim divinæ providentiæ subjacent, ut supra ostensum est (quæst. præc. art. 4.) Ad providentiam autem pertinet res in finem ordinare, ut dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.) Finis autem ad quem res creatæ ordinantur a Deo, est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem; & hic finis est vita æterna, quæ in divina visione consistit, quæ est supra naturam cujuslibet creaturæ, ut supra habitum est (quæst. xii. art. 4.) Alius autem finis est naturæ creatæ proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum

F f vir-

(1) Quid apertius quam quod prædeterminatio significet hic idem ac decretum? Quid obtusius ergo quam ut physicæ præmotioni applicetur, quasi hoc sensu S. Thomas usurpet? quantumcumque rem ipsam evidenter agnoscat; sicut jam notatum est supra.

(2) Sic etiam Lexicon Theologicum nomine Augustini velut ex libro de prædeterminatione Sanctorum; ut & prius hic ad marginem indicabatur unum simile haberi eo libro & cap. 10. Sed ibi tantum prædeterminatio dicitur esse *preparatio gratiæ*, non *propositum miserendi*: Et in cap. 17. hanc esse ait *immobi-*

lem prædeterminationis veritatem quod misericordia Dei elegit nos non secundum debitum sed secundum gratiam: Et cap. 3. præmiserat *vocationem secundum propositum* ad misericordiam pertinere: Sicut & epist. 105. prædeterminationem appellat *miseritordiam*, ut Magister Sentent. dist. superius notata ex ejus dictis infert; ac eo sensu intelligendum addit illud ad Rom. 9. vers. 18. *Cujus volo miseretur*: Licet non ad prædeterminationem tantum referat, sed ad ejus effectum lit. C. five §. 3. versus finem.

virtutem suæ naturæ. Ad illud autem ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ pervenire, oportet quod ab alio transmittatur, sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Unde proprie loquendo, rationalis creatura, quæ est capax vitæ æternæ, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa. Cujus quidem transmissionis ratio in Deo præexistit, sicut & in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse providentiam. Ratio autem alicujus fiendi in mente actoris existens est quædam præexistentia rei fiendæ in eo. Unde ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædestinatio nominatur: (1) nam destinare est mittere.

Et sic patet quod prædestinatio, quantum ad objecta, est quædam pars providentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus nominat prædeterminationem impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad unum. Quod patet ex eo quod subdit: *Non enim vult malitiam, neque compellit virtutem*. Unde prædestinatio non excluditur.

Ad secundum dicendum, quod creaturæ irrationales non sunt capaces illius finis qui facultatem humanæ naturæ excedit. Unde non proprie dicuntur prædestinari, etsi aliquando abusive prædestinatio nominetur respectu cuiuscumque alterius finis.

Ad tertium dicendum, quod prædestinari convenit Angelis, sicut & hominibus, licet nunquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciem a termino a quo sed a termino ad quem. Nihil enim refert, quantum ad rationem dealbationis, utrum ille qui dealbatur, fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus: & similiter nihil refert ad rationem prædestinationis, utrum aliquis prædestinetur in vitam æternam a statu miseriæ, vel non. Quamvis dici possit, quod omnis collatio boni supra debitum ejus cui confertur, ad misericordiam pertineat, ut supra dictum est (quæst. XXI. art. 3. & 4.)

Ad quartum dicendum, quod etiam si aliquibus ex speciali privilegio sua prædestinatio reveletur; non tamen convenit ut re-

veletur omnibus (2): quia sic illi qui non sunt prædestinati, desperarent, & securitas in prædestinatis negligentiam pareret.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Calvini* impie dicentis, quod Deus creavit genus humanum ad perpetuam damnationem, & interitum potissime. Videtur enim hic prædestinationem hominum a Deo fieri negare, ne intentio Dei potissima, qualem ipse ponit, frustretur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito ab Apostolo damnatam, dum *Rom. 8.* fatetur Deum homines ad glorificationem æternam prædestinare dicens. *Quos prædestinavit, hos & vocavit, magnificavit, glorificavit.* Item a *Concilio Tridentino supra ad quartum*, dum in illis cap. & canone prædestinari ad vitam homines a Deo præsupponit. Item a *Concilio Arausicano cap. 25.* dicente: *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anathema dicimus.* Hæc ibi. Si concilium omnino detestatur anathematizando dicentes, quod aliqui ad malum a Deo prædestinantur, quanto magis Calvinum intelligitur damnasse tunc, qui genus humanum ad tantum malum (ut supra) & quidem potissime dicit esse a Deo creatum? Vide *q. 19. art. 6. & q. 24. artic. 1.* Tertio vides, &c.

A R T I C U L U S II. 14a

Utrum prædestinatio aliquid ponat in Prædestinato.

I. dist. xl. quæst. 1. art. 1. & 3. & dist. vii. quæst. III. art. 1. corp.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod prædestinatio ponat aliquid in prædestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo prædestinatio actio est in Deo, oportet quod prædestinatio passio sit in prædestinatis.

2. Præ-

(1) Præter alia duo significata præcipua quæ hic referri possunt: Alterum quidem quo *destinare* idem est ac apud se firmiter statuere; sicut 2. ad Corinth. 9. vers. 7. *unusquisque prout destinavit in corde suo; id est dare statuit vel prædeliberavit*, ut explicat ibidem S. Thomas; & ad eundem sensum pertinere videtur quod ex libro 2. Machabæorum referendum est

inferius: Alterum autem quo idem est ac assignare vel decernere alicui, sicut *Eccles. 17. vers. 30. Destinavit illis sortem venientis*; & similia.

(2) Nec Apostoli sensus in argumento vel scopus est, nisi ut ea in communi sciamus quæ donata sunt nobis.

2. Præterea. Origenes dicit super illud Rom. 1. *Qui prædestinatus est &c.* (1), Prædestinatio ejus est qui non est, sed destinatio ejus est qui est: „ & Augustinus dicit in Lib. de prædestinatione Sanctorum: „ Quid est prædestinatio nisi destinatio aliquid cuius existentis? „ Ergo prædestinatio non est nisi alicujus existentis; & ita ponit aliquid in prædestinato.

3. Præterea. Præparatio est aliquid in præparato. Sed prædestinatio est *præparatio beneficiorum Dei*, ut dicit Augustinus in Lib. II. de prædest. Sanctorum (cap. xiv. aliquanto post princ.) Ergo prædestinatio est aliquid in prædestinatis.

4. Præterea. Temporale non ponitur in definitione æterni. Sed gratia, quæ est aliquid temporale, ponitur in definitione prædestinationis: nam prædestinatio dicitur esse præparatio gratiæ in præsentis, & gloriæ in futuro. Ergo prædestinatio non est aliquid æternum: & ita oportet quod non sit in Deo, sed in prædestinatis: nam quidquid est in Deo, est æternum.

Sed contra est quod Augustinus dicit (ibid.) quod prædestinatio est *præscientia beneficiorum Dei*. Sed præscientia non est in præcæditis, sed in præsciente. Ergo nec prædestinatio est in prædestinatis, sed in prædestinante.

Respondeo dicendum, quod prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum. Dicitur enim, quod prædestinatio est quædam pars providentiæ. Providentia autem non est in rebus provisuris, sed est quædam ratio in intellectu provisuris, ut supra dictum est (quæst. xxii. art. 1.)

Sed executio providentiæ, quæ gubernatio dicitur, passive quidem est in gubernatis, active autem est in gubernante. Unde

manifestum est quod prædestinatio est quædam ratio ordinis (2) aliquorum in salutem æternam in mente divina existens; executio autem hujus ordinis est passive quidem in prædestinatis, active autem est in Deo. Est autem executio prædestinationis vocatio, & magnificatio, secundum illud Apostoli Rom. viii. *Quos prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit (*) hos & magnificavit* (3).

Ad primum ergo dicendum, quod actiones in exteriorem materiam transeuntes inferunt ex se passionem, ut calefactio, & fectio, non autem actiones in agente manentes, ut sunt intelligere; & velle, ut supra dictum est (quæst. xiv. art. 4. & xviii. art. 3. ad 1.) & talis actio est prædestinatio. Unde prædestinatio non ponit aliquid in prædestinatis; sed executio ejus, quæ transit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

Ad secundum dicendum, quod destinatio aliquando sumitur pro reali missione alicujus ad aliquem terminum; & sic destinatio non est nisi ejus quod est. Alio modo sumitur destinatio pro missione (4), quam aliquis mente concepit, secundum quod dicimur destinare quod mente firmiter proponimus. Et hoc secundo modo dicitur in II. Mach. vi. 20. quod *Eleazarus destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem*. Et sic destinatio potest esse ejus quod non est. Tamen prædestinatio ratione antecessionis, quam importat, potest esse ejus quod non est, qualitercumque ejus destinatio sumatur.

Ad tertium dicendum, quod duplex est præparatio. Quædam patientis, ut patiat; & hæc præparatio est in præparato. Quædam alia est agentis, ut agat, & hæc est in agente; & talis præparatio est prædestinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum, inquantum

F f 2 tum

(1) Vel super illud. *Qui factus est ei secundum carnem &c.* Quod autem subjungitur ex Augustino de prædestinatione Sanctorum, & ad marginem notabatur de bono perseverantiæ cap. 14. neutrobique occurrit; sed a Deo prædestinari ea quæ ipse facturus est. Sequentes porro appendices quod sit præsentia vel etiam præparatio beneficiorum Dei ex hoc posteriori loco colliguntur; ubi & Augustinus addit quod art. 6. argum. *Sed contra* refertur ex Glossa S. Thomas. Refertur vero ut ex libro de prædestinatione Sanctorum, quia liber de bono perseverantiæ sic ei annexus est, ut ex veterum usu *liber secundus de prædestinatione Sanctorum inscribatur*.

(2) Seu *ratio transmissiois* ut art. 1. dixit: Et sic describi vulgo solet, vel definiiri a Thomistis.

(*) *Vulgata* illos & glorificavit.

(3) Ut Biblia vetera legunt, ac ex iisdem Glossa, Hugo, & ipse S. Thomas ibidem: Sed nunc Biblia nova emendata, *glorificavit* (ex græco ἰδοξατο) Nec tantum de profectu gratiæ sed gloriæ hoc ipsum S. Thomas explicat, & sic præteritum poni vult pro futuro.

(4) Annon planior sensus videri posset si *pro missione* diceretur? quamvis gothica, manuscripta, impressa passim sic habeant: Nam per promissionem interiorem sive mente conceptam propositum intelligitur juxta significationem hic subjunctam & jam antea indicatam. Sed quid ad Augustinum? qui potius vult prædestinationem ejus esse quod non est adhuc sed futurum est: Unde serm. 11. de verbis Apostoli, *Eliguntur qui non sunt*, inquit, ut infra.

tum præconcepit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab æterno præparavit prædestinando concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

Ad quartum dicendum, quod gratia non ponitur in definitione prædestinationis, quasi aliquid existens de essentia ejus, sed in quantum prædestinatio importat respectum ad gratiam, ut causæ ad effectum, & actus ad objectum. Unde non sequitur quod prædestinatio sit aliquid temporale.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas recte dictum ab Apost. Eph. 1. *Elegit nos ante mundi constitutionem*, & Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit, & magnificavit, & glorificavit*. Quia enim prædestinatio nihil ponit in prædestinato, ideo potuit esse ante mundi constitutionem; quia vero prædestinationis executio aliquid ponit in prædestinato, ideo electorum vocatio fit in tempore. *Secundo* habes: quomodo per distinctionem datam concordet illa Apostoli dicta, & si qua sunt similia. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III. 141

Utrum Deus aliquem hominem reprobet.

I. dist. xl. quæst. 1v. art. 1. & 2. & III. cont. cap. ult. & Rom. ix. lect. 2. fin.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus nullum hominem reprobet. Nullus enim reprobat quem diligit. Sed Deus omnem hominem diligit, secundum illud Sapientie xi. 25. *Diligis omnia que sunt, & nihil odisti eorum que fecisti*. Ergo Deus nullum hominem reprobat.

2. Præterea. Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet quod sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut prædestinatio ad

prædestinatos. Sed prædestinatio est causa salutis prædestinatorum. Ergo reprobatio erit causa perditionis reprobatorum. Hoc autem est falsum: dicitur enim Osee xlii. 9. (*) *Perditio tua, Israel, ex se est (1): tantummodo ex me auxilium tuum*. Non ergo Deus aliquem reprobat.

3. Præterea. Nulli debet imputari quod vitare non potest. Sed si Deus aliquem reprobat, non potest vitare quin ipse pereat: dicitur enim Eccle. vii. 14. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ipse despexerit*. Ergo non esset hominibus imputandum, quod pereunt. Hoc autem est falsum: non ergo Deus aliquem reprobat.

Sed contra est quod dicitur Malach. i. 2. *Jacob dilexi, Esau autem odio habui* (2).

Respondendo dicendum, quod Deus aliquos reprobat. Dictum enim est supra (art. 1. hujus quæst.) quod prædestinatio est pars providentiæ. Ad providentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus quæ providentiæ subduntur, ut supra dictum est (quæst. xxii. art. 2.) (3). Unde cum per divinam providentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam ut permittat aliquos ab isto fine deficere: & hoc dicitur reprobare.

Sic igitur sicut prædestinatio est pars providentiæ respectu eorum qui divinitus ordinantur in æternam salutem, ita reprobatio est pars providentiæ respectu illorum qui ab hoc fine decidunt. Unde reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, sicut & providentia, ut supra dictum est (quæst. præced. art. 1. & ex Augustino Lib. I. ad Simplicianum quæst. 111.) (4). Sicut enim prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam; ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis poenam pro culpa.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus omnes

(*) *Vulgata*: Perditio tua, Israel: tantummodo in me auxilium tuum.

(1) Illud *ex se*, in emendato textu non habetur, sed ab omnibus passim subintelligi solet. Sic autem ibi Hieronymus: *Dispercas Israel, quia nihil tibi reliquum est nisi ut clementia mea conservaris*: Ut & 70. *Corruptioni tue quis auxiliabitur* &c.

(2) Et ad Rom. 9. vers. 11. usurpat Apostolus expresse, ut referat ad propositum Dei quo alios efficit *vasa misericordie, alios vasa ire*: Sicut etiam ibidem intelligit S. Thomas,

(3) Ubi dicuntur propterea tales defectus ad naturæ universalis intentionem pertinere, licet contra particularis intentionem eveniant. Sicut art. 1. sequens appendix indicatur.

(4) Et lib. 1. de prædestinat. & gratia cap. 2. ut prius indicabatur ad marginem; sed Augustini non est hic posterior liber: Addebatur & Fulgentius lib. de duplici prædestinatione, ubi cap. 5. 6. 7. *prædestinatio ad supplicium non ad peccatum* significatur esse reprobatio.

Omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, in quantum omnibus vult aliquod bonum, non tamen quodcumque bonum vult omnibus. In quantum igitur quibusdam non vult hoc bonum quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

Ad secundum dicendum, quod aliter se habet reprobatio in causando quam prædestinatio. Nam prædestinatio est causa & ejus quod expectatur in futura vita a prædestinatis, scilicet gloriæ, & ejus quod percipitur in præfenti, scilicet gratiæ. Reprobatio vero non est causa ejus quod est in præfenti, scilicet culpæ; sed est causa derelictionis a Deo. Est tamen causa ejus quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ. Sed culpa provenit ex libero arbitrio ejus qui reprobat, & a gratia deseritur. Et secundum hoc verificatur dictum Prophetæ, scilicet *Perditio tua, Israel, ex te* (1).

Ad tertium dicendum, quod reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobatum. Unde cum dicitur, quod reprobatum non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem conditionatam, sicut supra dictum est (quæst. xix. art. 3.) (2) quod prædestinatum necesse est salvari necessitate conditionata, quæ non tollit libertatem arbitrii. Unde licet aliquis non possit gratiam adipisci qui reprobat a Deo; tamen quod in hoc peccatum, vel illud labatur, ex ejus libero arbitrio contingit. Unde & merito sibi imputatur inculpam.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo ostendas recte fuisse dictum Mala. 1. *Esaiausem odio habui. Secundo* habes: quomodo per rationem id catholice intelligas, scripturisque aliis concordas, puta Sap. 11. *Nibil odisti eorum, quæ fecisti*. Item 2. Petr. 3. *Nolens aliquos perire, sed omnes ad penitentiam reverti*. Aliud est enim velle quod justum est, ad quod sequitur absque vel minima Dei culpa, aliquem perire: Aliud est velle

de se aliquem perire. Primum Deus, cum sit justus, vult: ideo reprobare, seu odire dicitur; secundum Deus, cum non sit crudelis, nunquam vult: ideo non delectatur in perditionibus nostris. *Tob. 3. Sap. 1. non vult mortem peccatoris. 1. Ezech. 18. 33. Vide quæst. 19. art. 6. & 9. & quæst. 20. art. 2. Tertio* vides, &c.

ARTICULUS IV. 142

Utrum prædestinati eligantur a Deo.

Inf. quæst. xxiv. art. 1. corp. & I. dist. xli. art. 1. & 2. & ver. quæst. vi. art. 1. corp. & ix. Rom. lect. 2. cont. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod prædestinati non eligantur a Deo. Dicit enim Dionysius iv. cap. de divin. Nom. (circa princ. lect. 1.) quod sicut Sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita & Deus suam bonitatem. Sed bonitas divina communicatur præcipue aliquibus secundum participationem gratiæ, & gloriæ. Ergo Deus absque electione gratiam, & gloriam communicat; quod ad prædestinationem pertinet.

2. Præterea. Electio est eorum quæ sunt. Sed prædestinatio ab æterno est etiam eorum quæ non sunt (3). Ergo prædestinantur aliqui absque electione.

3. Præterea. Electio quamdam discretionem importat. Sed Deus vult omnes homines salvos fieri, ut dicitur I. Timoth. 11. 4. Ergo prædestinatio, quæ præordinat homines in salutem, est absque electione.

Sed contra est quod dicitur Ephes. 1. 4. *Electi nos in ipso* (4) *ante mundi constitutionem*.

Respondeo dicendum, quod prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cujus ratio est, quia prædestinatio, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) est pars providentiæ. Providentia autem, sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem, ut supra dictum est (quæst. xxi. art. 2.) Non autem præcipitur

(1) Ut supponitur in argumento, ubi alium tamen sensum annotavimus ad marginem.

(2) Addi etiam potest Augustinus ad articulos falso impositos art. 13. 14. 15. ut & Anselmus de concordia prædestinationis & liberi arbitrii.

(3) Juxta ea quæ prius art. 2. ad 2. explicata sunt, quomodo prædestinatio sit alicujus existentia &

fit non existentis destinatio &c.

(4) Nempe in Christo, ut supplendum est ex adjunctis; perinte ac si dicat, per Christum, sicut & commentatur ibi S. Thomas, qui ad eundem quoque sensum ibidem refert illud Joan. 13. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*.

tur aliquid ordinandum in finem nisi præexistente voluntate finis. Unde prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationem (1), quod Deus illorum velit salutem: ad quod pertinet electio, & dilectio. Dilectio quidem, in quantum vult eis hoc bonum salutis æternæ: nam diligere est velle alicui bonum, ut supra dictum est (quæst. xx. art. 2. & 3.) Electio autem, in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult, cum quosdam reprobet, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.) Electio tamen, & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in Deo: eo quod in nobis voluntas diligendo non causet bonum, sed ex bono præexistente incitatur ad diligendum; & ideo eligimus aliquem, quem diligamus; & sic electio dilectionem præcedit in nobis: in Deo autem est e converso: nam voluntas ejus, qua vult bonum alicui diligendo, est causa quod illud bonum ab eo præ aliis habeatur. Et sic patet quod dilectio præsupponitur electioni secundum rationem (2), & electio prædestinationi. Unde omnes prædestinati sunt electi, & dilecti.

Ad primum ergo dicendum, quod si consideretur communicatio bonitatis divinæ in communi, absque electione bonitatem suam communicat, in quantum scilicet nihil est quod non participet aliquid de bonitate ejus, ut supra dictum est (quæst. vi. art. 4.) Sed si consideretur communicatio istius, vel illius boni, non absque electione tribuit: quia quædam bona dat aliquibus quæ non dat aliis. Et sic in collatione gratiæ, & gloriæ attenditur electio.

Ad secundum dicendum, quod quando voluntas eligentis provocatur ad eligendum a bono in re præexistente, tunc oportet quod electio sit eorum quæ sunt, sicut accidit in electione nostra. Sed in Deo est aliter, ut dictum est (in corp. art. & quæst. xx. art. 2.) Et ideo, sicut dicit Augustinus (ser. xi. de verb. Apost. aliquant. a princ.) (3) *eliguntur a Deo qui non sunt, neque tamen errant qui eligit.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xix. art. 6.) Deus vult omnes homines salvos fieri antecedenter (quod

non est simpliciter velle, sed secundum quid) non autem consequenter, quod est simpliciter velle.

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte sacram Scripturam asserere, quod prædestinati eliguntur a Deo, ut Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Matth. 24. *Dies illi propter electos breviabuntur.* 2. Tim. 2. *omnia autem sustineo propter electos.* 2. Tim. 5. *Testificor coram Deo in Christo Jesu, & electis Angelis ejus.* Secundo habes: quomodo per rationem ultra sacram Scripturam damnari possint, si qui forte dicerent contrarium. Dixi *ly forte*, ad declarandum, quod vix hoc invenies. Nam & hæretici tamquam ab ipsa veritate coacti uruntur nomine electionis, de prædestinatis loquendo, & ut in speciali dicamus, *Theodorus Beza*. Iste enim inquit. Electis nulla peccata esse mortalia, & reprobis nulla venialia. Ecce, quod prædestinatos, quos a reprobis fecerint, a Deo eligi putat, quamvis cum ista veritate hæreticum quidpiam, ut illorum moris est, admisceat, scilicet illis mortalia nulla peccata esse, istis venialia nulla. Contra quod clamant exempla Apostolorum Petri, & Pauli, atque proditoris Judæ, Petro enim dicitur Luc. 22. *tu aliquando conversus*: ergo per hoc denotatur patenter, quod aliquando fuit averfus, id, quod per peccatum solum mortale fit. Paulus prius fuit blasphemus, & Ecclesiæ Dei persecutor, & incredulus, & omnium peccatorum primus, *prime Tim.* 1. ergo aut ista secundum se non sunt peccata mortalia, & nullus peccatorum peccat mortaliter, aut Paulus peccavit mortaliter: omnia sunt clara præterquam non intelligentibus, neque quæ loquuntur, neque de quibus affirmant. Item *Concilium Constantiense* damnat has utrasque propositiones *Jo: Huss* sess. decimaquinta. Una est. Paulus numquam fuit membrum diaboli, licet fecerit actus quosdam actibus Ecclesiæ malignantium consimiles. Altera. Præscitus, etsi aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam,

(1) Id est secundum considerationem intellectus, qui unum prius alio intelligit, quamvis non sit re ipsa unum alio prius; cum Deus uno actu simplicissimo & indiviso (non successivo & distincto) diligit, velit, eligat, prædestinet.

(2) Non quod inter plures dilectos unum eligat

præ alio, & sic non omnes quos diligit eligat; sicut gratia præsupponit naturam, & non omnibus habentibus naturam datur: Sed quod illosmet quos eligit, prius diligit ratione; quamvis nisi electos non diligit ad sensum hic intentum.

(3) Sive cap. 4. ut Editiones novæ distinguunt.

tiam, tamen nunquam est pars sanctæ Ecclesiæ. Quid clarius contra Bezam? De Juda proditore simul, & de aliis dicit Christus Joann. sexto: *Nonne duodecim vos elegi? At post electionem unus illorum dialuvis factus est. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.*

ARTICULUS V. 143

Utrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

I. dist. xli. art. 3. & III. cont. cap. ult. & ver. quest. vi. art. 2. & Joann. xv. lect. 3. & Rom. i. lect. 3. & cap. viii. lect. 6. & cap. ix. lect. 3. & Eph. vii. lect. 15.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod præscientia meritorum sit causa prædestinationis. Dicit enim Apostolus Rom. viii. 30. *Quos præscivit, hos & prædestinavit: & Glossa Ambrosii super illud Rom. ix. Miserebor cui miserebor &c. dicit: „ Misericordiam illi dabo quem præscio toto corde reuerfurum ad me. „ Ergo videtur quod præscientia meritorum sit causa prædestinationis.*

2. Præterea. Prædestinatio divina includit divinam voluntatem, quæ irrationabilis esse non potest; cum prædestinatio sit propositum miserendi, ut Augustinus dicit (Lib. II. de prædest. Sanct. cap. xvii.) Sed nulla alia ratio potest esse prædestinationis nisi præscientia meritorum. Ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis.

3. Præterea. *Non est iniquitas apud Deum, ut dicitur Rom. ix. 14. (1) Iniquum autem esse videtur ut æqualibus inæqualia dentur: omnes autem homines sunt æquales & secundum naturam, & secundum peccatum originale; attenditur autem in eis inæqualitas secundum merita, vel demerita propriorum actuum. Non igitur inæqualia præparat Deus*

hominibus prædestinando, & reprobando, nisi propter differentium meritorum præscientiam.

Sed contra est quod dicit Apostolus ad Titum iii. 5. (2) *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit. Sicut autem salvos nos fecit, ita prædestinavit nos salvos fieri. Non ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis.*

Respondeo dicendum, quod, cum prædestinatio includat voluntatem, ut supra dictum est (art. præc.) sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio divinæ voluntatis. Dictum est autem supra (quest. xix. art. 5.) quod non est assignare causam divinæ voluntatis ex parte actus volendi; sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantum scilicet Deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita infanz mentis qui diceret, merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis; sed hoc sub questione vertitur, utrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est querere, utrum Deus præordinaverit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua.

Fuerunt igitur quidam qui dixerunt, quod effectus prædestinationis præordinatur alicui propter merita præexistentia in alia vita: & hæc fuit positio Origenis, qui posuit animas humanas ab initio creatas (3), & secundum diversitatem suorum operum diversos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas. Sed hanc opinionem excludit Apostolus Rom. ix. 11. dicens: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni, vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori.*

Fuerunt ergo alii qui dixerunt, quod merita præexistentia in hac vita sunt ratio, & causa effectus prædestinationis. Posuerunt enim Pelagiani, quod initium bene faciendi sit ex nobis, consummatio autem a Deo.

Et

(1) Sic enim ibi fortiori expressione post relatam electionem Jacob, & Esau rejectionem, vers. 14. *Quid ergo dicamus: Numquid iniquitas apud Deum? Absit.*

(2) De salute per Christum & in ejus adventu exhibitum hoc dicit propter spiritualem regenerationem qua renovati sumus, ut ex adjunctis patet: Sed ad æternam refertur ex Augustino Beda super eundem locum propter spem ejus in regenerationis lavacro nobis datam; Et tamen, inquit, quia certa spes est, tamquam jam data nobis esset eadem salus, dicit in

præterito, *salvos nos fecit: In eundemque sensum refert illud ad Rom. 8. vers. 24. Spe salus facti sumus: Et August. ipse lib. 1. de peccatorum meritis & remissione cap. 18.*

(3) Tale aliquid habet libro 1. contra Celsum; sed juxta Pythagoram, Platonem, Empedoclem, quos nominabat sæpe Celsus, id se dicere proficitur, ut ex illius principiis inferat quam insigne corpus contingere animæ Christi debuerit. Revera tamen ex proprio etiam sensu sic loquutus est; ut plenius patebit qu. 90.

Et sic ex hoc contingit quod alicui datur prædestinationis effectus, & non alteri: quia unus initium dedit se præparando, & non alius. Sed contra hoc est quod dicit Apostolus II. Cor. III. 5. quod *non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis*. Nullum autem anterius principium inveniri potest quam cogitatio. Unde non potest dici, quod aliquod in nobis initium existat quod sit ratio effectus prædestinationis.

Unde fuerunt alii qui dixerunt (1), quod merita sequentia prædestinationis effectum sunt ratio prædestinationis, ut intelligatur, quod ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinavit se ei daturum, quia præcivit eum bene usurum gratia; sicut si Rex det alicui militi equum, quem scit eo bene usurum. Sed isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia, & id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque. Manifestum est autem quod id quod est gratiæ, est prædestinationis effectus; & hoc non potest poni ut ratio prædestinationis, cum hoc sub prædestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prædestinationis, hoc erit præter effectum prædestinationis. Non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio, & ex prædestinatione, sicut nec est distinctum quod est causa secunda, & causa prima. Divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra dictum est (quæst. XIX. art. 5.) Unde & id quod est per liberum arbitrium, est ex prædestinatione.

Dicendum est ergo, quod effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter. Uno modo in particulari; & sic nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius; posteriorem quidem prioris secundum rationem causæ finalis; priorem vero posterioris secundum rationem

causæ meritoriz, quæ reducitur ad dispositionem materiæ: sicut si dicamus, quod Deus præordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis, & quod præordinavit se daturum alicui gratiam ut mereretur gloriam. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi; & sic impossibile est quod totus prædestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra: quia quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit nisi per auxilium divinum, secundum illud Thren. ult. 21. (2). *Converte nos Domine ad te, & convertemur*. Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione divinam (*) bonitatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur ut in finem, & ex qua procedit sicut ex principio primo movente.

Ad primum ergo dicendum, quod usus gratiæ præcivus non est ratio collationis gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis, ut dictum est (in cor. art.)

Ad secundum dicendum, quod prædestinatio habet rationem ex parte effectus in communi ipsam divinam bonitatem; in particulari autem unus effectus est ratio alterius, ut dictum est (in cor. art.) (3).

Ad tertium dicendum, quod ex ipsa bonitate divina ratio sumi potest prædestinationis aliorum, & reprobationis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, ut in rebus divina bonitas repræsentetur. Necessè est autem quod divina bonitas, quæ in se est una, & simplex, multiformiter repræsentetur in rebus, propter hoc quod res creatæ ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quædam altum & quædam infimum locum teneant

(1) Massilienses nempe, qui & *Semipelagiani* dicti, quia gratiam quidem ad operandum non tamen ad credendum necessariam asserbant: Quippe a Deo ante mundi constitutionem prædestinatos ac præcivitos dicebant eos, quos *gravis vocatos dignos furivos electione, & de hac vita bono sine excessibus esse prævidisse*; ut Augustino scripsit Prosper. Nec idem est quod oratio Ecclesiæ pro vivis & defunctis notata dicit: *Omnium misereris quos tuos fide & opere futuros esse prænoiscis*: Cum sit sensus dumtaxat quod eorum temporaliter miseretur quos ab æterno suos fore prænoiscit: Quasi dicat quod miseretur electorum.

(2) Seu Lamentationum Hieremiz ex græco 177.

quod *Lamentationem* significat: Habetur autem ibi cap. 5. vel in Orat. Hieremiz vers. 21. clausula hæc, & in præsentem sensum a Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. applicatur.

(*) Ita codd. *Alean. Camer. & Rom. Editi* voluntatem.

(3) Utinam vero satis dictum attendant qui non in ratione finis tantum ante merita desinari gloriam volunt, quod legitime arbitrantur, sed & in ratione mercedis, quod contradictorium omnino est, nisi violento sensu intelligatur; & hoc velle contendunt S. Thomam; scilicet cuius verba hoc ipso loco manifeste repugnant.

teneant in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, ut supra dictum est (quest. xxii. art. 2. & colligitur ex Aug. Lib. I. ad Simplician. quest. 11. & de bono Persever. Lib. II. cap. viii.) Sic igitur consideremus totum genus humanum sicut totam rerum universitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo, & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum justitiæ puniendo. Et hæc est ratio quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat (1). Et hanc causam assignat Apostolus ad Roman. ix. 22. dicens: *Volens Deus ostendere iram, idest vindictam justitiæ, & notam facere potentiam suam, sustinuit, idest permittit, in multa patientia vasa ire apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ preparavit in gloriam: & II. Timoth. 11. 20. dicit: In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia, & quedam quidem in honorem, quedam in contumeliam.* Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem. Unde Augustinus dicit super Johannem (tract. xxvi. non remote a princ.) *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare si non vis errare.* Sicut etiam in rebus naturalibus potest assignari ratio, cum prima materia tota sit in se uniformis, quare una pars ejus est sub forma ignis, & alia sub forma terræ a Deo in principio condita, ut sic sit diversitas specierum in rebus naturalibus; sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma, & illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate, sicut ex simplici voluntate artificis dependet quod ille lapis est in ista parte parietis, & ille in alia, quamvis ratio artis habeat quod aliqui sint in hac, & aliqui sint in illa. Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc enim esset contra justitiæ ratio-

Summ. S. Th. T. I.

nem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus, vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque præjudicio justitiæ. Et hoc est quod dicit paterfamilias Matth. xx. 15. *Tolle quod tuum est, & vade: an non licet mihi, quod volo, facere?*

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem projicias errorem *Trinitariorum* dicentium, quod Deus propter alicujus bona futura præordinavit aliquem ab æterno. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas errorem hunc juste damnari a Concilio *Arausicano* canon. 12. & 22. vide ad *Primum*, & notationem *secundæ* conclusionis. Si enim nemo habet de suo, &c. utique videtur, quod Deus propter alicujus bona opera futura non præordinaverit, seu prædestinaverit aliquem ab æterno. Item, si tales nos Deus amat, quales, &c. videtur utique idem, quod immediate supra. Item a Concilio *Tridentino* sess. sexta, videtur in suo simili damnatus, quando can. 3. sic ait. *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; Anathema sit.* A simili ergo dicere, quod homo sine præveniente divino adjutorio mereri possit, ut sibi prædestinationis gratia conferatur, dicere, inquam, hoc, Concilio isti dissonare videtur, & tanto magis, quanto gratia prædestinationis pluris est, quam gratia justificationis, ut patet. Cæterum, si vis, audi ordinariam glossam *Decreti*. 23. questio. 4. *Vasis iræ. Si vere (inquit) volumus loqui, non est concedendum, quod futura bona sint causa prædestinationis.* Hæc ibi. Item merito damnari a Concilio *Valentino*, cujus definitiones in 1. 2. & 3. capitulis sunt in hæc verba: *De præscientia Dei, prædestinatione, & questionibus aliis, in quibus fratrum animi non*

G g parum

(1) Colligitur ex Augustino paulo ante citat. ubi præter alia multa, dicit unam quamdam esse peccati massam qua divina summaque justitiæ supplicium debeat; quod sive exigatur, sive donetur, nulla est iniquitas. Et hoc postea inconcussa remendum fide ait ut neque ille a quo exigit, possit recte de ejus iniquitate conqueri; nec ille cui donat, de suis meritis gloriari: ut & lib. de bono perseverantia cap. 8. Ex

uno omnes in condemnationem non injustam judicant sunt ire sed just. m: Si ergo in remittendo debito bonitas, in ex gendo æquitas intelligitur, nusquam esse apud Deum iniquitas invenitur. Sed superflue prius tum ex Hypognostici lib. 6. tum ex lib. de prædest. & gratia simile quidpiam sumptum esse indicabatur, cum neutrius author sit Augustinus.

parum scandalizari probantur, illud tantum firmissime tenendum credimus; quod ex maternis Ecclesie visceribus nos hausisse gaudemus, Deum præscire, & præscisse æternaliter & bona, que boni erant facturi, & mala, que mali sunt gesturi, quia vocem scripture dicentis habemus, Deus æternæ, qui absconditorum es cognitor, qui omnia nosti, antequam fiant. Fideliter tenemus, & placet tenere bonos eum præscisse omnino per gratiam suam bonos futuros, & per eandem gratiam æterna premia accepturos, malos autem eum præscisse per propriam malitiam malos futuros; & per suam iustitiam æterna ultione damnandos, secundum Psalmistam, quia potestas Dei est, & Domini misericordia, ut reddat unicuique secundum opera sua, nec prorsus ulli malo præscientiam Dei imposuisse necessitatem, ut aliud esse non possit, sed quod ille futurus erat ex propria voluntate, Deus, qui novit omnia antequam fiant, præscit ex sua omnipotentia, & incommutabili maiestate, nec ex præiudicio ejus aliquem, sed ex merito propria iniquitatis, credimus condemnari. Nec ipsos malos ideo petire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis merito, vel originali, vel etiam actuali permanserunt. Sed & de prædestinatione Dei placuit, & fideliter placet, juxta Apostolicam auctoritatem, que dicit. An non habes potestatem figulus lutæ ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam? ubi & statim subjungit, quod si volens Deus ostendere iram, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta, sive preparata ad interitum, ut ostenderet divitiis gratia sue in vasa misericordie, que preparavit in gloriam: fideliterque satemur prædestinationem electorum ad vitam, & præscientiam impiorum ad mortem; In electione tamen salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione autem periturorum meritum malum præcedere justum Dei iudicium. Prædestinatione autem Deum ea tantum statuisse, que ipse vel gratuita misericordia, vel justo iudicio facturus erat secundum scripturam dicentem: qui fecit, que futura sunt. In malis vero ipsorum malitiam præscisse, quia ex ipsis est, non prædestinasse, quia ex illo non est. Pœnam sane malum meritum eorum sequentem, Deum, qui omnia prospicit, præscivisse, & prædestinasse, quia justus est, apud quem est, ut Sanctus August. ait, de omnibus omnino rebus tam fixa sententia, quam certa præscientia. Ad hoc siquidem facit sapienter dictum, parata sunt deisoribus iudicia, & mallei percussiones stultorum corporibus. De hac immobilitate præscien-

tiæ, & prædestinationis Dei, per quam etiam eam futura jam facta sunt, apud Ecclesiam bene intelligitur dictum. Cognovi, quod omnia opera, que fecit Deus, perseverent in perpetuum, non possumus his addere, nec auferre, que fecit Deus, ut timeatur. Verum aliquos ad malum prædestinatos esse divina potestate, videlicet, ut quasi aliud esse non possint non solum non credimus: sed etiam, si sunt, qui tantum mali credere velint, cum omni detestatione, sicut Arausiana Synodus, illis anathema dicimus. Hucusque Valentinum Concilium. Singula hujus verba grandi consideratione pondera, quoniam & aurea sunt, & ad plures quæstiones decidendas damnando oppositum faciunt. Dixi ly damnando oppositum, quoniam ad hoc etiam valet auctoritas conciliorum provincialium, quale est Valentinum præmissum. Unde Concilium Nicenum secundum de hujusmodi Conciliis loquens in actione tertia, sic ait: Locales autem synodos non aversamus, sed magis amamus, amplectimur, & recipimus, earum etiam divinitus inspiratas canonicas constitutiones, correctiones, & utiles earum leges summa observantia colimus. Item in canone primo sic: A sanctis Apostolis prius editos canones, & a sanctis universalibus, & localibus synodis amplectentes, eos anathematizamus, qui ab ipsis anathematizati fuerunt, deponimus, qui depositi fuerunt, nihilque his adjicimus, non inexplebiles (ut avari) existentes, sed his, que ab illis constituta sunt, contenti sumus. Hæc omnia Concilium Nicenum. Per synodos locales intendit provinciales, quoniam eas distinguit contra universales, & quoniam etiam provinciales restringuntur ad unum locum particularem. Non enim de omni loco ad synodum provincialem conveniunt Patres, quod fit in generali, sed tantum de loco uno, scilicet de illa provincia. Valent prædictæ Concilii Valentini definitiones etiam ad alia multa in aliis articulis dicta, prout prudens lector per se considerabit. Si quis ergo Doctores authenticos videantur aliquando tenuisse, vel scripserunt contrarium, exponantur, si possunt, pie secundum exemplar monstratum nobis ab Angelico Doctore erga Beatum Ambrosium hic, ut, quoad fieri potest, securius procedamus, ne forte in Anathemata præmissa Conciliorum impingamus, & hæresi Pelagiane vel in sono verborum aliquo appropinquare videamur. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica hæc doctrina declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS VI. 144

Utrum prædestinatio sit certa.

I. *dist. lx. quæst. III. art. uni. & v. quol. quæst. I. art. 2. & XI. quol. art. 3. quol. XII. quæst. III. art. 4. & ver. quæst. VI. art. 3. & 5. & ad Hebr. XII. lect. 4. fin.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod prædestinatio non sit certa. Quia super illud Apocal. 3. 11. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*, dicit Augustinus (Lib. de correptione. & gratia. cap. XIII.) quod „ alius „ non est accepturus, nisi iste perdidit “. Potest ergo & acquiri, & perdi coronam, quæ est prædestinationis effectus. Non est igitur prædestinatio certa.

2. Præterea. Posito possibili, nullum sequitur impossibile (1). Possibile est autem aliquem prædestinatum, ut Petrum, peccare, & tunc occidi: hoc autem posito, sequitur prædestinationis effectum frustrari. Hoc igitur non est impossibile: non ergo est prædestinatio certa.

3. Præterea. Quidquid Deus potuit, potest. Sed potuit non prædestinare quem prædestinavit. Ergo nunc potest non prædestinare: ergo prædestinatio non est certa.

Sed contra est quod super illud Rom. VIII. *Quos præservavit, hos & prædestinavit &c.* dicit Glossa (ex Augustino Lib. II. de don. persever. cap. XIV. parum a princ.) „ Prædestinatio est præscientia, & præparatio bene, neficiorum Dei (*), qua certissime liberantur quicumque liberantur “.

Respondeo dicendum quod prædestinatio certissime, & infallibiliter consequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, ut scilicet effectus ejus ex necessitate proveniat (2). Dictum est enim supra (art. 1. hujus quæst.) quod prædestinatio est pars providentiæ. Sed non omnia quæ providentiæ subduntur, necessaria sunt; sed quædam contingenter eveniunt secundum conditionem cau-

farum proximarum, quas ad tales effectus divina providentia ordinavit. Et tamen providentiæ ordo est infallibilis, ut supra ostensum est (quæst. XXI. art. 4.) Sic igitur & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit prædestinationis effectus.

Ad hoc etiam consideranda sunt quæ supra dicta sunt (quæst. XIV. art. 13. & quæst. XIX. art. 4.) de divina scientia, & de divina (3) voluntate, quæ contingentiam a rebus non tollunt, licet certissima, & infallibilia sint.

Ad primum ergo dicendum, quod corona dicitur esse alicujus dupliciter. Uno modo ex prædestinatione divina; & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur, quodammodo nostrum est; & sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amisit in quantum loco ejus subrogatur: non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud Job XXXIV. 24. *conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis.* Sic enim in locum Angelorum cadentium substituti sunt homines, & in locum Judæorum Gentiles. Substitutus autem in statum gratiæ etiam quantum ad hoc (4) coronam cadentis accipit, quod de bonis quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in qua unusquisque gaudebit de bonis tam a se, quam ab aliis factis.

Ad secundum dicendum, quod licet sit possibile eum qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum; tamen hoc est impossibile, posito, prout scilicet ponitur, eum esse prædestinatum. Unde non sequitur quod prædestinatio falli possit.

Ad tertium dicendum, quod cum prædestinatio includat divinam voluntatem; sicut supra dictum est (art. 4. hujus quæst.) quod Deum velle aliquid creatum est neces-

G g 2 farium

(1) Sicut 8. Physicorum text. 36. a Philosopho usurpatur, Quod sic alii vulgo: *Nullum sequitur inconveniens.*

(*) Augustinus quibus.

(2) Cur ergo cum effectus infallibilitate necessitatem facientis confundunt quidam, ut libertatem veram tollant; hoc est indifferentem, arbitriam, electivam?

(3) *An scientia Dei sit futurorum consingentium:*

An voluntas Dei sit causa verum: Et art. 7. *An voluntas Dei sit mutabilis:* Et art. 8. *An aliquam necessitatem rebus imponat.*

(4) Minus proprie tamen quam præcedenti sensu; quia gaudium illud quod habetur de bonis quæ alius fecerit, non est gaudium vel præmium essentiale quod per coronam significatur; sed aliquid accidentale tantum & appendix gaudii vel præmii essentialis, consequenter se habens ad coronam.

farium ex suppositione, propter immutabilitatem divinæ voluntatis, non tamen absolute, ita dicendum est hic de prædeterminatione. Unde non oportet dicere, quod Deus possit non prædestinare quem prædestinavit, in sensu composito accipiendo (1); licet absolute considerando, Deus possit prædestinare, vel non prædestinare. Sed ex hoc non tollitur prædeterminationis certitudo.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem demonstrares, merito inter regulas fidei catholicæ (hic est liber Augustini (Fulgentii) de fide ad Petrum) cap. 32. dici: *firmissime tene, & nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordie gratuita bonitate Deus fecit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædestinatos a Deo. Neque perire posse aliquem eorum, quos Deus prædestinavit ad regnum cælorum, nec quæquam eorum, quos Deus non prædestinavit ad vitam, ulla posse ratione salvari. Prædestinatio enim illa gratuita donatio est preparatio, quia nos Apostolus ait prædestinatos in adoptionem filiorum Dei per Jesum Christum in ipsum.* Hæc ibi. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas eos decipi, qui ex hoc, quod certissimam esse prædeterminationem viderunt, vel arbitrii nostri libertatem sustulerunt, vel operum qualitatem nihil prodesse nobis, aut obesse dixerunt. Contra hos enim pugnat articulus in calce corporis dicens *ly Et tamen libertas arbitrii non tollitur, & in argumento primo ac secundo, dum ad hæc operum qualitatem, bonitatem, vel malitiam facere aliquid in ista materia declarat. Per rationem igitur interimas hæresim Melancthonis dicentis: Si ad prædeterminationem referas humanam voluntatem; nec in externis, nec in internis ulla est libertas, sed eveniunt omnia juxta prædeterminationem divinam sup. quest. 22. art. 4. Item hæresim quorundam Idiotarum in Hollandia, & Frisia 1534. ortam, Alphonso Castri. referente, dicentium, ex sola prædeterminatione, & præsciencia divina omnia pendere, & nulli homini bonum opus prodesse, aut malum obesse. Item hæresim Prædestinatorum (sic hujus auctores vocat Sigibertus monachus in suis chronicis) dicentium, prædestinatis ad vitam æternam a Deo quæcumque scelera ab eis commissa non obesse,*

& pie viventibus bonorum operum laborem non prodesse, si a Deo ad mortem sunt ordinati. Item similem Joannis Huss (sup. quest. 20. 4.) dicentis, prædestinatum a Deo ad vitam, etiamsi ipse mala opera agat, numquam posse esse membrum diaboli, & prædestinatum ad mortem, quantumcumque ipse bene vivat, numquam posse esse membrum Dei, & si aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen numquam esse partem Ecclesiæ. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, omnes hæc recte damnari a Concilio Constantiensi, dum sess. 15. damnat errores Joann. Huss. Universas enim similes in sensu positiones, ut sunt prædictæ, intelligitur damnasse sancta Ecclesia, quando unam illarum expresse damnavit. Vide supra quest. 22. artic. 4. quest. 19. art. 8. Item a Gen. 4. ubi dominus alloquitur Cain reprobum dicens: *Nonne, si bene egeris recipies? Quasi dicat: Non est dubitandum de hoc. Sed, inquit, sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illi, scilicet, peccato. Poterat reprobus hæc dicere: ex quo ego sum reprobatus a te, non possum non peccare, ideo audit, sed sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illi. Quasi dicat ei Deus: Non est hoc verum, quia per reprobationem meam non tollitur tua libertas ad dominandum appetitui peccati, nec tollitur hoc, quod bona opera, si ea feceris, tibi profint, & ab oppositis non tollitur libertas ad peccandum prædestinatis, neque hoc, quod mala, si ea fecerint, eis obfint. Ex his videtur, quod Cain erat imbutus prædictis hæresibus, quando hæc ab ejus mente præmissis verbis Dominus evellere conatus est. Quarto vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.*

A R T I C U L U S VII. 145

Utrum numerus prædestinatorum sit certus.

I. dist. xl. quest. III. artic. unic. & verit. quest. VI. art. 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod numerus prædestinatorum non sit certus. Numerus enim cui potest fieri additio, non est certus. Sed numero prædestinatorum potest fieri additio, ut videtur: dicitur enim Deuteron. 1. 11. *Dominus Deus noster*

(1) Id est, ut hæc duo sentiant simul, *Non est prædestinatus, Et, est prædestinatus.*

oster addat ad hunc numerum multa millia : Glossa (ordinaria), definitum apud Deum, „ qui novit qui sunt ejus . „ (1) Ergo numerus prædestinatorum non est certus.

3. Præterea . Non potest assignari ratio quare magis in hoc numero quam in alio Deus homines præordinet ad salutem . Sed nihil a Deo sine ratione disponitur . Ergo non est certus numerus salvandorum præordinatus a Deo .

3. Præterea . Operatio Dei est perfectior quam operatio naturæ . Sed in operibus naturæ bonum invenitur ut in pluribus, defectus autem, & malum ut in paucioribus . Si igitur a Deo institueretur numerus salvandorum, plures essent salvandi quam damnandi : cujus contrarium ostenditur Matth. vii. 13. ubi dicitur : *Lata, & spatiosa est via que ducit ad perditionem : & multi sunt qui intrant per eam* (2) *Angusta est porta, & ardua via que ducit ad vitam ; & pauci sunt, qui inveniunt eam* . Non ergo est præord. natus a Deo numerus salvandorum .

Sed contra est quod Augustinus dicit in L. b. de correptione & gratia (cap. XIII.) *Certus est prædestinatorum numerus, qui neque augeri potest, neque minui* (3) .

Respondeo dicendum, quod numerus prædestinatorum est certus .

Sed quidam dixerunt, eum esse certum formaliter, sed non materialiter ; ut puta, si diceremus certum esse quod centum, vel mille salventur, non autem quod hi, vel illi . Sed hoc tollit certitudinem prædestinationis, de qua jam diximus (art. præc.)

Et ideo oportet dicere, quod numerus prædestinatorum sit certus Deo non solum formaliter, sed etiam materialiter . Sed advertendum est, quod numerus prædestinatorum certus Deo dicitur, non solum ratione cognitionis, quia scilicet scit quot sunt sal-

vandi, sic enim Deo certus est etiam numerus guttarum pluvie, & arenæ maris ; sed ratione electionis, & definitionis cujusdam .

Ad cujus evidentiam est sciendum, quod omne agens intendit facere aliquid finitum, ut ex supradictis de infinito (quæst. vii. art. 2. & 3.) apparet . Quicumque autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus ejus quæ per se requiruntur ad perfectionem totius . Non enim per se eligit aliquem numerum in his quæ non principaliter requiruntur, sed solum propter aliud ; sed in tanto numero accipit hujusmodi, in quantum sunt necessaria propter aliud : sicut ædificator excogitat determinatam mensuram domus, & etiam determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo, & determinatum numerum mensurarum parietis, vel tecti, non autem eligit determinatum numerum lapidum, sed accipit tot quot sufficienti ad explendam tantam mensuram parietis . Sic igitur considerandum est in Deo respectu totius universitatis, quæ est ejus effectus . Præordinavit enim in qua mensura deberet esse totum universam, & quis numerus esset conveniens essentialibus partibus universi ; quæ scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot scilicet spheræ, quot stellæ, quot elementa, quot species rerum (4) . Individua vero corruptibilia non ordinantur ad bonum universi quasi principaliter, sed quasi secundo, in quantum in eis salvatur bonum speciei . Unde licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel bovum, vel culicum, vel aliorum hujusmodi est per se præordinatus a Deo (5) . Sed tot hujusmodi divina providentia producit, quot sufficienti ad speciem

num

(1) Juxta illud 2. ad Timoth. 2. vers. 19. *Firmum fundamentum Dei stat, habens hoc signaculum, novis Dominus qui sunt ejus* . Ad quod alludit ibi Glossa collateralis, addens, etiam quod numerus multitudine stellarum Psal. 146. vers. 4.

(2) Quia sponte se offert nec eam quæri vel inveniri necesse est sicut angustam : ait ibidem Hieronymus .

(3) Sive paulo aliter quoad eos quibus datum est ut deserere bonum invictissime nolent : sicut præmittit ibi : *Hæc de his loquor qui prædestinati sunt in regnum Dei, quorum ita certus est numerus ut nec addatur eis quisquam nec minuat ex eis* . Neque augendum porro neque minuendum ibidem probat Au-

gustinus ex eo quod Joannes Baptista Julæis dicit Luc. 3. vers. 8. & Matth. 3. vers. 9 *Ne dixeritis : Patrem habemus Abraham : Dico enim vobis quis potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham, ut ostendas sic istos esse ampuandos si non fecerint fructum, ut non desit numerus qui promissus est Abraham : Sed apertius ex illis verbis Apoc. 3. vers. 11. *Tene quod habes, ne alius accipias coronam tuam, ex quibus infert : Si alius non est accepturus nisi iste perdidit, certus est numerus* .*

(4) Quæ non eodem tamen modo perpetuæ sunt quantum ad realem existentiam sicut stellæ vel spheræ (idest coelestes orbes) vel elementa .

(5) Huc spectat quod jam supra ex Hieronymo indi-

rum conservationem. Inter omnes autem creaturas principaliter ordinantur ad bonum universi creaturæ rationales, quæ in quantum hujusmodi, incorruptibiles sunt, & potissime illæ quæ beatitudinem consequuntur, quæ immediatius attingunt ultimum finem. Unde certus est Deo numerus prædestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cujusdam principalis præfinitionis.

Non sic autem omnino est de numero reprobatorum, qui videntur esse præordinati a Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum.

De numero autem omnium prædestinatorum hominum, quis sit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt. Quidam vero, quod tot salvabuntur, quot Angeli remanserunt. Quidam vero, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt, & insuper tot, quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur, quod *soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus* (ut habet Collecta pro vivis & defunctis).

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Deuteronomio est intelligendum de illis qui sunt prænotati a Deo respectu præsentis justitiæ. Horum enim numerus & augetur, & minuitur, & non numerus prædestinatorum.

Ad secundum dicendum, quod ratio quantitatis alicujus partis accipienda est ex proportionem illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species, & quare tot prædestinavit, ex proportionem partium principalium ad bonum universi.

Ad tertium dicendum, quod bonum proportionatum communi statui naturæ accidit ut in pluribus, (*) & deficit ab hoc bono ut in paucioribus; sed bonum quod excedit communem statum naturæ invenitur ut in paucioribus, & deficit ab hoc bono ut in

pluribus: sicut patet quod plures homines sunt qui habent sufficientem scientiam ad regimen vitæ suæ; pauciores autem qui hac scientia carent, qui stultiores, vel stulti dicuntur; sed paucissimi sunt respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum. Cum igitur beatitudo æterna in visione Dei consistens excedat communem statum naturæ, & præcipue secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt qui salvantur. Et in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet quod aliquos in illam salutem erigit, a qua plurimi deficiunt secundum communem cursum, & inclinationem naturæ.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, esse recte dictum a regulis catholicæ fidei, idest, in *August.* (seu *Fulg.*) *lib. de fid. ad Petrum c. 32.* quod nullus a Deo prædestinatus potest finaliter a vitæ æternæ consecutione deficere, & e contra de præscitis, idest reprobis. Verba ejus adducta vide supra *art. 6.* Item recte dictum a Christo Joan. 10. *Nemo potest rapere oves meas de manu mea.* Item ab Apostolo 2. Tim. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: Novit Dominus, qui sunt ejus.* Hæc ibi. Ne autem hac veritate male utendo cadas in hæreses *a. 6.* narratas, addidit immediate, *& discedat ab iniquitate omnis, qui invocat nomen Domini.* Quæsi expresse dicat: Signaculum prædestinationis continet numerum formaliter etiam certum, ideo dicitur ibi: *Novit Dominus, qui sunt ejus:* continet, & media cooperante libero arbitrio facta ad certitudinem illam assequendam, ideo ibi connectitur: *Discedat ab iniquitate omnis, qui invocat nomen Domini.* Si ergo prædestinatus non discederet ab iniquitate, idest, si non faceret bona opera confor-

indicatum est super Abacuch 1. *Absurdum esse ad hoc Dei deducere manifestum ut scias per momenta singula quot nascentur culices, quanti pisces in aqua nascentur &c.* Non quia id omnino a Deo sciri neget; sed quod non se, sicut quæ ad homines vel ad rationales creaturas quascumque spectant, decerni valit: Unde subjungit: *Non sumus sam fatui adulatores Dei ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriæ sumus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes: Ex quo liber ille apocryphus stultitiæ condemnandus est in quo scriptum est quendam Angelum no-*

mino Tyri præfisse reptilibus; & in hanc similitudinem piscibus quoque & arboribus & bestis universis proprio in custodia Angeli assignatos: En quo sensu providentiam irrationalium peculiarem neget? Alioqui præmittit quamvis ex aliena persona: *Dicam quidquam sine te fieri? Hoc sentire blasphemum est:* Ut & Matth. 6. super illud ex verb. 26 *Respicite volatilia cæli, &c.*

(*) Ita cod. Alean. cui consonant edit. Rom. & Patav. At Theol. Duaceni & Lovan. ac Nicolaus: & deficit ut in paucioribus.

formia prædestinationi, vel si faceret opera mala difformia illi, non salvaretur, quia signaculum ambo illa simul continet, nec unum sine altero ibi esse potest. Alioquin si de qualitate operum quis rationem non habeat, ut prænominati hæretici, *art. 6. append.* corrumpit, seu falsificat illud signaculum. Integer ergo legatur liber, non mutilus, seu falsus, & tunc nullus error, sed catholico sensui erunt consona. Prædicta nihilominus hypothetica stante verissima, adhuc categorica pariter vera est scilicet quod *nemo rapiet oves de manu mea*, quod numerus prædestinatorum formaliter sit certus. Nec illa opponuntur ad invicem, quandoquidem diverforum generum sunt categorica, & hypothetica propositio. *Secundo* habes: quomodo per rationem concordēs varia superficie tenus scripturarum dicta circa numerum bonorum sine præjudicio conclusionis, & regularum fidei. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 146

Utrum prædestinatio possit juvari precibus Sanctorum.

I. *dist. xli. art. 4. & III. dist. xvii. artic. 3. & IV. dist. xlv. quest. 111. art. 3. ad 5. & ver. quest. vi. art. 6.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod prædestinatio non possit juvari precibus Sanctorum. Nullum enim æternum (*) præceditur ab aliquo temporali; & per consequens non potest temporale juvare ad hoc quod aliquod æternum sit. Sed prædestinatio est æterna. Cum igitur preces Sanctorum sint temporales, non possunt juvare ad hoc quod aliquis prædestinetur. Non ergo

prædestinatio juvatur precibus Sanctorum.

2. Præterea. Sicut nihil indiget consilio nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio nisi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo prædestinanti: unde dicitur Roman. xi. 34. (1) *Quis adjuvit Spiritum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit? (**)* Ergo prædestinatio non juvatur precibus Sanctorum (2).

3. Præterea. Eiusdem est adjuvari, & impediri. Sed prædestinatio non potest aliquo impediri. Ergo non potest aliquo juvari.

Sed contra est quod dicitur Gen. xv. quod Isaac rogavit Deum pro Rebecca uxore sua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus est Jacob, qui prædestinatus fuit. Non autem fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset. Ergo prædestinatio juvatur precibus Sanctorum.

Respondeo dicendum, quod circa hanc quaestionem diversi errores fuerunt.

Quidam enim attendentes certitudinem divinæ prædestinationis dixerunt, superfluas esse orationes, vel quidquid aliud fiat ad salutem æternam consequendam: quia his factis, vel non factis, prædestinati consequuntur, reprobati non consequuntur. Sed contra hoc sunt omnes admonitiones sacre Scripturæ exhortantes ad orationem, & ad alia bona opera.

Alii vero dixerunt, quod per orationes mutatur divina prædestinatio: & hæc dicitur fuisse opinio Ægyptiorum, qui ponebant ordinationem divinam, quam fatum appellabant, aliquibus sacrificiis, & orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est autoritas sacre Scripturæ: dicitur enim I. Reg. xv. 29. *Porro triumphator Israel non parces, neque penitentie flebitur: & Roman. xi. 29. dicitur, Quod sine penitentia sunt dona Dei, & vocatio.*

Et

(*) Ita Cod. Alcan. Editi impeditur.

(1) Ut Isaïæ 40. vers. 13. Vulgata legit; ubi 70. nihilominus habent, *vis ʔyvo*; idest; *quis cognovit*; Et ita refert loco hic indicato Apollolus tum in Bibliis veteribus tum etiam in novis; ac ipse S. Thomas ibidem lect. 5.

(**) Vulgata *Quis cognovit sensum Domini? Isaïa vero xl. 13. unde Apollolus sumpsit, habere: Quis adjuvit Spiritum.*

(2) Sic lib. 1. Dialogorum cap. 8. Gregorius: *Qua sancti viri orando efficiunt (inquit) ita prædestinata sunt ut precibus obtineantur: Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio ita est ab omnipotenti Deo disposita ut hoc electi postulando mereantur accipere*

quod eis omnipotens Deus ante secula disposuit dare: Tum inferius: Constat quod omnipotens Deus semen Abrahæ multiplicare per Isaac prædestinaverat: Si ergo multiplicatio generis Abrahæ per Isaac prædestinata fuit, cur conjugem sterilem accepit? Sed nimium constat quia prædestinatio precibus impletur, quando is in quo Deus multiplicare semen Abrahæ prædestinaverat, oratione obtinuit ut filios habere parisset. Sic Augustinus quoque serm. 1. de B. Stephano versus finem salutem Pauli ad Stephani orationem refert: Dicam plane (inquit) Elifus est filius perditionis; Erectus est vas electionis: Nam si sanctus Stephanus sic non orasset, Ecclesia Paulum non haberet.

Et ideo aliter dicendum, quod in prædestinatione duo sunt consideranda, scilicet ipsa præordinatio divina, & effectus ejus. Quantum igitur ad primum, nullo modo prædestinatio juvatur precibus Sanctorum. Non enim precibus Sanctorum fit quod aliquis prædestinetur a Deo. Quantum vero ad secundum dicitur prædestinatio juvari precibus Sanctorum, & aliis bonis operibus: quia providentia, cujus prædestinatio est pars, non subtrahit causas secundas; sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subjaceat providentiæ. Sicut igitur sic providetur naturales effectus, ut etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent; ita prædestinatur a Deo salus aliquis, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde prædestinatis conandum est ad bene operandum, & orandum: quia per hujusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur II. Petr. I. 10. *Satagite ut per bona opera certam (1) vestram vocationem, & electionem faciatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit quod prædestinatio non juvatur precibus Sanctorum quantum ad ipsam præordinationem.

Ad secundum dicendum, quod aliquis dicitur adjuvari per alium dupliciter. Uno modo in quantum ab eo accipit virtutem, & sic adjuvari infirmi est: unde Deo non competit; & sic intelligitur illud: *Quis adjuvit Spiritum Domini?* Alio modo dicitur quis adjuvari per aliquem, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum: & hoc modo Deus adjuvatur per nos, in quantum (*) exequimur suam ordinationem, secundum illud I. ad Corinth. III. 9. *Dei enim adiutores (2) sumus.* Neque hoc est propter defectum divinæ virtutis, sed quia utitur causis mediis, ut ordinis pulchritudo servetur in rebus, & ut et-

iam creaturis dignitatem causalitatis communicet.

Ad tertium dicendum, quod secundæ causæ non possunt egredi ordinem causæ primæ universalis, ut supra dictum est (quest. XIX. art. 6.) sed ipsum exequuntur: & ideo prædestinatio per creaturas potest adjuvari, sed non impediri.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses prædictas artic. 6. Joannis Huss dicentis, prædestinatum a Deo ad vitam, etiam si mala agat, nunquam posse esse membrum diaboli, & prædestinatum ad mortem, quantumcumque ipse bene vivat, nunquam posse esse membrum Ecclesiæ; & alias similes ibi, cujuscumque sint, numeratas. Adde & hanc illis ejusdem Joannis Huss dicentis, gratia prædestinationis est vinculum, quo corpus Ecclesiæ, & quodlibet ejus membrum jungitur Christo capiti indissolubiliter. Sub *ly indissolubiliter* enim latet venenum aliis suis positionibus simile, id est quod sive bonum, sive malum faciant prædestinati, salvabuntur. Taceo, quod in solis prædestinatis ponit Ecclesiam militantem, quod per scripturas est proprium solius Ecclesiæ triumphantis, & consequenter blasphemum est, & hæreticum. Hoc enim suo loco, Deo operante, condemnatum demonstrabimus. Secundo habes: quomodo ostendas, Concilium Constantiense illas omnes justissime damnasse. Vide supra a. 6. 7. & locis ibi citatis, quo & Concilii verba reperias, & ab aliis quoque hujusmodi prophanas voces damnatas fuisse comperas. Tertio vides: quomodo ex his vicissim conclusio stabiliatur.

QUE-

(1) Vel ex græco *βεβαιωσιν* firmam: Et per bona opera quidem id fieri non ex Vulgata tantum sic habetur, sed & Regius Codex græcus eodem quoque modo habet, *διὰ τῶν καλῶν ἔργων*. Quamvis nunc in aliis passim deest.

(*) Ita edit. Rom. & Pat. Nicolaus exequitur.

(2) Ut iterum Vulgata vers. 9. sed *cooperatores*

tantum græce (*συνεργοί*) ubi nihilominus Ambrosii adscriptitius Commentarius legit *Dei operis adiutores*: Minus porro est *cooperatores* dici quam *adiutores* ut sic; etsi bono etiam sensu posterius hoc dici potest, ut hic & ibi S. Thomas interpretatur lect. 2.

QUESTIO VIGESIMAQUARTA.

De libro vitæ,

In tres articulos divisa.

DEinde considerandum est de libro vitæ : & circa hoc queruntur tria.
 Primo, quid sit liber vitæ.
 Secundo, cuius vitæ sit liber.
 Tertio, utrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

ARTICULUS I. 147

Utrum liber vitæ sit idem quod prædestinatio.

I. dist. xl. quest. 1. art. 2. ad 5. & III. dist. xxxi. quest. 1. art. 2. quest. 2. per totum & quest. 1. ad 1. & ver. quest. VII. art. 4. & Psalm. xxxix. & Phil. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod liber vitæ non sit idem quod prædestinatio. Dicitur enim Eccli. xxiv. 32. *Hæc omnia liber vitæ*: Glossa (interlinearis) „ idest novum, & vetus testamentum. „ Hoc autem non est prædestinatio. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

2. Præterea. Augustinus in Lib. XX. de civit. Dei (cap. xiv. a med.) ait, quod *liber vitæ est quedam vis divina, quæ fiet ut cuiusque opera sua bona, vel mala in memoriam reducantur*. Sed vis divina non videtur pertinere ad prædestinationem (1), sed magis ad attributum potentie. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

3. Præterea. Prædestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitæ esset prædestinatio, inveniretur liber mortis, sicut liber vitæ.

Sed contra est quod dicitur in Glossa (ordinar. & sumitur ex Cassiodoro) (2) super illud Psalm. lxxviii. *Deleantur de libro viventium*: „ Liber iste est notitia Dei, qua Summ. S. Th. T. I.

„ prædestinavit ad vitam quos præscivit. “ Respondeo dicendum, quod liber vitæ in Deo dicitur metaphorice secundum similitudinem a rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines quod illi qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro, utpote milites, vel consiliarii, qui olim dicebantur patres conscripti (3). Patet autem ex præmissis (art. 4. quest. præc.) quod omnes prædestinati eliguntur a Deo ad habendum vitam æternam.

Ipsa ergo prædestinatorum conscriptio dicitur liber vitæ. Dicitur autem metaphorice aliquid conscriptum in intellectu alicujus quod firmiter in memoria tenet, secundum illud Proverb. III. 3. *Ne obliviscaris legis mee, & præcepta mea cor tuum custodiat*: & post pauca sequitur: *Describe illa in tabulis cordis tui*: nam & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriæ. Unde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ: nam sicut scriptura libri est signum eorum quæ fienda sunt; ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum, eorum qui sunt perducendi ad vitam æternam, secundum illud II. Timoth. II. 19. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: Novis Dominus quæ sunt ejus*.

Ad primum ergo dicendum, quod liber vitæ potest dici dupliciter. Uno modo conscriptio eorum qui sunt electi ad vitam; & sic loquimur nunc de libro vitæ. Alio modo potest dici liber vitæ conscriptio eorum quæ ducunt in vitam: & hoc dupliciter: vel sicut agendorum (4); & sic novum, & vetus testamentum dicitur liber vitæ: vel sicut jam factorum; & sic illa vis divina, qua fiet ut cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitæ; sicut etiam liber militie potest dici vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum.

Unde patet solutio ad secundum.

Hh

Ad

(1) Non potentie actum sed intellectus.

(2) Ubi sic expressius & plenius: *Liber iste notitie Domini est inviolabilis firmaque sententia*: Quam sententiam de prædestinatione mox explicat.

(3) *Patres* tantum ab initio ex placito Romuli, ut paterno affectu erga populum essent; Subinde vero *Patres conscripti* quod aliis (in eam dignitatem adscriptis primum) ex abundantia essent adjecti, sicut notat Plutarchus in Romulo: Quamvis deinceps promiscue ad Senatores omnes dirigeretur

nomen illud, ut apud Ciceronem passim, quoties in Senatu oraret; sive quia major numerus conscriptorum, sive quia omnes conscripti erant suo modo.

(4) In quibus *cognoscenda* (subintelligi debent, vel credenda: tum quia fides vel cognitio est bonorum operum principium quæ sine illa esse non possunt, tum quia in credendo vel cognoscendo exercetur aliquis actus cognitionis vel fidei: Unde glossa ibidem addit. *Testamentum in quo est agnitio veritatis*.

Ad tertium dicendum, quod non est consuetum conscribi eos qui repudiantur, sed eos qui eliguntur. Unde reprobationi non respondet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ.

Ad quartum dicendum, quod secundum rationem differt liber vitæ a prædestinatione: importat enim notitiam prædestinationis, sicut etiam ex Glossa inducta apparet (in argum. *Sed contra*).

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim impiissimam *Calvini* dicentis: Deum creasse genus humanum ad perpetuam damnationem, & interitum potissime. Dicit enim littera, quod prædestinatio dicitur in Deo liber vitæ, non mortis, cum tamen secundum hujus impii blasphemiam, dici deberet potius liber mortis, quam vitæ. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstras, hanc justissime fuisse damnatam a scripturis per hoc, quod librum vitæ Deo attribuunt, non autem librum mortis. Item per hoc, quod dicitur *Ezech. 18. Numquid voluntatis mee est mors impii, dicit Dominus, & non magis, ut convertatur, & vivat?* Notato verba: Impius, ut impius est mortis filius, genus humanum ut sic, ab impietate abstrahit, & consequenter ipsum ut sic, non est mortis filius. Rursum. Impius ut sic, est singulare quoddam: genus humanum ut sic, singularia fere infinita complectitur. Si ergo voluntatis Domini non est, quod impius moriatur, utique sequetur a fortiori, non esse voluntatis Domini, quod genus humanum perpetuo moriatur, & adhuc a fortiori, Deum non creasse genus humanum potissime ad damnationem perpetuam, & interitum. Rursum. Si voluntatis Domini est, quod impius conversus vivat, & ut vivat, vult Dominus, quod convertatur: fatebimur utique a fortiori, voluntatis Domini esse, quod genus humanum vivat, & si in impietate est, quod convertatur, & vivat. Deum igitur creasse genus humanum ad vitam potius, quam ad mortem, cum *Ezechiele* dicentes, Calvinisticam

pravitatem toto corde detestabimur in æternum. Hanc detestationem contra perditos homines, qualis *Calvinus* est, olim factam a sacro Concilio *Arausicano* vide *q. 3. art. 1. ad 5. ubi, & in q. 19. art. 6.* multa contra desperatum hunc hominem conspicias. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 148

Utrum liber vitæ sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

Ver. quest. VII. art. 5. 6. 7. & III. dist. XXXI. quest. 1. art. 2. quest. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod liber vitæ non sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. Liber enim vitæ est notitia vitæ. Sed Deus per vitam suam cognoscit omnem aliam vitam. Ergo liber vitæ præcipue dicitur respectu vitæ divinæ, & non solum respectu vitæ prædestinatorum.

2. Præterea. Sicut vita gloriæ est a Deo, ita vita naturæ (1). Si igitur notitia vitæ gloriæ dicitur liber vitæ, etiam notitia vitæ naturæ dicitur liber vitæ.

3. Præterea. Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriæ, ut patet per id quod dicitur *Joan. vi. 71. Nonne duodecim vos elegi, & unus ex vobis diabolus est?* Sed liber vitæ est conscriptio electionis divinæ, ut dictum est (art. præc.) Ergo etiam est respectu vitæ gratiæ.

Sed contra est quod liber vitæ est notitia prædestinationis, ut dictum est (ibid.) (2) Sed prædestinatio non respicit vitam gratiæ, nisi secundum quod ordinatur ad gloriam: non enim sunt prædestinati qui habent gratiam, & deficiunt a gloria. Liber igitur vitæ non dicitur nisi respectu gloriæ.

Respondeo dicendum, quod liber vitæ, ut dictum est (ibid.) importat conscriptionem quamdam, sive notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id quod non competit sibi secundum suam naturam. Et iterum ad id ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Non enim miles eligitur, aut conscribitur ad hoc quod armetur, sed ad hoc quod

(1) Quippe cum ipse deo omnibus vitam & inspirationem & omnia, ut *Act. 17. vers. 25.* dicit *Paulus*; homini autem speciatim inspiraverit spiritulum vitæ, *Genes. 2. vers. 7.* Hinc *Deus vitæ Ecclesiast. 23. vers. 4.*

(2) Sive juxta *Cassiodori* Glossam art. precedenti

relatam, super 68. Psalmum: Sed ante illum *Augustinus* in eum ipsum locum: *Præcius est Deus* (inquit): *Prædestinavit omnes regnatos cum filio suo in vita æterna: Hos quos conscripsit, consensit liber vitæ.*

quod pugnet : hoc enim est proprium officium ad quod militia ordinatur (1). Finis autem supra naturam existens est vita gloriæ, ut supra dictum est (quæst. xxiii. art. 1.) Unde proprie liber vitæ respicit vitam gloriæ.

Ad primum ergo dicendum, quod vita divina, etiam prout est (*) gloriosa, est Deo naturalis : unde respectu ejus non est electio, & per consequens neque liber vitæ : non enim dicimus, quod aliquis homo eligatur ad habendum sensum, vel aliquid eorum quæ consequuntur naturam.

Unde per hoc etiam patet solutio ad secundum : respectu enim vitæ naturalis non est electio, neque liber vitæ.

Ad tertium dicendum, quod vita gratiæ non habet rationem finis, sed rationem ejus quod est ad finem. Unde ad vitam gratiæ non dicitur aliquis eligi, nisi in quantum vitæ gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi qui habent gratiam, & excidunt a gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid (2) : & similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitæ, sed secundum quid, prout scilicet de eis in ordinatione, & notitia divina existit quod sint habituri aliquem ordinem ad vitam æternam secundum participationem.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo : quomodo ex ratione intelligas recte factum, quod in sacris litteris liber vitæ respectu gloriæ dici perhibetur : ut psal. 39. Dan. 12. Apoc. 13. & 21. Luc. 10. Philip. 4. In psalmo enim prædicto dicit Christus in propheta (ut exponit Apost. Heb. 9.) *In capite libri (scilicet vitæ) scriptum est de me, & hoc, tum quia Christus est caput omnium prædestinatorum, tum quia ad gloriam tamquam Christi coheredes ibi scripti sunt. In Daniele autem manifeste ad gloriam refertur liber, cum ibi dicitur ; salvabitur populus tuus omnis, qui inventus fuerit scriptus in libro (scilicet vitæ.)* In

Apocalypsi, & liber vitæ verbaliter exprimitur, & ibi scriptus in gloriam æternam tandem reducitur. *Nomina (inquit Christus in Luca) vestra scripta sunt in caelis ; cui dicto si junxeris illud ad Philippenses, scilicet quorum nomina scripta sunt in libro vitæ, clarissime perspicias, quod liber vitæ respectu gloriæ dicitur. Secundo consequenter vides, &c.*

A R T I C U L U S III. 149

Utrum aliquis deleatur de libro vitæ.

I. *dist. xl. quæst. 1. art. 2. ad 5. & quæst. lll. art. unic. ad 3. & III. dist. xxxi. quæst. 1. artic. 2. ad 5. & Philip. iv. fin. & Hebr. xii. lect. 4. fin.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nullus deleatur de libro vitæ. Dicit enim Augustinus in XX. de civ. Dei) cap. xv. in fin.) quod *præscientia Dei, que non potest falli, liber vitæ est.* Sed a præscientia Dei non potest aliquid subtrahi, similiter neque a prædestinatione. Ergo nec de libro vitæ potest (**) aliquid deleri.

2. Præterea. Quidquid est in aliquo, est in eo per modum ejus in quo est. Sed liber vitæ est quid æternum, & immutabile. Ergo quidquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter, & indelebiter.

3. Præterea. Deletio scripturæ opponitur (3). Sed aliquis non potest de novo scribi in libro vitæ. Ergo neque inde deleri potest.

Sed contra est quod dicitur in Psal. lxxviii. 29. *Deleantur de libro viventium* (4).

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod de libro vitæ nullus potest deleri secundum rei veritatem, potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim consuetum in Scripturis ut aliquid dicatur fieri, quando innotescit : & secundum hoc aliqui dicuntur esse scripti in libro vitæ, in quantum homines opinantur eos ibi

H h 2 scri-

(1) Hinc & metaphorice 1. ad Timoth. 1. vers. 18. *Commendo tibi secundum præcedentes in te prophetias ut militas in illis militiam bonam &c.* Et 2. Timoth. 2. vers. 3. *Labors sicut bonus miles Christi Jesu : Nam & qui certas in agnis, non coronatur nisi legitime certaveris.*

(*) Ita cod. Alcan. aliiq. cum Nicolajo. Edis. Rom. & Pasavim. vita gloriosa.

(2) An propterea ido'olatæ soli significantur per non scriptos in libro vitæ agni ? Apoc. 13. vers. 8.

& Apocal. 17. vers. item 8.

(**) Nicolaj aliquis.

(3) Vel transpositis verbis opponitur scripturæ.

(4) Cum explicatione Cassiodori & Augustini jam notata ; cui & addi potest explicatio Theodoretii referentis hunc versum ad id quod Psalm. 1. vers. 6. dictum est, *Non resurgens impius in judicio, neque peccatores in concilio justorum ;* five ad iudicium de quo Daniel. 7. ut participes eorum non sint quæ cultoribus Dei concedentur.

scriptos propter præsentem justitiam, quam in eis vident, sed quando apparet vel in hoc seculo, vel in futuro, quod ab hac justitia exciderint, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in Glossa (ordin.) (1) delictio talis, super illud Psal. lxxviii. *Deleantur de libro viventium.*

Sed quia non deleri de libro vitæ ponitur inter præmia justorum secundum illud Apocal. 111. 5. *Qui vicerit sic, vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen ejus de libro vitæ* (quod autem Sanctis repromittitur, non est solum in hominum opinione) potest dici, quod deleri vel non deleri de libro vitæ, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem. Est enim liber vitæ conscriptio ordinatorum in vitam æternam, ad quam ordinatur aliquis ex duobus; scilicet ex prædestinatione divina, & hæc ordinatio nunquam deficit; & ex gratia: quicumque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita æterna; & hæc ordinatio deficit interdum, quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam æternam, a qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædestinatione divina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ, quia sunt ibi scripti ut habituri vitam æternam in seipsa; & isti nunquam delentur de libro vitæ. Sed illi qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam non ex prædestinatione divina, sed solum ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitæ non simpliciter, sed secundum quid, quia sunt ibi scripti ut habituri vitam æternam non in seipsa, sed in sua causa; & tales possunt deleri de libro vitæ; ut delictio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præciat, postea nesciat, sed ad rem scitam, quia scilicet Deus scit aliquem prius ordinari in vitam æternam, & postea non ordinari, cum deficit a gratia (2).

Ad primum ergo dicendum, quod delictio, ut dictum est (in corp. art.) non refertur ad librum vitæ ex parte præscientiæ, quasi in Deo sit aliqua mutabilitas, sed ex parte præcitorum, quæ sunt mutabilia.

Ad secundum dicendum, quod licet res in Deo sint immutabiliter, tamen in se ipsi mutabiles sunt: & ad hoc pertinet delictio libri vitæ.

Ad tertium dicendum, quod eo modo quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, potest dici, quod ibi scribatur de novo vel secundum opinionem hominum, vel secundum quod de novo incipit habere ordinem ad vitam æternam per gratiam: quod etiam sub divina notitia comprehenditur, licet non de novo.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo, quomodo ex ratione intelligas psalmum sexagesimumoctavum: *Deleantur de libro viventium*, & Apocalypsis tertium: *Non delebo nomen ejus de libro vitæ*, & si qua sunt hujusmodi. Secundo vides: quomodo ex his bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina præfens, atque confirmetur conclusio.

QUÆSTIO VIGESIMAQUINTA.

De divina Potentia,

In sex articulos divisa.

Post considerationem divinæ præscientiæ, & voluntatis, & eorum quæ ad hoc pertinent, restat considerandum de divina potentia: & circa hoc quaruntur sex.

Primo, utrum in Deo sit potentia.

Secundo, utrum ejus potentia sit infinita.

Tertio, utrum sit omnipotens.

Quarto, utrum possit facere quod ea quæ sunt

(1) Se enim ibi: *Non sic accipiendum est tamquam in hoc libro aliquem scribat Deus quem postea deleat, sed secundum spem illorum qui se scribas putant.* Cassiodorus autem cujus nomine prænotatur dicitur de Judæis, *Deleantur de libro viventium, non quia scripti erant, sed quia se adscripsos esse judicabant.* Sed expressius Augustinus. *Quomodo inde delentur, ubi nunquam scripti sunt? Hoc dictum est secundum spem ipsorum, quia ibi se scriptos putabant* &c. Unde potius glossa ex Augustino quam ex Cassiodoro prænotari debuit.

(2) Tales illi de quibus dictum Apocal. 22. vers. 18. *Concessor omni audienti verba prophetiæ libri*

hujus: Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto: Et si quis diminuerit de verbis libri prophetiæ hujus, apponet Deus partem ejus de libro vitæ & de civitate sancta &c. Ubi de civitate sancta idem est ac beatitudine celesti, ad quam proinde ordinari aliquo modo videbantur qui de illa dicuntur auferendi: Et quidem auferendi secundum partem, quia non nisi secundum quid in libro illo scripti erant: Quamvis de hereticis passim interpretes explicant. Sed heretici quoque aliquando gratiam habuerunt per quam in eo scriberentur.

sunt præterita, non fuerint.

Quinto, utrum Deus possit facere quæ non facit, vel prætermittere quæ facit.

Sexto, utrum quæ facit, possit facere meliora.

ARTICULUS I. 150

Utrum in Deo sit potentia.

I. dist. XII. quest. 1. art. 1. & I. cont. cap. XVI. & II. cap. VII. VIII. IX. & X. & po. quest. 1. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potentiam, ita Deus, qui est agens primum, se habet ad actum. Sed prima materia secundum se considerata est absque omni actu. Ergo agens primum, quod est Deus, est absque potentia.

2. Præterea. Secundum Philosophum in IX. Metaph. (tex. 19.) *qualibet potentia melior est ejus actus* (1): nam forma est melior quam materia, & actio quam potentia activa, est enim finis ejus. Sed nihil est melius eo quod est in Deo, quia quidquid est in Deo, est Deus, ut supra ostensum est (quest. 111. art. 3.) Ergo nulla potentia est in Deo.

3. Præterea. Potentia est principium operationis. Sed operatio divina est ejus essentia, cum in Deo nullum sit accidens: essentia autem divina non est aliquod principium. Ergo nulla potentia est in Deo.

4. Præterea. Supra ostensum est (quest. XIV. art. 8. & quest. XIX. art. 4.) quod scientia Dei, & voluntas ejus sunt causa rerum. Causa autem, & principium idem sunt. Ergo non oportet in Deo assignare potentiam, sed solum scientiam, & voluntatem.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. LXXXVIII. 9. *Potens es, Domine, & veritas tua in circuitu tuo* (2).

Respondeo dicendum, quod duplex est po-

tentia; scilicet passiva, quæ nullo modo est in Deo; & activa, quam oportet in Deo summe ponere. Manifestum est enim quod unumquodque, secundum quod est actu, & perfectum, secundum hoc est principium activum alicujus. Patitur autem unumquodque, secundum quod est deficiens, & imperfectum. Ostensum est autem supra (quest. 11. art. 3. & quest. IV. art. 1. & 2.) quod Deus est purus actus, & simpliciter & universaliter perfectus, neque in eo aliqua imperfectio locum habet. Unde sibi maxime competit esse principium activum, & nullo modo pati. Ratio autem activi principii convenit potentia activæ: nam potentia activa est principium agendi in aliud; potentia vero passiva est principium patiendi ab alio, ut Philosophus dicit V. Metaph. (tex. 17.) (3). Relinquitur ergo quod in Deo maxime sit potentia activa.

Ad primum ergo dicendum; quod potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo: nam unumquodque agit, secundum quod est in actu: potentia vero passiva dividitur contra actum: nam unumquodque patitur, secundum quod est in potentia. Unde hæc potentia excluditur a Deo, non autem activa.

Ad secundum dicendum, quod quodcumque actus est aliud a potentia, oportet quod actus sit nobilior potentia. Sed actio Dei non est aliud ab ejus potentia, sed utrumque est essentia divina, quia nec esse ejus est aliud ab ejus essentia (4). Unde non oportet quod aliquid sit nobilius quam potentia Dei.

Ad tertium dicendum, quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentia quantum ad hoc quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc quod est principium actionis, quæ est divina essentia; (5) nisi forte secundum modum intelligendi, prout divina essentia, quæ in se simpliciter præhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intel-

(1) Et rationem ibi reddit, quia potentia se habet simul ad contraria; puta ægrotum esse, ac sanum esse; sed hæc non possunt esse simul actu; Nec exemplum de actu formæ affert vel potentia materiæ.

(2) Ubi Cassiodorus addit: *Non ex alto sed ex se potens: Nec aliunde illuminatus veritate sed eam secum individuis conjunctam habens*: Ad Sanctorum differentiam qui potentes ex Deo tantum & a Deo illuminati &c. Sc & Deuterom. 10. vers. 17. *Deus*

magnus & potens: Job. 36. vers. 5. *Deus potentes non abiecit, cum & ipse sit potens*: Et 2. Mach. b. 15. vers. 4. *Domini vivus ipse in celo potens &c.*

(3) Vel cap. 12. ubi dicitur paulo aliis verbis quod *potentia quedam est principium transmutationis in altero prout alterum, quedam principium transmutationis ab altero prout etiam alterum est, &c.*

(4) Ut ex professio qu. 3. art. 4. explicatum est & probatum.

(5) Idemque, non formaliter.

intelligi & sub ratione actionis, & sub ratione potentiz, sicut etiam intelligitur & sub ratione suppositi habitus naturam, & sub ratione naturz (1). Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiz quantum ad hoc quod est principium effectus.

Ad quartum dicendum, quod potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia, & voluntate (*) secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit: quz tria Deo secundum idem conveniunt.

(**) Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem potentiz. Unde consideratio scientiz, & voluntatis przcedit in Deo considerationem potentiz, sicut causa przcedit operationem, & effectum.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Davidis de Divinando* ponentis Deum esse materiam primam. Nam materia prima est potentia passiva. Secundo habes: quomodo ex ratione ostendas, & catholicum sensum Ephes. 1. *Confortamini in potentia virtutis ejus*, scilicet Domini, & hæresim hanc per Apostolum ibi juste esse damnatam. Consule q. 3. art. 8. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 151

Utrum potentia Dei sit infinita.

I. dist. XLIII. quest. 1. art. 1. & IV. con. cap. XLIV. & cap. LXV. & pos. quest. 1. art. 2. & opusc. 11. cap. XIX. & opusc. 1X. cap. IV. & XII. *Metaph. lect. 6. fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod potentia Dei non sit infinita. Omne enim infinitum est imperfectum, secundum Philosophum in III. *Physic.* (tex. 63. 64. & 65.) Sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo non est infinita.

2. Præterea. Omnis potentia manifestatur per effectum, alias frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectum infinitum; quod est impossibile.

3. Præterea. Philosophus probat in VIII. *Physicorum* (tex. 79.) (2) quod si potentia alicujus corporis esset infinita, moveret in instanti. Deus autem non movet in instanti, sed movet creaturam spiritualement per tempus, creaturam vero corporalem per locum, & tempus, secundum Augustinum VIII. super *Genesim* ad litteram (cap. xx. xxii. & xxiii.) (3) Non ergo est ejus potentia infinita.

Sed contra est quod dicit Hilarius VIII. de *Trin.* (non procul a med. & Dam. Lib. I. cap. xviii.) quod (***) *Deus est immense virtutis, vivens, potens.* Omne autem immensum est infinitum. Ergo virtus divina est infinita.

Respondendo dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. præc.) secundum hoc potentia activa invenitur in Deo, secundum quod ipse actu est: esse autem ejus est infinitum, in quantum non est limitatum per aliquid recipiens, ut patet per hæc quz supra

(1) Non suppositi determinati quod ipsomet nomine Dei per se importetur; sed quodammodo indefinite significati per nomen Dei, ac terminati per tres personas. Hæc intelligant absolute subsistentiz confictores; quia perinde suppositum etiam absolute probare possent ex hoc loco. An ita velint?

(*) Ita omnes adisi. In *Cod. Alcan. deest* secundum rem.

(**) *Deest hæc secunda responsio in cod. Alcan. aliisque. Habens edisi omnes quos vidimus. Vido infra art. 5. corp. & supra quest. xix. artic. 4. ad 4. & II. contr. Genes. cap. 1. ad 4.*

(2) Aequivalenter inde colligitur.

(3) Jam ex cap. 20. & sequentibus indicatur est

quest. 10. art. 3. & quest. 12. art. 20. Quod autem subiungitur ex Hilario paulo aliter & majori emphasi habet: *Deus immense virtutis, vivens potestas, quz nusquam non adit, nec deficit usquam* &c. Sic Damascenus quoque lib. 1. cap. 18. potentiam divinam nulla mensura designata (*ὄντι μίτρον ὑπερβουίνον*) sed voluntate sola mensuratam ac definitam vocat: Eademque Theodoretus lib. 1. de hæresibus cap. 1. habet; ut & ante utrumque Gregorius Nyssenus in *Hexameron* tale aliquid innuat.

(***) Hilarius: Deus immense virtutis, vivens potestas, quz nusquam non adit, nec deficit usquam, &c. ut in *Nota præced.*

pra dicta sunt (quæst. vii. art. 1.) cum de infinitate divinæ essentia ageretur . Unde necesse est quod activa potentia Dei sit infinita . In omnibus enim agentibus hoc invenitur quod quanto aliquid agens perfectius habet formam qua agit , tanto est major ejus potentia in agendo ; sicut quanto est aliquid magis calidum , tanto habet majorem potentiam ad calefaciendum : & haberet utique potentiam infinitam ad calefaciendum , si ejus calor esset infinitus . Unde cum ipsa essentia divina , per quam Deus agit , sit infinita , sicut supra ostensum est (loco proxime citat.) sequitur quod ejus potentia sit infinita .

Ad primum ergo dicendum , quod Philosophus loquitur de infinito quod est ex parte materia non terminata per formam (1) , cujusmodi est infinitum quod congruit quantitati . Sic autem non est infinita divina essentia , ut supra ostensum est (loc. cit.) & per consequens nec ejus potentia . Unde non sequitur quod sit imperfecta .

Ad secundum dicendum , quod potentia agentis univoci tota manifestatur in suo effectu : potentia enim generativa hominis nihil potest plus quam generare hominem : sed potentia agentis non univoci non tota manifestatur in sui effectu productione ; sicut potentia Solis non tota manifestatur in productione alicujus animalis ex putrefactione generati (2) . Manifestum est autem quod Deus non est agens univocum . Nihil enim aliud potest cum eo convenire neque in specie , neque in genere , ut supra ostensum est (quæst. 111. artic. 5. & quæst. iv. art. 3.) (3) . Unde relinquatur quod effectus ejus semper est minor quam potentia ejus . Non ergo oportet quod manifestatur infinita potentia Dei in hoc quod producat effectum infinitum . Et tamen etiamsi nullum effectum produceret , non esset Dei potentia frustra : quia frustra est quod ordinatur ad finem quem non attingit (4) ; potentia autem Dei non ordinatur ad effectum sicut ad finem , sed magis ipsa est finis sui effectus .

Ad tertium dicendum , quod Philosophus in VIII. Physicorum (tex. 79.) probat , quod si aliquid corpus haberet potentiam infinitam , moveret in non tempore : & tamen ostendit , quod potentia motoris cæli est infinita , quia movere potest tempore infinito . Relinquatur ergo secundum ejus intentionem quod potentia infinita corporis , si esset , moveret in non tempore , non autem potentia incorporei motoris . Cujus ratio est , quia corpus movens aliud corpus est agens univocum : unde oportet quod tota potentia agentis manifestetur in motu . Quia igitur quanto movens corporis potentia est major , tanto velocius movet , necesse est quod si fuerit infinita , moveat improportionabiliter citius , quod est movere in non tempore . Sed movens incorporeum (5) est agens non univocum . Unde non oportet quod tota virtus ejus manifestetur in motu , ita quod moveat in non tempore : & præsertim quia movet secundum dispositionem suam voluntatis .

A P P E N D I X .

Hinc habes primo : quomodo ex ratione reprobes hæresim Joannis Wicleff (Alphonfus Castr. adv. hæz. Futura contingentia) dicentis , quod potentia Dei , & actualis creatio sunt ejusdem mensuræ . Ex quo mirum sequi videtur , quod potentia Dei non sit immensa . Mensuratur enim secundum istum æqualiter cum actuali creatione : & actualis creatio , cum omnia creata etiam simul sumpta sint finita ; non est infinita . imo , cum nullum creatum esse possit infinitum simpliciter , licet posset creari aliquid infinitum secundum quid 9. 7. potentia Dei secundum istum non esset simpliciter infinita , etiam quod ejusdem mensuræ ab eo poneretur cum creatione potentiali . Secundo habes : quomodo ex ratione eadem ostendas , hæresim hanc juste ab Innocentio in Concilio generali esse damnatam de sum. Tri. & fid. cath. firmiter credimus , & simpliciter confitemur ,

(1) Sic enim ibi cap. 6. text. 63. *Infinitum est , cujus secundum quantitatem semper aliquid extra est accipere : Cujus autem nihil est extra , id perfectum est .*

(2) Quia in multo digniores effectus potest ; ut metalla , vel gemmas &c.

(3) Scilicet utrum sit in genere aliquo : & utrum aliqua creatura possit esse similis Deo .

(4) Ut Philosophus notat 2. Physicorum cap. 6.

text. 62. ubi & ridiculum esse ait , si quis dicat se lotum frustra quia defecerit Sol : Non enim unum ordinabatur ad aliud , nec finis ejus erat : Recte autem dicitur lotus esse vel ambulasse frustra propter purgationem si purgatio sequuta non est , ut præmittit .

(5) Quod nunc intelligitur solus Deus juxta prædicta : Unde solus proprie dici potest secundum dispositionem suam voluntatis movere , ut mox .

mur, quod Deus est immensus. Sive enim accipias *ly immensus* pro substantia Dei, sive pro potentia, nihil refert ad intentum, quoniam in utroque sensu sequitur potentiam Dei esse infinitam. Nam, quidquid est in Deo, est Deus, ergo si Deus immensus, & ejus potentia immanens. *Tertio* habes: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS III. 152

Utrum Deus sit omnipotens.

III. P. quæst. XIII. art. 1. cor. & I. con. cap. XXII. & XXV. & pot. quæst. VII. art. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnipotens. Moveri enim, & pati aliquid omnium est. Sed hoc Deus non potest: est enim immobilis, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 3. & quæst. 19. art. 1.) Non igitur est omnipotens.

2. Præterea. Peccare aliquid agere est. Sed Deus non potest peccare, neque se ipsum negare, ut dicitur II. Tim. 11. (1). Ergo Deus non est omnipotens.

3. Præterea. De Deo dicitur (in collecta Domin. x. post Pent.) quod *omnipotentiam suam parcendo maxime, & miserando manifestat* (2). Ultimum igitur quod potest divina potentia, est parcere, & misereri. Aliquid autem est multo magis quam parcere, & misereri, sicut creare alium mundum, vel aliquid hujusmodi. Ergo Deus non est omnipotens.

4. Præterea. Super illud I. Corinth. 1. *Stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi*, dicit Glossa (Ambrosii in hunc locum), „ Sapientiam hujus mundi fecit Deus stultam, ostendendo possibile quod illa impossibile judicabat. “ (3). Unde videtur quod non sit aliquid judicandum possibile, vel impossibile secundum inferiores causas, prout sapientia hujus mundi judicat, sed se-

cundum potentiam divinam. Si igitur Deus sit omnipotens, omnia erunt possible: nihil ergo impossibile. Sublato autem impossibili, tollitur necessarium. Nam quod necesse est esse, impossibile est non esse. Nihil ergo erit necessarium in rebus, si Deus est omnipotens. Hoc autem est impossibile. Ergo Deus non est omnipotens.

Sed contra est quod dicitur Lucæ 1. 37. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.*

Respondeo dicendum, quod communiter confitentur omnes, Deum esse omnipotentem. Sed rationem omnipotentiam assignare videtur difficile. Dubium enim potest esse quid comprehendatur sub ista distributione, cum dicitur, omnia posse Deum.

Sed si quis recte consideret (cum potentia dicatur ad possible) cum Deus omnia posse dicitur, nihil rectius intelligitur quam quod possit omnia possible, & ob hoc omnipotens dicatur. Possible autem dicitur dupliciter secundum Philosophum V. Metaph. (tex. 17.) (4). Uno modo per respectum ad aliquam potentiam; sicut quod subditur humanæ potentiam, dicitur esse possibile homini. Non autem potest dici, quod Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia que sunt possible nature creatæ, quia divina potentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quod Deus sit omnipotens, quia potest omnia que sunt possible sue potentiam, erit circulatio in manifestatione omnipotentiam: hoc enim non erit aliud quam dicere, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia que potest. Relinquitur igitur quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possible absolute; quod est alter modus dicendi possibile (5). Dicitur autem aliquid possibile, vel impossibile absolute ex habitudine terminorum. Possible quidem, quia prædicatum non repugnat subjecto, ut Socratem sedere; impossibile vero absolute, quia prædicatum repugnat subjecto, ut hominem esse asinum.

Est

(1) Quoad solam secundam appendicem.

(2) Vel sic in secunda persona: *Deus qui omnipotentiam suam parcendo maxime & miserando manifestat*; ut in Collecta Dominica 10. Post Pentecosten, sive 8. post octavas Trinitatis, habetur.

(3) Ex Ambrosii adulterino Commentario quem sub nomine Ambrosiastri glossa citat, & Hilarius Diaconus Luciferianus hæreticus passim creditur: Paulo aliter autem ibi: *Stulta facta est sapientia hujus mundi: Putans enim se sapere, inventa est imprudens: Quod enim impossibile judicabas, possibile declaratum est &c.* Et si ad illud refert quod hæc

stulta sapientia *incuriosum Deum existimavit*; quasi fecerit mundum, & nullam ejus curam agat: Cujusmodi assertionem, nihil stultius, inquit.

(4) Sive cap 12. versus finem æquivalenter colligitur; prius autem hic in impressis gothicis, manuscriptis referebatur cum hiato, *secunda possible* acceptione prætermittitur quam reponimus.

(5) An propterea forte prætermittitur est superius hic modus, quia nunc exprimitur? Sed ad seriem pauciorum & clariorem sensum ibi exprimi quoque debuisset satis aperte per se patet.

Est autem considerandum, quod cum unumquodque agens agat sibi simile, unicuique potentia activae correspondet possibile ut objectum proprium secundum rationem illius actus in quo fundatur potentia activa; sicut potentia calefactiva refertur, ut ad proprium objectum, (*) ad esse calefactibile. Esse autem divinum, super quod ratio divinae potentiae fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis (1), sed praehabens in se totius esse perfectionem. Unde quidquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens.

Nihil autem opponitur rationi entis nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinae omnipotentiae, quod implicat in se esse, & non esse simul: hoc enim omnipotentiae non subditur, non propter defectum divinae potentiae, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quaecumque igitur contradictionem non implicat, sub illis possibilibus continentur respectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero quae contradictionem implicat, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilem rationem. Unde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus non possit facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*: id enim quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere (2).

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur omnipotens secundum potentiam activam, non secundum potentiam passivam, ut dictum est (art. 1. hujus quaest. & in isto.) Unde quod non potest moveri, & pati, non repugnat omnipotentiae.

Summ. S. Th. T. I.

Ad secundum dicendum, quod peccare est deficere a perfecta (***) actione: unde posse peccare est posse deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiae: & propter hoc Deus peccare non potest, qui est omnipotens. Quamvis Philosophus dicat in IV. Topic. (cap. 111.) (3) quod potest Deus, & studiosus prava agere, si velit; nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cujus antecedens, & consequens est impossibile; sicut si dicatur, Si homo est asinus, habet quatuor pedes: vel ut intelligatur, quod Deus potest aliqua agere quae nunc prava videntur, quae tamen, si ageret, bona essent. Vel loquitur secundum communem opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in deos, ut Jovem, vel Mercurium.

Ad tertium dicendum, quod Dei omnipotentia ostenditur maxime in parcendo, & miserando, quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem, quod libere peccata dimittit: ejus enim qui superioris legi astringitur, non est libere peccata condonare, Vel quia parcendo hominibus, & miserando perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus divinae virtutis. Vel quia, ut supra dictum est (quaest. XXI. art. 4.) effectus divinae misericordiae est fundamentum omnium divinarum operum: nihil enim debetur alicui nisi propter id quod est datum ei a Deo non debitum. In hoc autem maxime divina omnipotentia manifestatur quod ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum.

Ad quartum dicendum, quod possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores, sed secundum se ipsum. Possibile vero quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam cau-

I i sam

(*) Nicolaj ad omne calefactibile.

(1) Ut art. praecedenti ex quaest. 7. notatum est: Unde conclusum quoque quod potentia ejus infinita sit, & ex Theodoro ac Damasceno ad calcem plenius confirmatum: Quibus & addi potest quod Cyrillus Alexandrinus lib. 9. in Joannem vocat *impressam potentia magnitudinem*, sicut Interpres reddit *απειροπτος μέγας* & quae capi cogitatione non possit: Et quod nem Dionysius *ὑπερῶς* vel *superinfinitam* cap. 8. de divinis nominibus appellat.

(2) More Scripturae tamen *verbum* hic non sumitur prout conceptionem significat, sed ut idem est ac *res*: Quamvis & subtilior solutio, si explicetur ut hic.

(**) Al. ratione.

(3) Innui tantum in cap. 2. prius indicabatur ad marginem: Sed cap. 3. id expresse haberi (sicut plane habetur) quidni etiam notatum est? Dicitur autem *studiosus*, ut & graece *σπουδαίος* probus; quem *virtuosum* quoque minus laique quidam vocant: Sensus porro est absolutus (ut ibi patet) ideo posse Deum: & homines etiam probos prava facere, quia potestas illa expetenda est (prout physice accipitur) tametsi tales non sint ut ad agenda prava inclinentur, quia hoc supposito mores illorum essent mali: Nos vero non sic; sed omnimodam potentiam Deo soli negamus per se; probis vero non nisi per gratiam.

sam (1). Unde ea quæ immediate nata sunt fieri a Deo solo, ut creare, justificare, & hujusmodi, dicuntur possibilia secundum causam superiorem. Quæ autem nata sunt fieri a causis inferioribus, dicuntur possibilia secundum causas inferiores. Nam secundum conditionem causæ proximæ effectus habet contingentiam, vel necessitatem, ut supra dictum est (quæst. xv. art. 13. ad 2.) In hoc autem reputatur stulta mundi sapientia, quia ea quæ sunt impossibilia naturæ, etiam Deo impossibilia judicabat. Et sic patet quod omnipotentia Dei impossibilitatem, & necessitatem a rebus non excludit.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione reprobos hæresim *Bezanitarum* blasphemantium, quod Deus non sit omnipotens, & *Rabbi Moysis* (Direct. Inquisit. 2. par. quæst. 4.) ignorantissime dicentis, Deo aliqua esse impossibilia, ut quod accidens sit sine subjecto. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc rite damnari in Gen. 17. *Ego Deus omnipotens*, & symbolo fidei, *Credo in Deum omnipotentem*, & in de sum. Trin. & fid. cathol. *firmiter credimus*, &c. quod *Deus est omnipotens*. Matth. 19. *omnia Deo possibilia sunt*. *Tertio* vides: quomodo ex his, &c.

A R T I C U L U S IV. 153

Utrum Deus possit facere quod præterita non fuerint.

2. 2. quæst. cliv. art. 3. ad 3. & I. dist. xlii. quæst. 11. art. 2. & II. con. cap. xxv. & pot. quæst. 1. art. 3. & quol. v. quæst. 11. art. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Deus possit facere quod præterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile per accidens. Sed Deus

potest facere id quod est impossibile per se, ut cæcum illuminare, vel mortuum resuscitare. Ergo multo magis potest Deus facere illud quod est impossibile per accidens. Sed præterita non fuisse est impossibile per accidens: accidit enim Socratem non currere, esse impossibile (2), ex hoc quod præterit. Ergo Deus potest facere quod præterita non fuerint.

2. Præterea. Quidquid Deus facere potuit, potest, cum ejus potentia non minuatur. Sed Deus potuit facere, antequam Socrates curreret, quod non curreret. Ergo postquam cucurrit, potest Deus facere quod non cucurrit.

3. Præterea. Caritas est major virtus quam virginitas. Sed Deus potest reparare caritatem amissam (3). Ergo & virginitatem: ergo potest facere quod illa quæ corrupta fuit, non fuerit corrupta.

Sed contra est quod Hieronymus (ep. 11. ad Eustochium de custodia virginitatis, aliquantulum a princ.) dicit: *Cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam* (4). Ergo eadem ratione non potest facere de quocumque alio præterito, quod non fuerit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc. & quæst. vii. art. 2. ad 1.) sub omnipotentia Dei non cadit aliquid quod contradictionem implicat: præterita autem non fuisse, contradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere, quod Socrates sedet, & non sedet, ita quod sederit, & non sederit (5). Dicere autem, quod sederit, est dicere, quod sit præteritum; dicere autem, quod non sederit, est dicere, quod non fuerit. Unde præterita non fuisse non subjacet divinæ potentie. Et hoc est quod Augustinus dicit contra Faustum (Lib. XXV. cap. v. in princ.) *Quisquis ita dicit: Si Deus omnipotens est: faciat ut que facta sunt, facta non fuerint, non videt hoc se dicere, si Deus omnipotens est, faciat ut ea que vera sunt, eo ipso quod vera sunt, falsa sint*. Et Philosophus dicit in VI.

(1) Id est secundum illam causam ex qua proxime pendet. Hinc effectus a solo Deo dependentes, cum impossibiles dicuntur, absolute subintelligi debent; ordinarie autem, si etiam a creatura ut a causa proxima dependeant.

(2) Sive *Accidit esse impossibile quod Socrates non cucurrisset* &c. Id est, quod *Socrates non cucurrisset*, impossibile tantum per accidens dicitur.

(3) Ex cap. 2. Apocal. vers. 4. & Sess. 6. Con-

cilii Tridentini cap. 4.

(4) Vel sic: *Audentor loqui: Cum omnia possit Deus, virginem suscitare non potest post ruinam*; ut videtur est epist. 2. de custodia virginitatis ad Eustochium.

(5) Si ad idem omnino referatur, ut hic supponi debet: Alioqui dicere quod sederit & non sederit diversis locis vel temporibus quid ad contradictionem refert?

VI. Ethicor. (cap. II. in fin.) (1) quod hoc solo privatur Deus ingenita facere quæ sunt facta.

Ad primum ergo dicendum, quod licet præterita non fuisse sit impossibile per accidens, si consideretur id quod est præteritum, idest cursus Socratis; tamen si consideretur præteritum sub ratione præteriti, ipsum non fuisse est impossibile, non solum per se, sed absolute contradictionem implicans; & sic est magis impossibile secundum aliquam potentiam, scilicet naturalem: talia enim impossibilia divinæ potentiz subduntur.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus, quantum est ad perfectionem divinæ potentiz, omnia potest, sed quædam non subjacent ejus potentiz, quia deficiunt a ratione possibilitium; ita si attendatur immutabilitas divinæ potentiz, quidquid Deus potuit potest. Aliqua tamen olim habuerunt rationem possibilitium, dum erant fienda, quæ jam deficiunt a ratione possibilitium, dum sunt facta: & sic dicitur Deus ea non posse (2), quia ea non possunt fieri.

Ad tertium dicendum, quod omnem corruptionem mentis, & corporis Deus auferre potest a muliere corrupta (3); hoc tamen ab ea removeri non poterit, quod corrupta non fuerit: sicut etiam ab aliquo peccatore auferre non potest quod non peccaverit, & quod caritatem non amiserit.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo ex ratione ostendas, plenum esse ignorantia errorem illum Bezanitarum, quo dicunt, Deum non esse omnipotentem, nisi ad omne facinus improbis se impulsorem, & actorem præbuerit. Sicut enim hi non intellexisse per hoc se monstrant, quid est esse omnipotentem; qui ponerent vel Deum, ex quo est omnipotens, posse facere præterita non fuisse; vel Deum non esse omnipotentem, nisi

possit facere præterita non fuisse: ita isti Bezanite per hoc, quod dicunt, ut audisti, semetipsos declarant ignorare, quid sit omnipotentia. Mitto, quod utrique contradictoria ponunt. Quemadmodum enim implicat, præterita non fuisse, ita implicat contradictionem, Deum esse Deum, & ipsum posse peccare. Natura siquidem bonitas est Deus, & peccatum bonitas non est, imo oppositum bonitati. Si ergo Deus posset peccare, seu præbere se adiutorem ad peccandum, tunc Deus non esset Deus, & per consequens non esset ipsa essentia bonitatis, si Deus esset Deus, & simul non esset Deus; esset ipsa essentia bonitatis, & simul non esset, quod procul dubio implicat contradictionem. Secundo videre potes, quomodo, &c.

ARTICULUS V. 154

Utrum Deus possit facere quæ non facit.

I. dist. XLIII. quest. II. & II. con. cap. XXXIII. usque XXX. & III. cap. XXVIII. fin. & pot. quest. I. art. 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit facere nisi ea quæ facit. Deus enim non potest facere quæ non præscivit, & præordinavit se facturum. Sed non præscivit, neque præordinavit se facturum nisi ea quæ facit. Ergo non potest facere nisi ea quæ facit.

2. Præterea. Deus non potest facere nisi quod debet, & quod justum est fieri. Sed Deus non debet facere quod non facit; nec justum est ut faciat quæ non facit. Ergo Deus non potest facere nisi quæ facit.

3. Præterea. Deus non potest facere nisi quod bonum est (4), & conveniens rebus factis. Sed rebus factis a Deo non est bonum, nec conveniens aliter esse quam sint. Ergo Deus non potest facere nisi quæ facit.

Sed contra est quod dicitur Matth. XXVI. 53. (5) *An non possum rogare Patrem meum, & ex-*

(1) Non ex proprio tantum sensu, sed ex eujusdam Agathonis Jambici Poetæ mente, cujus dictum hoc velut recte dictum commendat. Legi porro melius debet ex græco ἀγεντα ἰσχυρὰ quam ut vetus Interpres vertit ingenita, quasi legisset ἀγεντα; quod non quadraret metro, nec sensui convenit satis apte: Nisi & ingenitum pro non factis sumatur, sicut pro factione usurpatur genesis in Scriptura, si ve generatio mundi, &c.

(2) Ex parte rei nempe, sed non ex parte sui.

(3) Virginesne igitur eruat, quæ meretricibus

prius? Insulsiſſimus Augusti ni corruptor dixit, quem suo loco refellemus.

(4) Juxta illud Ecclesiast. 36. ver. 21. *Universa opera Domini bona valde.*

(5) Ex verbis Christi Petrum a feriendo prohibentis verſ. 53. sic plenius: *An putas quia non possum.* &c. Per duodecim autem legiones intelliguntur septuaginta duo millia Angelorum: quia una legio sex millibus hominum apud veteres complebatur, ut Hieronymus ibidem notat.

Et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum? Neque autem ipse rogabat, neque Pater exhibebat ad repugnandum Judæis. Ergo Deus potest facere quod non facit.

Respondeo dicendum, quod circa hoc quiddam dupliciter erraverunt.

Quidam enim posuerunt, Deum agere quasi ex necessitate naturæ; ut sicut ex actione rerum naturalium non possunt alia provenire nisi quæ eveniunt, utpote ex semine hominis homo, ex semine oliivæ oliiva; ita ex operatione divina non possint aliæ res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra ostendimus (quæst. xix. art. 3.) (1). Deum non agere quasi ex necessitate naturæ, sed voluntatem ejus esse omnium rerum causam, neque etiam ipsam voluntatem naturaliter, & ex necessitate determinari ad has res. Unde nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate a Deo provenit, quod alia provenire non possent.

Alii vero dixerunt, quod potentia divina determinatur ad hunc cursum rerum propter ordinem sapientiæ, & justitiæ divinæ, sine quo Deus nihil operatur (2). Cum autem potentia Dei, quæ est ejus essentia, non sit aliud quam Dei sapientia, convenienter quidem dici potest, quod nihil sit in Dei potentia quod non sit in ordine divinæ sapientiæ: nam divina sapientia totum posse potentiæ comprehendit.

Sed tamen ordo a divina sapientia rebus inditus, in quo ratio justitiæ consistit, ut supra dictum est (quæst. xxi. art. 2.) non adæquat divinam sapientiam sic ut divina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est autem quod tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est pro-

portionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed divina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas: Unde divina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum effluere. Unde dicendum est simpliciter, quod Deus potest alia facere quam quæ facit.

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis, in quibus est aliud potentia, & essentia a voluntate, & intellectu, & iterum intellectus aliud a sapientia, & voluntas aliud a justitia, potest esse aliquid in potentia quod non potest esse in voluntate justa, vel intellectu sapiente. Sed in Deo est idem potentia, & essentia, & voluntas, & intellectus, & sapientia, & justitia. Unde nihil potest esse in potentia divina quod non possit esse in voluntate justa ipsius, & intellectu sapiente ejus. Tamen quia voluntas non determinatur ex necessitate ad hæc, vel illa, nisi forte ex suppositione, ut supra dictum est (quæst. xix. art. 3.) neque sapientia Dei, & justitia determinatur ad hunc ordinem, ut supra dictum est (in cor. art.) nihil prohibet esse aliquid in potentia divina, quod non vult, & quod non continetur sub ordine quem statuit rebus. Et quia potentia intelligitur ut exequens, voluntas autem ut imperans, & intellectus, & sapientia ut dirigens; quod attribuitur potentiæ secundum se consideratæ, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam; & hujusmodi est omne illud in quo potest salvari ratio entis, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.) quod autem attribuitur potentiæ divinæ, secundum quod exequitur imperium voluntatis justæ, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinaria. Secundum hoc

(1) Hic nempe implicite, sed art. 4. expressius; & rursus implicite art. 10. cum in Deo liberum arbitrium esse ostendit.

(2) In eum sensum sic insensate Abaylardus lib. 3. Introduct. cap. 5. Cum id sanctum Deus facere possit quod eum facere convenis, nec eum quidquam facere convenis quod facere prætermittas, id solum facere arbitror quod aliquando facis: Licet hæc nostra opinio paucos habeat assensatores, & plurimum distis Sanctorum dissentire videatur. Impudentiam singularem! Potuit & addere quod plurimum etiam sacræ Scripturæ contradicat: Sic enim Augustinus lib. de spiritu & lit. cap. 34. vel 35. postquam attulit plura quæ fieri dicuntur posse in Scripturæ variis locis, nec facta sunt, concludit: Quisquis horum aliquid Deo dixeris impossibile, vides quam desipias & quam adversus fidem Scripturæ ejus loquatur. Quippe Genes

extermine velociter potuit quas paulatim exterminavit (Josue 23. vers. 9.) Nova in impios tormenta exorcere, quæ reipsa non exercuit (Sap. 16. vers. 6.) Suscitare de lapidibus filios Abraham quos non suscitavit (Luc. 3. vers. 8. & Matth. 3. vers. 9.) Transferre montes in mare vel hanc suis conferre potestatem quorum neutrum præstitit (Marc. 11. vers. 23. & Matth. 21. vers. 21.) Præter sexcenta similia (inquit ibidem Augustinus cap. 1.) quæ occurrere possunt. Hinc nata distinctio potentie ordinariæ ac potentie absolute quam idem quoque lib. de natura & gratia cap. 7. insinuat, cum ab exemplo Judæ quem æque ac Lazarum suscitare potuit Christus, nec suscitavit, negat consequens esse ut quod fieri potest, etiam sit: Ad idemque pertinet quod alium redemptionis modum possibilem agnoscit lib. 13. de Trin. cap. 10. &c.

hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta quam quæ præcivit, & præordinavit se facturum; non tamen potest esse quod aliqua faciat quæ non præciverit, & præordinaverit se facturum: quia ipsum facere subjacet præscientiæ, & præordinationi, non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult; non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sui natura.

Ad secundum dicendum, quod Deus non debet aliquid alicui nisi sibi. Unde cum dicitur, quod Deus non potest facere nisi quod debet, nihil aliud significatur nisi quod Deus non potest facere, nisi quod ei est conveniens & justum. Sed hoc quod dico conveniens, & justum, potest intelligi dupliciter. Uno modo sic quod hoc quod dico conveniens, & justum, prius intelligatur conjungi cum hoc verbo *est*, ita quod restringatur ad standum pro præsentibus, & sic referatur ad potentiam: & sic falsum est, quod dicitur: est enim sensus: Deus non potest facere nisi quod modo conveniens est, & justum. Si vero prius jungatur cum hoc verbo *potest* (quod habet vim ampliandi) & postmodum cum hoc verbo *est*, significabitur quoddam præsens, & confusum; & erit locutio vera sub hoc sensu: Deus non potest facere nisi id quod si faceret, esset conveniens, & justum.

Ad tertium dicendum, quod licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus quæ nunc sunt; non tamen ad hunc cursum limitatur divina sapientia, & potestas. Unde licet istis rebus quæ nunc fiunt, nullus alius cursus esset bonus, & conveniens; tamen Deus posset alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo ex ratione rejicias hæresim Petri Abaylardi (Alphof. Castr. adv. hæz. Deus 4.) dicentem, quod Deus non potest facere nisi ea, quæ facit. Secundo habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc juste damnari Matth. 26. *An non possum rogare patrem meum, &*

exhibebit mihi plusquam duodecim Legiones Angelorum? Nec tamen ipse Christus hoc patrem rogabat, nec pater eas legiones ad eximendum Christum a Judæis exhibebat. Item Matth. 19. *omnia apud Deum possibilia sunt.* Quæ scilicet non implicant contradictionem; cujusmodi non est, quod Deus possit facere, quæ non facit. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 155

Utrum Deus possit meliora facere ea quæ facit

I. *dist. lxiv. art. 1. 2. & 3. & III. dist. xiii. quest. 1. art. 2. quest. 2. ad 2. & 3. & pot. quest. III. art. 16. ad 17.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit meliora facere ea quæ facit. Quidquid enim Deus facit, potentissime, & sapientissime facit. Sed tanto fit aliquid melius, quanto fit potentius, & sapientius. Ergo Deus non potest aliquid facere melius quam facit.

2. Præterea. Augustinus contra Maximinum Lib. III. cap. vii. ad fin. sic argumentatur (1). Si Deus potuit, & noluit gignere Filium sibi æqualem, invidus fuit: eadem ratione si Deus potuit res meliores facere quam fecerit, & noluit; invidus fuit. Sed invidia est omnino relegata a Deo. Ergo Deus unumquodque fecit optimum: non ergo Deus potest aliquid facere melius quam fecit.

3. Præterea. Id quod est maxime, & valde bonum, non potest melius fieri, quia maximo nihil est majus. Sed, sicut Augustinus dicit in Ench. (cap. x.) *bona sunt singula quæ Deus fecit, sed simul universa valde bona, quia ex omnibus consistit universalitatis admirabilis pulchritudo.* Ergo bonum universi non potest melius fieri a Deo.

4. Præterea. Homo Christus est plenus gratia, & veritate, & Spiritum habet non ad mensuram (2); & sic non potest esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum; & sic non potest esse melius. Beata etiam Virgo Maria est super omnes

(1) Vel sic, verbis paululum immutatis: *Provisus ad hunc articulum res colligitur, ut Deus Pater æqualem sibi gignere filium aut non potuerit, aut noluerit: Si non potuit, infirmus: Si noluit invidus invenitur; ut cap. 7. libr. 3. videre est sub finem.*

(2) Juxta id quod habetur Joan. 1. vers. 14.

quoad priora verba; & Joan. 3. vers. 34. quoad posteriora, cum Joannes Baptista dicit, *Non ad mensuram Deus dat Spiritum; & addi passim solet, non ad mensuram dat Filio.* Quamvis indefinite possit intelligi; ut summa Dei liberalitas indicetur qui *dat omnibus effluenter* Jacobi primo vers. 5.

omnes choros Angelorum exaltata; & sic non potest esse melior. Non igitur omnia quæ fecit Deus, potest facere meliora.

Sed contra est quod dicitur ad Ephes. 111, 20, quod *Deus potest omnia facere abundantius quam petimus, aut intelligimus.*

Respondeo dicendum, quod bonitas alicujus rei est duplex. Una quidem quæ est de essentia rei, sicut esse rationale est de essentia hominis; & quantum ad hoc bonum Deus non potest facere aliquam rem meliorem quam ipsa sit, licet possit facere aliquam aliam ea meliorem; sicut etiam non potest facere quaternarium majorem, quia si esset major, jam non esset quaternarius, sed alius numerus: sic enim se habet additio differentiarum substantialis in definitionibus, sicut additio unitatis in numeris, ut dicitur VIII. Metaph. (text. 10.) (1).

Alia bonitas est quæ est extra essentiam rei, sicut bonum hominis est esse virtuosum, vel sapientem; & secundum tale bonum potest Deus res a se factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo qualibet re a se facta potest Deus facere aliam meliorem.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur Deum posse aliquid facere melius quam facit, si *ly melius* sit nomen, verum est: qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eadem vero potest facere meliorem quodammodo, & quodammodo non, sicut dictum est (in corp. artic.) Si vero *ly melius* sit adverbium, & importet modum ex parte facientis, sic Deus non potest facere melius quam sicut facit: quia non potest facere ex majori sapientia, & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius: quia potest dare rebus a se factis meliorem modum essendi quantum ad accidentalia, licet non quantum ad essentialia.

Ad secundum dicendum, quod de ratione filii est quod æquetur patri, cum ad perfectum venerit; non est autem de ratione creaturæ alicujus quod sit melior quam a Deo

facta est. Unde non est similis ratio (2).

Ad tertium dicendum, quod Universum (suppositis istis rebus) non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum Univerſi consistit. Quorum si unum aliquod esset melius, corrumpeteretur proportio ordinis; sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumpeteretur citharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis: & sic esset illud Univerſum melius.

Ad quartum dicendum, quod humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, & beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, & Beata Virgo ex hoc quod est mater Dei, habent quamdam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus (3): & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo.

A P P E N D I X.

HInc habes primo: quomodo ex ratione confundas hæresim Petri Abaylardi (Alph. Castr. adv. hæres. Deus 4.) blasphemantis, Deum non posse facere res aliter, quam facit. Hanc Wicleff hæretico attribuit Pater Dominicus Bannes 1. qu. 25. art. 6. tenuit, inquit, quod *divina potentia adequatur his effectibus, quos fecit ita, ut nec alios, nec meliores possit facere.* Petrus Abaylardus, subdit is Pater, sequutus est hunc errorem. Secundo habes: quomodo ex eadem ratione, quæ, ut vidisti, ex articul. præcedentibus pendet, ostendas, hanc jure esse damnatam in symbolo fidei. *Credo in Deum omnipotentem.* Si enim omnipotens: ergo ejus potentia adequatur his effectibus ita, ut non possit & alios, & meliores efficere etiam eisdem, secundum tamen quod non implicat contradictionem, ut in corpore dictum est. Damnationem quoque prædictæ hæresis vide Eph. 3. *Deus potens est omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus, ut patet in argumento sed contra. Tertio vides, &c.*

QUÆ.

(1) Ex cap. 3. ubi plenius: *Definitio numerus quidam est: Et quemadmodum de numero si auferatur vel addatur aliquid ex quibus numerus est, non est amplius idem numerus quantumlibet minimum vel auferri vel addi consigerit, sic nec definitio nec ipsum quod quid est, erit amplius, cum aliquid vel ablatum fuerit vel additum: Sed præcipue differentia &c.*

(2) Non obstat illud Augustini ex libro 4. de Genesi ad lit. cap. 16. quod si facere bona Deus non potest, potentia nulla esset; sed si potest & nollit,

invidentia magna esset: Nam quod in illis libris plura quaesierit quam invenerit, & plura invenit quam firmaverit, ipse sincere profitetur lib. 2. Retract. cap. 24.

(3) Diversimode tamen & secundum proportionem singulorum: Nam humanitas Christi aliquo modo intrinsecam propter substantialem unionem, & propterea simpliciter; Alia vero extrinsecam & habitudinalitatem tantum, ac propterea secundum quid; sed nobiliter præ cæteris B. Virgo.

QUESTIO VIGESIMASEXTA.

De divina beatitudine,

In quatuor articulos divisa.

Ultimo autem post considerationem eorum quæ ad divinæ essentia unitatem pertinent, considerandum est de divina beatitudine: & circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum beatitudo Deo competat.

Secundo, secundum quid dicitur Deus esse beatus, utrum secundum actum intellectus.

Tertio, utrum ipse sit essentialiter beatitudo cujuslibet beati.

Quarto, utrum in ejus beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICULUS I. 156

Utrum beatitudo Deo competat.

Inf. quest. lxi. art. 4. cor. & II. dist. 1. quest. unic. art. 2. ad 4. & dist. xv. quest. III. art. 3. ad 1. & I. con. cap. c. & ci.

AD primum sic proceditur. Videtur quod beatitudo Deo non conveniat. *Beatitudo* enim secundum Boetium in IV. de Consol. (prof. 11. parum a princ.) est *status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. Ergo Deo non convenit beatitudo.

2. Præterea. Beatitudo, sive felicitas est præmium virtutis, secundum Philosophum in I. Ethicor. (cap. ix. paulo a prin.) (1). Sed Deo non convenit præmium, sicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.

Sed contra est quod dicit Apostolus I. ad Timoth. ultim. 15. *Quem suis temporibus ostendit Deus beatus, & solus potens, Rex regum, & Dominus dominantium.*

Respondeo dicendum, quod beatitudo maxime Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, cujus est

suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet; & cui competit ut ei contingat aliquid vel bene, vel male, & sit suarum operationum domina. Utrumque autem istorum excellentissime Deo convenit, scilicet perfectum esse, & intelligentem. Unde beatitudo maxime convenit Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod aggregatio bonorum est in Deo, non per modum compositionis, sed per modum simpliciter: quia quæ in creaturis multiplicia sunt, in Deo præexistunt simpliciter, & unite, ut supra dictum est (quest. iv. artic. 2. & quest. xiii. artic. 4.) (2).

Ad secundum dicendum, quod esse præmium virtutis accidit beatitudini, vel felicitati, in quantum aliquis beatitudinem acquirit; sicut esse terminum generationis accidit enti, in quantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet esse, quamvis non generetur; ita habet beatitudinem, quamvis non mereatur.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione ostendas, jure a sacris litteris beatitudinem attribui Deo. 1. Tim. ult. *Deus beatus, & solus potens*. Ex ratione quoque habes intelligentiam hanc sanam, quod *ly solus* potest etiam referri ad *ly beatus*, ut dicatur Deus solus, idest solum beatus. Solus enim ipse est naturaliter beatus, ut patet in ad secundum; alii vero per meritum bonarum operationum gratia formatum. Hæc naturalitas significata est in conclusione per *ly maxime*, ut dicatur beatitudo maxime, idest naturaliter competit Deo. *Secundo* videt: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS II. 157

Utrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

II. dist. xvi. s. 2. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non dicatur beatus secundum

(1) Vel cap. 14. in antiquis & apud S. Thomam lect. 14. ubi dicitur quod si bonum aliquod hominibus a diis concessum est, id non aliud quam felicitas esse debet, ac tanto magis quanto verius rerum omnium humanarum præstantissima & optima est: Et mox, quod etiam dii non dent, ex rebus ta-

men divinissimis præsumenda est esse, quipp cum sit optimum quoddam & præmium virtutis: Quod autem id christiane corrigendum.

(2) Tum qu. 4. art. 2. ad 1. Tum qu. 13. art. 4. in corp. & ad 3. Non autem quest. 18. art. 4. ut prius ad marginem.

dum intellectum. Beatitudo enim est summum bonum. Sed bonum dicitur in Deo secundum essentiam: & bonum respicit esse secundum essentiam, secundum Boerium in Lib. de hebdom. (sive in Lib. *An omne quod est, bonum sit.*) Ergo & beatitudo dicitur in Deo secundum essentiam, & non secundum intellectum.

2. Præterea. Beatitudo habet rationem finis. Finis autem est objectum voluntatis, sicut & bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem, & non secundum intellectum.

Sed contra est quod Gregorius dicit XXXII. *Moralium* (cap. vii. in princ. super illud Job xl. *Circumda tibi decorem*) *Ipsè gloriosus est, qui dum se ipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est.* Esse autem gloriosum significat esse beatum. Cum igitur Deo fruamur secundum intellectum, quia visio est tota merces, ut dicit Augustinus (Lib. XXII. de civ. Dei cap. xxvi. aliquantulum a princ.) (1) videtur quod beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum.

Respondeo dicendum, quod beatitudo, sicut dictum est (art. præc.) significat bonum perfectum intellectualis naturæ: & inde est quod sicut unaquæque res appetit suam perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit esse beata. Id autem quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Unde cujuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum, sicut & aliis beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius beati dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur quod Deus sit beatus secundum suam essentiam, non autem quod beatitudo ei conveniat secundum rationem essentiae, sed magis secundum rationem intellectus (2).

Ad secundum dicendum, quod beatitudo,

cum sit bonum, est objectum voluntatis: objectum autem præintelligitur actui potentiae. Unde secundum modum intelligendi prius est beatitudo divina quam actus voluntatis in ea quiescentis. Et hoc non potest esse nisi actus intellectus. Unde in actu intellectus attenditur beatitudo.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione ostendas, beatitudinem recte actui intellectus adscribi Jo. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Secundo habes: quomodo hos, & similes passus sacræ scripturæ rationabiliter intelligas, pariter etiam illos, qui beatitudinem actui voluntatis attribuunt. Ut Isaïæ *sedebit populus meus in multitudine pacis*, & psal. 147. *Qui posuit fines tuos pacem*, & ubicumque jucunditatem, delectationem, vel simile attribuunt beatitudini. Tertio habes: quomodo ex his, &c.

A R T I C U L U S III. 158

Utrum Deus sit beatitudo cujuslibet beati.

L. 2. quæst. III. artic. 1. & IV. dist. XLII. quæst. 1. artic. 2. quæst. 1. & I. cont. cap. CII. §. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus sit beatitudo cujuslibet beati. Deus enim est summum bonum, ut supra ostensum est (quæst. vi. art. 2. & 4.) Impossibile est autem esse plura summa bona, ut etiam ex superioribus patet (quæst. xi. artic. 3.) Cum igitur de ratione beatitudinis sit quod sit summum bonum, videtur quod beatitudo non sit aliud quam Deus.

2. Præterea. Beatitudo est finis rationalis naturæ ultimus. Sed esse ultimum finem rationalis naturæ soli Deo convenit. Ergo beatitudo cujuslibet beati est solus Deus.

Sed contra. Beatitudo unius est major beatitudine alterius, secundum illud I. Cor. xv. 41.

(1) *Stel-*

(1) Ex quo loco tamen minus expresse colligitur; ubi dicitur tantum quod *premiùm fidei nobis visio ista servatur*: Sed plenius & expressius ex illius Commentario super Psal. 90. ad illa verba vers. 16. vel ult. *Ostendam illi salutare meum*: Et lib. I. de Trinit. cap. 9. *In visione merces sola promissitur delectationis & desiderii nostri* &c. Præter alia loca

quæ hoc ipsum indicant passim.

(2) An vero actualis intellectus sit essentia ipsa Dei vel essentiae constitutiva formaliter, ex mente S. Thomæ, sicut aliqui fingunt? Et sic tamen distinguat intellectum ab essentiae ratione? Legant & intelligant.

(1) *Stella differt a stella in claritate.* Sed Deo nihil est majus. Ergo beatitudo est aliquid aliud quam Deus.

Respondeo dicendum, quod beatitudo intellectualis naturæ consistit in actu intellectus: in quo duo possunt considerari, scilicet objectum actus; quod est intelligibile, & ipse actus, qui est intelligere.

Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius objecti, sic solus Deus est beatitudo: quia ex hoc solo est aliquis beatus quod Deum intelligit, secundum illud Augustini in V. Lib. Confess. (cap. iv. in princ.) *Beatus est qui te novit, etiam si alia ignoret* (2). Sed ex parte actus intelligentis, beatitudo est quid creatum in creaturis beatis; in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo, quantum ad objectum, est summum bonum simpliciter; sed quantum ad actum in creaturis beatis, est summum bonum non simpliciter, sed in genere bonorum participabilem a creatura.

Ad secundum dicendum, quod finis est duplex, scilicet *cujus*, & *quo*, ut Philosophus dicit (Libr. I. Magn. Mor. capit. iii.) (3) scilicet ipsa res, & usus rei; sicut avaro est finis pecunia, & acquisitio pecuniæ. Creaturæ igitur rationalis est quidem Deus finis ultimus ut res; beatitudo autem creata ut usus, vel magis fruitio rei.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum quandoque a scripturis. 1. Corin. 15. *stella differt a stella in claritate* (loquendo de beatis); & *Summ. S.Th. T.I.*

Jo. 14. *In domo Patris mei mansiones multe sunt: quandoque autem dictum, Genes. 15. Ego Deus merces tua magna nimis, & Matth. 20. Conventione facta cum operariis ex diario diurno. Secundo habes: quomodo rationabiliter concordet utrumque, & quando scilicet in primis locis plures esse beatitudines innuit, & quando in secundis unam tantum. Tertio vides: quomodo &c.*

ARTICULUS IV. 159

Utrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

I. cont. cap. ult.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod beatitudo divina non complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quædam beatitudines falsæ. Sed in Deo nihil potest esse falsum. Ergo divina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

2. Præterea. Quædam beatitudo secundum quosdam consistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus, divitiis, & hujusmodi: (4) quæ quidem Deo convenire non possunt, cum sit incorporeus. Ergo beatitudo ejus non complectitur omnem beatitudinem.

Sed contra est quod beatitudo est perfectio quædam. Divina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, ut supra ostensum est (quæst. iv. art. 2.) Ergo divina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

Respondeo dicendum, quod quidquid est desiderabile in quacumque beatitudine vel vera, vel falsa, (5) totum eminentius in
K k di-

(1) De inæquali quidem corporum claritate post resurrectionem expresse dictum, ut evidenter ibi, vers. 41. patet; sed ad gloriam animarum analogice refundendum, ex qua claritas ipsa gloriosa corporum derivatur. Unde ad illam refert Aug. Tr. 67. in Joan. lib. de sancta virginit. cap. 26. Et Serm. 46. ac 59. de verbis Domini, &c.

(2) Vel sic: *Infelix homo qui scit omnia, se autem nescit: Beatus autem qui se scit, etiam si illa nesciat; Qui vero & se & illa novit, non propter illa beator, sed propter se solum beatus est.*

(3) Ubi non bonum tantum ut cap. 2. sed usum boni finem vocat: Hic autem est finis quo.

(4) Ut suo loco expressi. s & sigillatim, cum ex professo ea de re agitur infra 2. 2. quæst. 2. art. 1. quantum ad divitias; & art. 6. quantum ad voluptates; intermeditis autem articulis quantum ad potestatem, ad honorem, ad famam, ad aliquod corporis

bonum, &c.

(5) Non ex proprio sensu, sed potius ex alieno quem refellit; ostendens quod hæc præsumptitia beatitudo inanis & falsa sit; ut videtur est Prosa 2. & deinceps; Quin & id quod sequitur de divina beatitudine omnem aliam continente postmodum subindicat Prosa 10. ubi tam ex persona Sapientum quam ex propria sua Deum esse concludit *summum bonum & summi boni plenissimum*; addit *non extrinsecus eum accepisse hoc ipsum bonum quo plenus est, sed sic illud habere naturaliter, ut non aliud quam substantia beatitudinis debeat cogitari*; ac propterea eum esse *ipsam beatitudinem necessario confitendum*: Denique quod *cum liquido appareat ipse boni & beatitudinis eandem esse substantiam, securo concludendum Dei quoque in ipso bono nec usquam alio sitam esse substantiam, &c.*

divina beatitudine præexistit. De contemplativa enim felicitate habet continuam, & certissimam contemplationem sui, & omnium aliorum, de activa vero gubernationem totius universi. De terrena vero felicitate, quæ consistit in voluptate, divitiis, potestate, dignitate, & fama, secundum Boetium in III. de cons. (prof. x.) habet gaudium de se, & de omnibus aliis pro delectatione; pro divitiis habet omnimodam sufficientiam, quam divitiarum promittunt; pro potestate omnipotentiam; pro dignitate omnium regimen; pro fama vero admirationem totius creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo aliqua secundum hoc est falsa, secundum quod deficit a ratione veræ beatitudinis; & sic non est in Deo: sed quidquid habet de similitudine quantumcumque tenuis beatitudinis, totum præexistit in divina beatitudine.

Ad secundum dicendum, quod bona quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secundum modum suum.

Et hæc dicta sufficiant de his quæ pertinent ad divinæ essentiarum unitatem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem monstris, recte Deum in scripturis vocari omne bonum. Exo. 33. ostendam tibi omne bonum. Secundo habes, quomodo catholice per hæc, & similia intelligas in proposito *Deus est omne bonum*, id est Deus continet in se omnes beatitudines. Non enim est omne bonum tantum causaliter, vel per remotionem, ut dicit error *Algazelis*, & Rabbi *Mosis* (Direct. inquis. 2. p. qu. 4.) sed vere, & proprie: sup. qu. 13. ar. 2. & 3. Tertio vides: quomodo &c.

TRACTATUS
DE TRINITATE.

QUESTIO VIGESIMASEPTIMA.

De processione Divinarum Personarum,

In quinque articulos divisa.

Consideratis autem his quæ ad divinæ essentiarum unitatem pertinent, restat considerare de his quæ pertinent ad trinitatem personarum in divinis. Et quia personarum divinæ secundum relationes originis distinguuntur, secundum ordinem doctrinæ prius considerandum est de origine, sive de processione; secundo de relationibus originis; tertio de personis.

Circa processionem quæruntur quinque.

Primo, utrum processio sit in divinis.

Secundo, utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit.

Tertio, utrum præter generationem aliqua alia processio possit esse in divinis.

Quarto, utrum illa alia processio possit dici generatio.

Quinto, utrum in divinis sint plures processionis quam duæ.

ARTICULUS I. 160

Utrum processio sit in divinis.

I. dist. XIII. art. 1. & IV. cont. cap. XI. & pot. quest. X. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non possit esse aliqua processio. Processio enim significat motum ad extra. Sed in divinis nihil est mobile, neque extraneum. Ergo neque processio.

2. Præterea. Omne procedens est diversum ab eo a quo procedit. Sed in Deo non est aliqua diversitas, sed summa simplicitas. Ergo in Deo non est processio aliqua.

3. Præterea. Procedere ab alio, videtur rationi primi principii repugnare. Sed Deus est primum principium, ut supra (1) ostensum est (quest. 11. art. 3.) Ergo in Deo processio locum non habet.

Sed

(1) Æquivalenter qu. 4. art. 1.

Sed contra est quod dicit Dominus Joan. VIII. 42. (1) *Ego ex Deo processi*.

Respondeo dicendum, quod divina Scriptura in rebus divinis, nominibus ad processionem pertinentibus utitur.

Hanc autem processionem diversi diversi modo acceperunt.

Quidam enim acceperunt hanc processionem, secundum quod effectus procedit a causa: & sic accepit Arius dicens, Filium procedere a Patre sicut primam ejus creaturam, & Spiritum sanctum procedere a Patre, & Filio sicut creaturam utriusque. Et secundum hoc neque Filius, neque Spiritus sanctus esset verus Deus. Quod est contra id quod dicitur de Filio I. Joan. ult. 20. *Ut . . . sumus in vero Filio ejus*. *Hic est verus Deus*. Et de Spiritu sancto dicitur I. Corinth. VI. 19. *Nescitis, quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti* templum autem habere solius Dei est.

Alii vero hanc processionem acceperunt, secundum quod causa dicitur procedere in effectum (2), in quantum vel movet ipsum, vel similitudinem suam ipsi imprimit: & sic accepit Sabellius dicens, ipsum Deum Patrem Filium dici, secundum quod carnem assumpsit ex Virgine; & eundem dici Spiritum sanctum, secundum quod creaturam rationalem sanctificat, & ad vitam movet. Huic autem acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Joan. V. 19. *Non potest facere a se Filius quidquam*: & multa alia, per quæ ostenditur, quod non est ipse Pater, qui Filius.

Si quis autem diligenter consideret, uterque accepit processionem, secundum quod est ad aliquid extra: unde neuter posuit processionem in ipso Deo; sed cum omnis processio sit secundum aliquam actionem,

sicut secundum actionem quæ tendit in exterioriorem materiam, est aliqua processio ad extra; ita secundum actionem quæ manet in ipso agente, attenditur processio quædam ad intra. Et hoc maxime patet in intellectu, cujus actio, scilicet intelligere, manet in intelligente. Quicumque autem intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est (*) conceptio rei intellectæ (3), ex ejus notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis significatum verbo vocis. Cum autem Deus sit super omnia, ea quæ in Deo dicuntur, non sunt intelligenda secundum modum infimarum creaturarum, quæ sunt corpora, sed secundum similitudinem supremarum creaturarum, quæ sunt intellectuales substantiæ, a quibus etiam similitudo accepta deficit a representatione divinarum. Non ergo accipienda est processio, secundum quod est in corporalibus vel per motum localem, vel per actionem alicujus causæ in exterioriorem effectum, ut calor a calefaciente in calefactum; sed secundum emanationem intelligibilem, utpote verbi intelligibilis a dicente, quod manet in ipso. Et sic fides catholica processionem ponit in divinis.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de processione quæ est motus localis, vel quæ est secundum actionem tendentem in exterioriorem materiam, vel in exterioriorem effectum: talis autem processio non est in divinis, ut dictum est (in corp. artic.)

Ad secundum dicendum, quod id quod procedit secundum processionem quæ est ad extra, oportet esse diversum ab eo a quo procedit; sed id quod procedit ad intra processu intelligibili, non oportet esse diversum;

K k 2 sum;

(1) Minus expresse quidem quoad præsentem sensum, quia sequitur ibi quod ad processionem temporalem pertinet; cum dicitur, *Ex Deo processi & veni in mundum: Neque enim a meipso veni, sed ille me misit*: Nihilominus ad æternam etiam ac divinam processionem æquivalenter spectat quæ temporalis processionem præsupponit ut principium ejus: Et sic explicat Augustinus Tract. 42. in Joan.

(2) Non quasi Pater ex mente Sabellii causa Filii diceretur; hæc enim ad hæresim Arii recideret cui opposita Sabelliana erat: Sed quod uterque tantum per causalem habitudinem ad effectus exteriores distingueretur, quævis personaliter idem esset.

(3) Ita cod. Alcan. aliique plures. Edisi: conceptio rei intellectæ ex vi intellectiva proveniens, & ex ejus notitia procedens.

(3) Quid universalius & formalius dici potest?

propter universale signum, *Omnia intelligens*, propter additam reduplicationem, *eo ipso quod intelligis*; propter ingeminatam reduplicationis causam, *ex vi intellectiva proveniens*: Annon igitur fictitium ut explicatur *permissive* vel de *viatoribus* tantum? Quam recta conclusio? *Viatores producant verbum, Ergo Pater*: Vel ista. *Permissive producit Verbum intellectus* (id est aliquis intellectus) *Ergo divinus, &c.* Qui superius quæst. 15. de ideis nolebat *glossas fingi* quæ S. Thomam tam legitimo sensu excusarent, ut notavimus ibi, cur istam fingit modo tam aperte textui repugnantem? Atqui Filius & Spiritus sanctus non formant Verbum, sicut obijci solet: In promptu responsio: Nempe quia una est Patris & illorum intellectio indivisa, quæ verbum illud in Patre format ut in primo: Sed nec Beati formant: Formari porro ex mente S. Thomæ patebit in Selectis.

sum; immo quanto perfectius procedit, tanto magis est unum cum eo a quo procedit. Manifestum est enim quod quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, & magis unum. Nam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit (*) unum cum intellectu. Unde cum divinum intelligere sit (**) in fine perfectionis, ut supra dictum est (quæst. xiv. art. 2.) necesse est quod verbum divinum sit perfecte unum cum eo a quo procedit, absque omni diversitate.

Ad tertium dicendum, quod procedere a principio ut extraneum, & diversum, repugnat rationi primi principii; sed procedere ut intimum, & absque diversitate per modum intelligibilem, includitur in ratione primi principii. Cum enim dicimus ædificatorem principium domus, in ratione hujus principii includitur conceptio suæ artis, & includeretur in ratione primi principii, si ædificator esset primum principium. Deus autem, qui est primum principium rerum, comparatur ad res creatas ut artifex ad artificiatam.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione in sensu catholico intelligas scripturas, ubicumque ponunt processionem in divinis, ut Joann. 8. *ex Deo processit*, & 17. *Exivi a patre*, & quomodo ex ratione eadem monstres, illas rite processionem ibi ponere. Secundo habes: quomodo *Trinitarios*, idest negantes Trinitatem in divinis, quocumque nomine interim specialiter vocentur, confundere incipias ex ratione. Hic enim articulus cum multis sequentibus est quasi fundamentum preparatorium ad ponendam sanctam Trinitatem, & adversarios ejus confunden-

dos. Tertio habes: quomodo tamquam in radice monstres, Trinitarios hujusmodi esse justissime tum per scripturas, tum per Ecclesiam, quod suo loco speciatim ostendemus, damnatos. Quarto vides; quomodo &c.

ARTICULUS II. 161

Utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit.

IV. cont. cap. x. & xl. & opusc. II. cap. xl.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod processio quæ est in divinis, non possit dici generatio. Generatio enim est mutatio de non esse in esse; corruptioni opposita, & utriusque subiectum est materia. Sed nihil horum competit divinis. Ergo non potest generatio esse in divinis.

2. Præterea. In Deo est processio secundum modum intelligibilem, ut dictum est (art. præced.) Sed in nobis talis processio non dicitur generatio (1). Ergo neque in Deo.

3. Præterea. Omne genitum accipit esse a generante. Esse ergo cujuslibet geniti est esse receptum. Sed nullum esse receptum est per se subsistens. Cum igitur esse divinum sit esse per se subsistens, ut supra probatum est (quæst. vii. art. i. & quæst. xz. art. 4.) sequitur quod nullius geniti esse sit esse divinum. Non est ergo generatio in divinis.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. 11. 7. *Ego hodie genui te* (2).

Respondeo dicendum, quod processio Verbi in divinis dicitur generatio.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod nomine generationis dupliciter utimur. Uno modo communiter ad omnia generabilia, & corruptibilia; & sic generatio nihil aliud est quam mutatio de non esse ad esse. Alio modo proprie in viventibus; & sic generatio signi-

(*) Ita cod. Alcan. Edisi omnes magis unum.

(**) Al. infinitæ.

(1) Quantumcumque dicatur productio quæ per conceptionem solam verificari potest, ut explicatur infra; indeque verbum *proles natus*.

(2) Ad hunc eundem sensum refert in eum locum August. propter illud *hodie* quo sempiternam generationem indicari vult; e:si ad incarnationem quoque referri posse notat, per quam factus est homo unione filius Dei. Ad resurrectionem autem Christi pertinere vult Hilarius, & sensum illum suum apostolicam *authoritatem* vocat; quia sic Paulus nempe Act. 13. vers. 33. usurpare videtur, ubi ait: *Annuntiamus vobis eam que ad Patres nostros repromissa sa-*

ta est; quoniam hanc Deus adimplevit filiis nostris resuscitans Jesum; fecit & in Psal. 2. scriptum est, Filius meus es tu, ego hodie genui te: Hinc & primogenitus mortuorum Apocal. 2. vers. 5. sive primogenitus ex mortuis ad Colos. 1. vers. 18. propter resurrectionem appellatur. Sed quicumque sit sensus in his verbis, æternam semper generationem præsupponit; ad quam etiam Ecclesia in Officio Nativitatis Christi refert: Et si Theodoratus, nimis utique confidenter: Hanc vocem nemo qui Spiritus sancti doctrina credas, divinitati Christi applicabis, de qua universorum Deus Psal. 109. dixit, Ex utero ante Luciferum genui te.

gnificat originem alicujus viventis a principio vivente conjuncto; & hæc proprie dicitur nativitas. Non tamen omne hujusmodi dicitur genitum, sed proprie quod procedit secundum rationem similitudinis. Unde pilus, vel capillus non habet rationem geniti, & filii, sed solum quod procedit secundum rationem similitudinis, non cujuscumque: nam vermes, qui generantur in animalibus, non habent rationem generationis, & filiationis, licet sit similitudo secundum genus: sed requiritur ad rationem talis generationis quod procedat secundum rationem similitudinis in natura ejusdem speciei; sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo. In viventibus autem, quæ de potentia in actum vitæ procedunt, sicut sunt homines, & animalia, generatio utramque generationem includit. Si autem sit aliquod vivens cujus vita non exeat de potentia in actum, processio (si qua in tali vivente invenitur) excludit omnino primam rationem generationis; sed potest habere rationem generationis quæ est propria viventium.

Sic igitur processio Verbi in divinis habet rationem generationis: procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ, & a principio conjuncto, ut supra jam dictum est (art. præc.) & secundum rationem similitudinis: quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, & in eadem natura existens: quia in Deo idem est intelligere, & esse, ut supra ostensum est (quæst. III. art. 4. & quæst. XIV. art. 4.)

Unde processio Verbi in divinis dicitur generatio, & ipsum Verbum procedens dicitur Filius.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de generatione secundum rationem primam, prout importat exitum de potentia in actum: & sic non invenitur in divinis, ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus. Unde verbum, quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est ejusdem naturæ cum eo a quo procedit: unde non proprie, & complete competit sibi ratio generationis. Sed intelligere divinum est

ipsa substantia intelligentis (1), ut supra ostensum est (quæst. XIV. artic. 4.). Unde Verbum procedens procedit ut ejusdem naturæ subsistens: & propter hoc proprie dicitur Genitum, & Filius. Unde & his quæ pertinent ad generationem viventium, utitur Scriptura ad significandam processionem divinæ sapientiæ, scilicet conceptione, & partu: dicitur enim ex persona divinæ Sapientiæ Proverb. VIII. 24. *Nondum erant abyssi, & ego jam concepta eram Anse colles ego pascuebar*. Sed in intellectu nostro utimur nomine conceptionis, secundum quod in verbo nostri intellectus invenitur similitudo rei intellectæ, licet non inveniatur naturæ identitas.

Ad tertium dicendum, quod non omne acceptum est receptum in aliquo subjecto; alioquin non posset dici, quod tota substantia rei creatæ sit accepta a Deo, cum totius substantiæ non sit aliquod subjectum receptivum. Sic igitur id quod est genitum in divinis, accipit esse a generante, non tamquam illud esse sit receptum in aliqua materia, vel subjecto, quod repugnat subsistentiæ divini esse; sed secundum hoc dicitur esse acceptum, inquantum procedens ab alio habet esse divinum, non quasi aliud ab esse divino existens. In ipsa enim perfectione divini esse continetur & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi, sicut & quæcumque ad ejus perfectionem pertinent, ut supra dictum est (quæst. IV. art. 2. & quæst. XIV. art. 4.)

A P P E N D I X.

HInc habes primo: quomodo ex ratione ostendas, jure positam fuisse generationem in divinis tum a quatuor Conciliis principalissimis, scilicet *Niceno primo, Constantinopolitano primo, Ephemino primo, & Chalcedonensi*, dum in confessione fidei Verbum vocant genitum: si genitum ibi ponunt; ergo & generationem qua generatur, & consequenter ab omnibus aliis Conciliis de fide in Filium Dei genitum tractantibus. Tum a scripturis sanctis ps. 2. *Ego hodie genui te*, quod psalmi dictum ab Apost. Heb. 1. gene-
ratio

(1) Non formali sed identico sensu, sicut ad articulum quartum questionis 14. jam notavimus. Quam violentum ergo, imo quam fictitium, hinc erueret quod ratio formalis & proprie constitutiva deitatis dici debeat actualis intellectio? Cum sit sensus duntaxat quod hæc intellectio accidentaliter non sit nec a

divinitate vel essentia Dei distinguatur; sicut ibidem notavimus de voluntate ab eodem etiam dictum esse; vel sicut universa quæ de Deo dicuntur, sunt substantia ipsa Dei: Nam alioqui quæst. 26. art. 2. ad 2. *rationem essentia a ratione intellectus* distinguit.

rationali Filii a Patre applicatur; item psal. 109. *Ex utero ante luciferum genui te. Secundo* habes: quomodo ex ratione hujusmodi omnia de generatione dicta in sensu catholico & intelligas, & contra hostes veritatem defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 162

Utrum sit in divinis alia processio a generatione Verbi.

I. dist. XIII. quest. 1. art. 2. & IV. cons. cap. XIII. fin. & pot. quest. x. art. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit in divinis alia processio a generatione Verbi. Eadem enim ratione erit aliqua alia processio ab illa alia processione; & sic procederetur in infinitum, quod est inconveniens. Standum est igitur in prima, ut sit una tantum processio in divinis.

2. Præterea. In omni natura invenitur tantum unus modus communicationis illius naturæ: & hoc ideo est, quia operationes secundum terminos habent unitatem, & diversitatem. Sed processio in divinis non est nisi secundum communicationem divinæ naturæ. Cum igitur sit una tantum natura divina, ut supra ostensum est (quest. xi. art. 3.) (1) reliquitur quod una sit tantum processio in divinis.

3. Præterea. Si sit in divinis alia processio ab intelligibili processione Verbi, non erit nisi processio amoris, quæ est secundum voluntatis operationem. Sed talis processio non potest esse alia a processione intellectus intelligibili: quia voluntas in Deo non est aliud ab intellectu, ut supra ostensum est (quest. xix. art. 1.) (2) Ergo in Deo non est alia processio præter processionem Verbi.

Sed contra est quod Spiritus sanctus procedit a Patre, ut dicitur Ioan. xv. Ipse autem est alius a Filio, secundum illud Ioan. xiv. 16. *Rogabo Patrem meum, & alium*

Paracletum (3) dabit vobis. Ergo in divinis non est alia processio præter processionem Verbi.

Respondeo dicendum, quod in divinis sunt duæ processionem, scilicet processio Verbi, & quedam alia.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod in divinis non est processio nisi secundum actionem, quæ non tendit in aliquid extrinsecum, sed manet in ipso agente. Hujusmodi autem actio in intellectuali natura est actio intellectus, & actio voluntatis. Processio autem Verbi attenditur secundum actionem intelligibilem. Secundum autem operationem voluntatis invenitur in nobis quedam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi res dicta, vel intellecta est in intelligente. Unde & præter processionem Verbi ponitur alia processio in divinis, quæ est processio amoris.

Ad primum ergo dicendum, quod non est necessarium procedere in divinis processionibus in infinitum. Processio enim quæ est ad intra in intellectuali natura, terminatur in processione voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod quidquid est in Deo, est Deus, ut supra ostensum est (quest. iii. art. 3. & 4.) quod non contingit in aliis rebus. Et ideo per quamlibet processionem quæ non est ad extra, communicatur divina natura, non autem aliæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod licet in Deo non sit aliud voluntas, & intellectus; tamen de ratione voluntatis, & intellectus est quod processionem quæ sunt secundum actionem utriusque, se habeant secundum quemdam ordinem. Non enim est processio amoris nisi in ordine ad processionem Verbi. Nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo Verbi ad principium, a quo procedit, licet in divinis sit eadem substantia intellectus, & conceptio intellectus; ita licet in Deo sit idem voluntas, & intellectus; tamen quia de ratione amoris est quod non procedat

(1) Ubi queritur ex processio an unus Deus tantum; & probatur quod unus quia est sua natura, &c.

(2) Equivalenter tantum & implicite ubi dicitur ab essentia non distingui, sicut nec intellectus.

(3) Idem *consolatorum*, ut significat græcum *παράκλητος*. Potest & reddi *Advocatus*, ut cap. 2. epist. 1. Ioan. vers. 1. Sed in eundem sensum redit, cum sint & Advocati vel ex officio esse debeant oppressorum consolatores: Nec legendum ut multi passim legunt *Paracletus* quasi ex græco *παράκλησις*, nec vel

παράκλητος cum diphthongo ut *παράκλητος*. Tum quia numquam sic usurpat Scriptura, cum de Spiritu sancto agit: Tum quia sensum vel violentum facit vel præposterum, vel ambiguum saltem; & utrobique modo a Scripturæ intentione alienum: Quod propter imperitos vel minus forte advertentes non superfluum fuit annotare; cum & hac de re Opusculum integrum Theologus Ecclesiastes ante annos aliquot ediderit, quod & inscripsit *Paracletus* & doctissimis additamentis occasione nata illustravit.

dat nisi a conceptione intellectus, habet ordinis distinctionem processio amoris a processione Verbi in divinis.

Utrum processio amoris in divinis sit generatio.

A P P E N D I X.

I. dist. XIII. art. 3. & IV. cont. cap. XXIII.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione ostendas, merito duas in divinis processiones assignari, Jo. 15. 14. Christus enim Jo. 8. dicit, *ego ex Deo processi*. Jo. 15. *Spiritus sanctus procedit a Patre*. Jo. 14. *Alium Paracletum dabis vobis*. Ecce ergo una processio, Jo. 8. 15. Ecce alia, & alia (ergo duæ) Jo. 14. per quarum unam procedit unus, per aliam alius. *Secundo* habes radicaliter: quomodo ex ratione rejicias hæresim *Dosithei* dicentis, spiritum Dei non esse. Si namque Spiritus sanctus, seu Spiritus Dei non esset, frustra assignaretur processio alia a processione Verbi, & si frustra ista non assignatur (ut verum est) procul dubio Spiritus Dei per ipsam procedens est. *Tertio* habes etiam radicaliter: quomodo ex ratione monstres hanc rite damnatam ab *Innoc. III. Conc. Later. de sum. Trin. & fid. cathol. firmiter*, & *Gregor. X. in Conc. Lugdunensi, de sum. Trin. & fid. cathol. 16. fidei, ac devota*. Ibi enim Pontifex uterque Romanus Spiritum sanctum esse profitetur. Ab omnibus etiam scripturis de Spiritu sancti existentia mentionem facientibus damnatam intelligimus, hæresim hanc *Dosithei*. *Quarto*, quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio præsens, vides. Nam quoscumque canones Spiritum sanctum esse, & alium esse a filio, ponentes (ut supra fit) pro conclusione stare, saltem per suppositionem, dicimus, quandoquidem hujusmodi omnes dari duas processiones, ut duas ipsas personas statuunt, præsupponunt.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod processio amoris in divinis sit generatio. Quod enim procedit (*) in similitudinem (1) naturæ in viventibus, dicitur generatum, & nascens. Sed id quod procedit in divinis per modum amoris, procedit in similitudinem naturæ, alias esset extraneum a natura divina, & sic esset processio ad extra. Ergo quod procedit in divinis per modum amoris, procedit ut genitum, & nascens.

2. Præterea. Sicut similitudo est de ratione verbi, ita est etiam de ratione amoris. Unde dicitur *Eccli. XIII. 19. quod omne animal diligit simile sibi*. Si igitur ratione similitudinis verbo procedenti convenit generari, & nasci, videtur etiam quod amori procedenti convenit generari.

3. Præterea. Non est in genere quod non est in aliqua ejus specie. Si igitur in divinis sit quædam processio amoris, oportet quod præter hoc nomen commune habeat aliquid nomen speciale. Sed non est aliud nomen (2) dare nisi generatio. Ergo videtur quod processio amoris in divinis sit generatio.

Sed contra est, quia secundum hoc sequeretur quod Spiritus sanctus, qui procedit ut amor, procederet ut genitus, quod est contra illud *Athanasii* (in suo Symbolo fidei:) *Spiritus sanctus a Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens* (3).

Respondeo dicendum, quod processio amoris in divinis non debet dici generatio. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem; voluntas autem fit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti fit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam (4).
Pro-

(*) *Al. hic & infra* in similitudine.

(1) Impressa passim habent, ut & gothica in similitudine: Sed manuscriptum, in *similitudinem*, ut expressius dici solet, quia procedit nempe ut sit simile in natura, quod per processum in *similitudinem* (quasi terminum sui) significantius exprimitur.

(2) Quod scilicet solet usurpare Scriptura cum divinam processionem insinuat: Spirationalis enim no-

men in Scriptura nullibi usurpatum hoc sensu reperitur.

(3) Ut videre est in Symbolo quod ab illo editum Ecclesia recipit & usurpat; quamvis Antieritici contradicant, ut expressius in 2. 2. notabitur ubi agitur de Symbolis quæst. 1. art. 10. ex professo.

(4) Non repugnat quod articulo præcedenti dictum est per amoris processionem amatum esse in amato: Id enim non per modum assimilationis amati ad

Processio igitur quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis; & intantum potest habere rationem generationis; quia omne generans generat sibi simile. Processio autem quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & moventis in aliquid.

Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum, vel ut filius, sed magis procedit ut spiritus: quo nomine quædam vitalis motio, & impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moveri, vel impelli ad aliquid faciendum.

Ad primum ergo dicendum, quod quidquid est in divinis, est unum cum divina natura. Unde ex parte hujus unitatis non potest accipi propria ratio hujus processionis, vel illius, secundum quam una distinguatur ab alia; sed oportet quod propria ratio hujus, vel illius processionis accipiatur secundum ordinem unius processionis ad aliam. Hujusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntatis, & intellectus. Unde secundum horum propriam rationem sortitur in divinis nomen utraque processio, quod imponitur ad propriam rationem rei significandam: & inde est quod procedens per modum amoris & divinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

Ad secundum dicendum, quod similitudo aliter pertinet ad verbum, & aliter ad amorem: nam ad verbum pertinet, in quantum ipsum est quædam similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis; sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed in quantum similitudo est principium amandi. Unde non sequitur quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris.

Ad tertium dicendum, quod Deum nominare non possumus nisi ex creaturis, ut dictum est supra (quæst. XIII. art. 1.) Et quia in creaturis communicatio naturæ non est nisi per generationem, processio in divinis non habet proprium, vel speciale nomen, nisi

generationis. Unde processio quæ non est generatio, remansit sine speciali nomine; sed potest nominari spiratio, quia est processio spiritus.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione ostendas, jure in Symbolo S. Athanasii (hoc tamquam regula fidei censetur a Concilio Florentino, in Decretis super unione Jacobinorum, & Armenorum, ibi: *Sexto compendiosam illam fidei regulam per beatissimum Athanasium ipsis præbimus, videlicet: Quicumque vult salvus esse, &c.*) de Spiritu sancto dici, quod non est genitus, sed procedens. Item a Concilio Toletano primo in assertionem fidei contra Priscillianistas ibi: *Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed a Patre Filioque procedens.* Hæc ibi. Ab his enim patribus sic dicentibus insinuat, quod processio amoris, seu Spiritus sancti, non debet dici generatio, & ideo probatio conclusionis articuli potest adversariis ostendere, ab eis esse de Spiritu sancto sic recte dictum. Secundo illa ratione potes etiam rejicere Calvinum irrationabiliter credere nolentem symbolo Athanasii (Prat. Trinitarii.) Item Petrum Statorium, & Georgium Brandata illud symbolum, non Athanasii, sed Satanæ plusquam injuriose dicentes (Prat. Lucas Sternberger,) licet in Catholica Ecclesia cantari soleat. Item Valensinus blasphemæ dicentes, symbolum Athanasii esse sophisticum, quod quartum inducat Deum; & sacrilegum, quod solvat Christum. Tertio vides: quomodo &c.

A R.

ti ad amantem, sed per inclinationem amantis ad amatum intelligitur, ut quæst. 37. art. 1. expressius patebit: Unde nulla ratio congruentior cur Spiritus sanctus non generetur, quidquid aliqui contradicant: Quia nimirum et si Spiritus sanctus ex vi processionis *ut divina est*, sit similis; ex vi processionis tamen *ut simpliciter processio voluntatis est*, non est similis: Adeo ut similitudo in natura quam

ex processione habet *ut divina est*, sit veluti differentia per accidens & extranea processionis prout voluntatis est. At utrolibet modo similis est Filius: Ita ut ejus in natura similitudo propter processionem *ut divina est*, quasi differentia per se in illam cadat *ut processio intellectus est*, &c. Sed hæc plenius in Selectis.

ARTICULUS V. 164

Utrum sint plures processiones in divinis quam duæ.

Inf. quest. xxxviii. art. 4. corp. & quest. xxxvii. art. 1. corp. & quest. xli. art. 6. corp. & pos. quest. x. art. 2. arg. Sed contr.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod sint plures processiones in divinis quam duæ. Sicut enim scientia, & voluntas attribuitur Deo, ita & potentia. Si igitur secundum intellectum, & voluntatem accipiuntur in Deo duæ processiones, videtur quod tertia sit accipienda secundum potentiam.

2. Præterea. Bonitas maxime videtur esse principium processionis, cum bonum dicatur diffusivum sui esse (1). Videtur igitur quod secundum bonitatem aliqua processio in divinis accipi debeat.

3. Præterea. Major est secunditatis virtus in Deo quam in nobis. Sed in nobis non est tantum una processio verbi, sed multæ: quia ex uno verbo in nobis procedit aliud verbum, & similiter ex uno amore alius amor. Ergo & in Deo sunt plures processiones quam duæ.

Sed contra est quod in Deo non sunt nisi duo procedentes, scilicet Filius, & Spiritus sanctus (2). Ergo sunt ibi tantum duæ processiones.

Respondeo dicendum, quod processiones in divinis accipi non possunt nisi secundum actiones quæ in agente manent. Huiusmodi autem actiones in natura intellectuali, & divina non sunt nisi duæ, scilicet intelligere, & velle. Nam sentire, quod etiam videtur esse operatio in sentiente, est extra naturam intellectualem, neque totaliter est remotum a genere actionum quæ sunt ad extra: nam sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum. Relinquitur igitur quod nulla alia processio possit esse in Deo nisi verbi, & amoris.

Ad primum ergo dicendum, quod potentiam. *Summ. S. Tb. T. I.*

tia est principium agendi in aliud (3). Unde secundum potentiam accipitur actio ad extra: & sic secundum attributum potentia non accipitur processio divinæ personæ, sed solum processio creaturarum.

Ad secundum dicendum, quod bonum, sicut dicit Boetius in Lib. de hebdomadib. (Lib. *An omne quod est, bonum sit*, circa finem) (4) pertinet ad essentiam, & non ad operationem, nisi forte sicut objectum voluntatis. Unde cum processiones divinas secundum aliquas actiones necesse sit accipere; secundum bonitatem, & huiusmodi alia attributa non accipiuntur aliæ processiones nisi verbi, & amoris, secundum quod Deus suam essentiam, veritatem, & bonitatem intelligit, & amat.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra habitum est (quest. xiv. art. 5. & quest. xix. art. 5.) Deus uno simplici actu omnia intelligit, & similiter omnia vult. Unde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, neque amoris ex amore; sed est in eo solum unum verbum perfectum, & unus amor perfectus; & in hoc ejus perfecta secunditas manifestatur.

A P P E N D I X,

Hinc habes primo: quomodo ex ratione ostendas, duas tantum personas procedentes merito poni in divinis & a scripturis sacris, & a simbolo fidei, & ab omnibus legitimis Conciliis de hoc tractantibus. Si enim duæ tantum sunt processiones ibi, quarum utraque persona producit perfectissima in summo, patet, quod ibi duo tantum procedentes sunt. Secundo habes: quomodo ex eadem ratione, extensione quadam proportionali, intelligas contrariam sententiam (quod scilicet sint plures processiones, quam duæ) esse damnatam, de *Jum. Trin. & fid. cathol. Damnamus*. Ibi enim Papa Innoc. in Concilio abhorret in divinis quaternitatem, quæ deducitur ex trinitate personarum, & re absoluta extra personas. Ergo a simili detestatur
LI
qua-

(1) Colligitur ex lib. de divinis nominibus cap. 4. §. 1. 4. 10. ut quest. 5. art. 4. argum. a. ad marginem plenius notatum est non de processione tamen quæ vocatur *ad intra* sed *ad extra*.

(2) Nam de Filio quidem jam ostensum est ex Joan. 8. vers. 42. ut art. 1. patet: Ostendi vero potest & de Spiritu sancto ex verbis Christi apud Joan. rursum cap. 15. vers. 26. *Cum venis Paracletus Spiritus veritatis qui a Patre procedis, &c.* Nec alibi quam his duobus locis processio alterutris eo saltem

nomine designatur.

(3) Sic de activa tantum lib. 5. Metaph. text. 17. vel cap. 12. ubi passiva quoque per oppositum designatur.

(4) Sic autem ibi: *Bonum esse ad essentiam, Justum vero ad actum respicit*: Ex quo infert quod non est idem nobis bonos esse quod justos, quia nec nobis est idem esse quod agere: Deo autem idem est: Unde non per aliud habet ut sit secundum essentiam, & sit principium agendi, &c.

quaternitatem, quæ aliunde veniret. Conclusionem enim istam, scilicet quaternitas datur in divinis, condemnat universaliter, licet hanc ex materia, quam ibi tractat, Abbatis Joachim specialiter tunc resultari ostendat. Quis modo nesciat, quaternitatem divinarum personarum dari, si plures sint processiones duabus? *Tertio* vides: quomodo &c.

QUÆSTIO VIGESIMAOCTAVA.

De relationibus divinis,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de relationibus divinis: & circa hoc quærentur quatuor. Primo, utrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

Secundo, utrum illæ relationes sint ipsa essentia divina, vel sint extrinsecus affixæ.

Tertio, utrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ ab invicem.

Quarto de numero harum relationum.

ARTICULUS I. 165

Utrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

I. dist. XXVI. quæst. II. art. 1. & dist. XXXIII. art. 1. in corp. & IV. cont. cap. XIV. & per. quæst. II. art. 6. corp. & quæst. VIII. art. 1. & opusc. II. cap. lIII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sint aliquæ relationes reales. Dicit enim Boetius in Libro de Trinit. (in med.) quod *cum quis predicamenta in divinam veritatis predicationem, cuncta mutantur in substantiam, quæ predicari possunt; ad aliquid vero omnino non potest predicari.* Sed quidquid est realiter in Deo, de ipso prædicari potest. Ergo relatio non est realiter in Deo.

2. Præterea. Dicit Boetius in eod. Libr. (circa finem) quod *similis est relatio in Tri-*

nitæ Patris ad Filium, & utriusque ad Spiritum sanctum, ut ejus quod est idem ad id quod est idem (1). Sed hujusmodi relatio est rationis tantum, quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter. Ergo relationes quæ ponuntur in divinis, non sunt reales relationes, sed rationis tantum.

3. Præterea. Relatio paternitatis est relatio principii. Sed cum dicitur, Deus est principium creaturarum, non importatur aliqua relatio realis, sed rationis tantum. Ergo nec paternitas in divinis est relatio realis, & eadem ratione nec aliæ relationes quæ ponuntur ibi.

4. Præterea. Generatio in divinis est secundum intelligibilis verbi processionem. Sed relationes, quæ consequuntur operationem intellectus, sunt relationes rationis. Ergo paternitas, & filiatio, quæ dicuntur in divinis secundum generationem, sunt relationes rationis tantum.

Sed contra est quod pater non dicitur nisi a paternitate, & filius a filiatione. Si igitur paternitas, & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur quod Deus non sit realiter pater, aut filius, sed secundum rationem intelligentiæ tantum: quod est hæresis Sabelliana (2).

Respondeo dicendum, quod relationes quædam sunt in divinis realiter.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod solum in his quæ dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem: quod non est in aliis generibus: quia alia genera, ut quantitas, & qualitas, secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhærens. Ea vero quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, utpote quando aliquæ res secundum suam naturam ad invicem ordinatæ sunt, & invicem inclinationem habent: & hujusmodi relationes oportet esse reales; sicut in corpore gravi est inclinatio, & ordo ad locum medium: unde respectus qui-

(1) Ut videre est lib. I. sub finem: Superior autem appendix paulo aliter circa medium ejus libri habetur: Nempe quod cum sint decem Prædicamenta, pars eorum in predicatione reliquarum verum substantia est, pars in accidentium numero est: Ad hæc cum quis in divinam veritatis predicationem, cuncta mutantur quæ predicari possunt; ad aliquid vero omnino non potest predicari: Nam substantia in illo non est vera substantia, &c.

(2) Quæ scilicet eundem esse Patrem, Filium &

Spiritum Sanctum asserbat; ut notat Augustinus lib. de hæresibus, hæresi 41. ubi sicut Sabellianos a Sabellio dictos refert, sic & Noetianos a Noeto quem sequutus est Sabellius: Itemque Praxianos etiam a Praxeis, & Hermogenianos ab Hermogene; quorum uterque illum errorem amplexus est: Sed celebrius a Sabellio ut a famosiore nominatos fuisse addit: Imo & Patripassianos quod Patrem passum esse non minus quam Filium ex consequenti affirmarent, quatenus eum non distinguebant a Filio,

quidam est in ipso gravi respectu loci medii: & similiter est de aliis hujusmodi. Aliquando vero respectus significatus per ea quæ dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri; & tunc est ratio rationis tantum; sicut cum comparat ratio hominem animali ut speciem ad genus.

Cum autem aliquid procedit a principio ejusdem naturæ, necesse est quod ambo, scilicet procedens, & id a quo procedit, in eodem ordine conveniant; & sic oportet quod habeant reales respectus ad invicem. Cum igitur processiones in divinis sint in identitate (1) naturæ, ut ostensum est (quæst. præced. art. 2. & 4.) necesse est quod relationes quæ secundum processiones divinas accipiuntur, sint relationes reales.

Ad primum ergo dicendum, quod ad aliquid dicitur omnino non prædicari in Deo secundum propriam rationem ejus quod dicitur ad aliquid, in quantum scilicet propria ratio ejus quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparisonem ad illud cui inest ratio, sed per respectum ad alterum (2). Non autem per hoc excludere voluit quod ratio non esset in Deo, sed quod non prædicaretur per modum inhaerentis secundum propriam relationis rationem, sed magis per modum ad aliud se habentis.

Ad secundum dicendum, quod ratio quæ importatur per hoc nomen *idem*, est ratio rationis tantum, si accipiat simpliciter *idem*: quia hujusmodi ratio non potest consistere nisi in quodam ordine, quem ratio adinvenit alicujus ad se ipsum secundum aliquas ejus duas considerationes. Secus autem est, cum dicuntur aliqua eadem esse non in numero, sed in natura generis, sive speciei. Boetius igitur relationes quæ sunt in divinis, assimilat relationi identitatis, non quantum ad omnia, sed quantum ad hoc solum quod per hujusmodi relationes non diversificatur substantia, sicut nec per relationem identitatis.

Ad tertium dicendum, quod cum creatura

procedat a Deo in diversitate naturæ, (3) Deus est extra ordinem totius creaturæ, nec ex ejus natura est ejus habitudo ad creaturas: non enim producit creaturas ex necessitate suæ naturæ, sed per intellectum, & per voluntatem, ut supra dictum est (quæst. XIX. art. 3. & 4. & quæst. XIV. art. 8.) (4) Et ideo in Deo non est realis ratio ad creaturas, sed in creaturis est realis ratio ad Deum: quia creaturæ continentur sub ordine divino, & in earum natura est quod dependeat a Deo. Sed processiones divinæ sunt in eadem natura. Unde non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod relationes quæ consequuntur solam operationem intellectus, in ipsis rebus intellectis sunt relationes rationis tantum, quia scilicet eas ratio advenit inter duas res intellectas. Sed relationes quæ consequuntur operationem intellectus, (*) quæ sunt inter verbum intellectualiter procedens, & illud a quo procedit, non sunt relationes rationis tantum, sed rei: quia & ipse intellectus, & ratio est quædam res; & comparatur realiter (5) ad id quod procedit intelligibiliter, sicut res corporalis ad id quod procedit corporaliter. Et sic paternitas, & filiatio sunt relationes reales in divinis.

A P P E N D I X.

HInc habes *primo*: quomodo ex ratione, tamquam in radice, confundas hæresim Sabellii impie dicentis, quod una persona sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, nec differunt realiter personaliter. Nam cum Pater sit paternitate Pater, Filius filiatione; Spiritus sanctus processione; si paternitas, filiatio, processio sunt relationes reales; pater, quod Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt personæ realiter distinctæ. Sicut e converso hæresis illa Sabelliana sequeretur: si negaretur articuli conclusio, id est, quod relationes ipsæ sint reales. *Secundo* habes: quomodo ex ratione, tamquam in radice ostendas, hæresim prædictam jure esse damnatam a symbolo *Athanasii* compendiosa regula fi-

Ll 2 dei,

(1) Vel in *identitatem*, sicut jam supra in *similitudinem*, ut ad id processio intelligatur terminari.

(2) Id est, non secundum *esse in* (ut Scholastici loqui solent) sed secundum *esse ad*: quia *esse in* generica ratio est quæ omni accidenti convenit, adeoque relationi prout præcise accidens est; *esse ad* autem specifica ratio quæ convenit eidem prout est speciale accidens ab aliis distinctum quæ ceteras categoricas constituunt.

(3) Seu in *diversitatem* quæ terminum ipsum pro-

cessionis.

(4) Nimirum quæst. 14. art. 8. quantum ad intellectum vel scientiam; & quæst. 19. art. 3. quoad exclusionem necessitatis; & art. 4. quoad modum agendi per voluntatem non per naturæ necessitatem, &c.

(*) *Al.* & quæ.

(5) Non sic autem etiam ad id quod simpliciter intelligitur, vel quod operationis intellectivæ objectum est.

dei, supra qu. 27. art. 4. dicente: *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti*. Item a Papa Innocentio sic. *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua: & secundum proprietates, idest relationes personales discreta*. Hæc in de summ. Trin. & fid. cathol. firmiter. Item a Concilio Toletano xi. can. 1. sic. *In relativis personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, & Spiritus sanctus ad utrosque refertur: quæ, cum relative tres persone dicantur, una tantum substantia creditur*. Hæc ibi. Item a Conc. Florentino, de processione Spiritus sancti. *In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*. Hæc ibi. Item ab omnibus aliis de hac re tractantibus. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 166

Utrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

1. *dist. xxxiii. art. 1. & IV. con. cap. xiv. & pot. quæst. viii. art. 2. & quol. vi. art. 1. & op. ii. cap. lii. lv. & lvii. & opusc. ix. quæst. vi. & Jo. xvi. lect. 4. fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod relatio in Deo non sit idem quod sua essentia. Dicit enim Augustinus in V. de Trin. (cap. v. in princ.) quod non omne quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam: dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad filium. Sed hæc non secundum substantiam dicuntur. Ergo relatio non est divina essentia.

2. Præterea. Augustinus dicit VII. de Trinit. (cap. 1. a med.) *Omnis res que relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo* (1); *sicut homo dominus, & homo servus*. Si igitur relationes aliquæ sunt in Deo, oportet esse in Deo aliquid aliud præter relationes. Sed hoc aliud non potest esse nisi essentia. Ergo essentia est aliud a relationibus.

3. Præterea. Esse relativi est ad aliud se

habere, ut dicitur in Prædicamentis (2) (in cap. ad aliquid). Si igitur relatio sit ipsa divina essentia, sequitur quod esse divinæ essentia sit ad aliud se habere; quod repugnat perfectioni divini esse, quod est maxime absolutum, & per se subsistens, ut supra ostensum est (quæst. lxxi. art. 4. (3) & quæst. lv. art. 2.) Non igitur relatio est ipsa essentia divina.

Sed contra. Omnis res quæ non est divina essentia, est creatura. Sed relatio realiter competit Deo. Si ergo non est divina essentia, erit creatura; & ita ei non erit adoratio patriæ exhibenda, contra quod in Præfatione (4) cantatur: *Ut in personis proprietates, & in essentia unitas, & in maiestate adoretur equalitas*.

Respondeo dicendum, quod circa hoc dicitur Gilbertus Porretanus errasse, sed errorem suum postmodum in Rhemensi Concilio (5) revocasse. Dixit enim, quod relationes in divinis sunt assistentes, sive extrinsecus affixæ.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in quolibet novem generum accidentis est duo considerare. Quorum unum est esse, quod competit unicuique ipsorum, secundum quod est accidens; & hoc communiter in omnibus est inesse subjecto, accidentis enim esse est inesse. Aliud quod potest considerari in unoquoque, est propria ratio uniuscuiusque illorum generum. Et in aliis quidem generibus a relatione, utpote quantitate, & qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparisonem ad subjectum: nam quantitas dicitur mensura substantiæ, qualitas vero dispositio substantiæ. Sed ratio propriæ relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra.

Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id quod relationes sunt, sic inveniuntur esse assistentes, non intrinsecus affixæ, quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relativam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero con-

(1) Hoc est, habet aliquod esse præter ipsam relationem, vel præter esse relativum.

(2) Ubi etiam alterius esse dicitur cap. de ad aliquid.

(3) Ubi ab essentia non distingui probatur; quod quæst. 4. art. 2. relinquitur.

(4) Nempe de Trinit. inter novem Præfationes a Pelagio Papa II. recensitas, quas longe retro venustas (inquit) in Ecclesia Romana observavit; Dist. 1. de consecrat. in Decretis cap: Invenimus.

(5) Sub Eugenio III. personaliter præsentante, ut

testatur Gaufridus Abbas qui cum sancto Bernardo acerrime contra Gilbertum ipsum disceptante adfuit: Sic enim tandem loquutum esse Gilbertum refert: *Si vos ita creditis, ita credo: Si vos ita dicitis, ita dico: Si vos ita scribitis; ita scribo*: Fuit autem Gilbertus Episcopus Pictaviensis & a duobus Archidiaconis Ecclesiæ suæ propter suos errores accusatus, quorum hic unus fuit, *relationes non esse personas*; ut videre est tom. 3. Concil. parte 2. lect. 2. & hoc ipsum est *relationes accidentales ac extrinsecus affixas esse*, ut hic.

ro consideretur relatio, secundum quod est accidens, sic est inhzrens subjecto, & habens esse accidentale in ipso.

Sed Gilbertus Porretanus consideravit relationem primo modo tantum.

Quidquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale: nihil enim est in Deo ut accidens in subjecto; sed quidquid est in Deo, est ejus essentia. Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subjecto, relatio realiter existens in Deo habet esse essentia divinz, idem omnino ei existens. In hoc vero quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum (1). Et sic manifestum est quod relatio realiter existens in Deo est idem essentia secundum rem, & non differt nisi secundum intelligentia rationem, prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentia. Patet ergo quod in Deo non est aliud esse relationis, & essentia, sed unum & idem.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa Augustini (2) non pertinent ad hoc quod paternitas, vel alia relatio, quæ est in Deo secundum esse suum, non sit idem quod divina essentia; sed quod non prædicatur secundum modum substantia, ut existens in eo de quo dicitur, sed ut ad alterum se habens. Et propter hoc dicuntur duo tantum esse prædicamenta in divinis: quia alia prædicamenta important habitudinem ad id de quo dicuntur, tam secundum suum esse, quam secundum proprii generis rationem. Nihil autem quod est in Deo, potest habere habitudinem ad id in quo est, vel de quo dicitur, nisi habitudinem identitatis propter summam Dei simpliciteratem.

Ad secundum dicendum, quod sicut in rebus creatis, in illo quod dicitur relative, non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum: ita & in Deo; sed tamen aliter, & aliter. Nam id quod invenitur in creatura præter id quod contine-

tur sub significatione nominis relativi, est alia res; in Deo autem non est alia res, sed una & eadem: quæ non perfecte exprimitur relationis nomine quasi sub significatione talis nominis comprehensa. Dicitur enim supra (quæst. xiii. per totam, & art. 2. præcipue) cum de divinis nominibus agebatur, quod plus continetur in perfectione divinz essentia quam aliquo nomine significari possit. Unde non sequitur quod in Deo præter relationem sit aliquid aliud secundum rem, sed solum considerata nominum ratione (3).

Ad tertium dicendum, quod si in perfectione divina nihil plus contineretur quam quod significat nomen relativum, sequeretur quod esse ejus esset imperfectum, utpote ad aliquid aliud se habens; sicut si non contineretur ibi plus quam quod nomine sapientia significatur, non esset aliquid subsistens. Sed quia divinz essentia perfectio est major quam quod significatione alicujus nominis comprehendi possit; non sequitur, si nomen relativum, vel quodcumque aliud nomen dictum de Deo non significat aliquid perfectum (4), quod divina essentia habeat esse imperfectum: quia divina essentia comprehendit in se omnium generum perfectionem, ut supra dictum est (quæst. iv. art. 2.)

A P P E N D I X.

HInc habes primo: quomodo ex ratione convincas hæresim Gilberti cognomento Porretani natione Galli, ab eo tamen revocatum, dicentem: Relationes in divinis esse tantum assistentes, sive extrinsecus affixas. Unde secundum ejus dictum relationes realiter in Deo existentes non erant idem secundum rem, quod ipsa essentia. Secundo habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc juste damnatam fuisse a Concilio Rheimensi definiente, quod relationes realiter in Deo existentes sunt idem secundum rem cum ipsa essentia. Item virtualiter a Concilio Florentino approbante illud Theologorum: quod scilicet *in divinis omnia sunt unum, ubi*

(1) Non ad oppositum essentia, quod nullum esse potest; sed ad oppositum relationis.

(2) Quæ sic plenius habent; In Deo nihil quidem secundum accidens dicitur, nec tamen omne quod dicitur secundum substantiam dicitur: Dicitur enim ad aliquid sicut Pater ad Filium; & Filius ad Patrem, quod non est accidens, quia & ille semper Pater, & isto semper Filius, &c. Et inferius: Quamobrem quamvis diversum sit Patrem esse & Filium esse, non est tamen diversa substantia; quia

hec non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile.

(3) Sive aliud secundum solam considerationem qua nomina inter se distinguuntur; quia nomen relationis dicit aliquid secundum se quod essentia nomine non continetur.

(4) Quantum ad modum ipsum significandi ex propria nominis ratione.

ubi non obviat relationis oppositio. Cum igitur relatio non opponatur essentia divina (ut pater) sequitur, quod Concilium Florentinum per hoc illam hæresim damnavit. Sequentes igitur propositiones differunt in veritate, & falsitate. Videlicet, hæc propositio: Paternitas non est filiatio, est vera, hæc autem: essentia non est filiatio, est falsa. Item ista: Paternitas opponitur filiatio, est vera, & ista; essentia opponitur filiatio, est falsa. Oportet igitur esse aliquam distinctionem inter essentiam, & relationes huiusmodi: non realem, cum hoc sit contra Ecclesiam, ergo secundum rationis intelligentiam, idest, secundum modum significandi terminorum, ut in corpore articuli. *Tertio vides: quomodo &c.*

ARTICULUS III. 167

Utrum relationes quæ sunt in Deo, realiter ab invicem distinguantur.

Inf. quest. xxx. artic. 1. cor. & 2. cor. & pot. quest. 11. art. 5. & 6. cor.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod relationes quæ sunt in Deo, realiter ab invicem non distinguantur. Quæcumque enim uni & eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem (1). Sed omnis relatio in Deo existens est idem secundum rem cum divina essentia. Ergo relationes secundum rem ab invicem non distinguuntur.

2. Præterea. Sicut paternitas, & filiatio secundum nominis rationem distinguuntur ab essentia divina, ita & bonitas, & potentia. Sed propter huiusmodi rationis distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis, & potentia divinx. Ergo neque paternitatis, & filiationis.

3. Præterea. In divinis non est distinctio realis, nisi secundum originem (2). Sed una relatio non videtur oriri ex alia. Ergo relationes non distinguuntur realiter ab invicem.

Sed contra est quod dicit Boetius in Libr.

de Trinit. (non multum a fine Libr.) quod *substantia in divinis continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Si ergo relationes non distinguuntur ab invicem realiter, non erit in divinis trinitas realis, sed rationis tantum: quod est Sabelliani erroris (3).

Respondeo dicendum, quod ex eo quod aliquid alicui attribuitur, oportet quod attribuantur ei omnia quæ sunt de ratione illius. Sicut cuicumque attribuitur homo, oportet quod attribuantur & esse rationale. De ratione autem relationis est respectus unius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relative. Cum igitur in Deo realiter sit relatio, ut dictum est (artic. 1. huius quest.) oportet quod realiter sit ibi oppositio. Relativa autem oppositio in sui ratione includit distinctionem. Unde oportet quod in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam, quæ est essentia, in qua est summa unitas, & simplicitas, sed secundum rem relativam.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosopherum in III. Physic. (text. 21.) (4) argumentum illud tenet, quod quæcumque uni & eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem, in his quæ sunt idem re, & ratione, sicut tunica & indumentum; non autem in his quæ differunt ratione. Unde ibidem dicit, quod licet actio sit idem motui, similiter & passio; non tamen sequitur quod actio, & passio sint idem: quia in actione importatur respectus, ut a quo est motus in mobili, in passione vero, ut qui est ab alio. Et similiter licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia divina, & similiter filiatio; tamen hæc duo in suis propriis rationibus important oppositos respectus. Unde distinguuntur ab invicem.

Ad secundum dicendum, quod potentia, & bonitas non important in suis rationibus aliquam oppositionem. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod quamvis relationes, proprie loquendo, non oriuntur, vel procedant ab invicem, tamen accipiuntur

(1) Ex vulgari axiomate philosophico quod ex libro 7. Topicorum cap. 1. colligi potest, præter id quod in responsione notabitur.

(2) Vel secundum unum ab alio processionem, quia non potest idem esse procedens, & id a quo procedit, nec procedere quidem a seipso.

(3) Nominibus dumtaxat vel secundum habitudinem quamdam personas distinguendis, ut superius notatum est; ubi additum quoque juxta notationem Augustini cur error ille nomen a Sabellio habuerit,

qui tamen primus author non fuit, sed Noetus quem sequutus est Sabellius.

(4) Vel cap. 3. græco-lat. ubi *vestis* & indumentum (sive *λωπίη καὶ ἱματίον*, amictus & vestitus) exemplum ad id insinuandum usurpatur: Ut & ad ostendendum quod non teneat in his quæ ratione distinguuntur, usurpatur exemplum viæ quæ non eadem ab Athenis ad Thebas, & a Thebis vicissim ad Athenas quantum ad rationem, licet eadem secundum rem; ut sursum infra.

cur per oppositum secundum processionem alicuius ab alio.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo per rationem convincas tamquam in radice hæresim Sabellianam dicentem, quod in divinis Trinitas est rationis, non realis. Si enim relationes istæ oppositæ, de quibus articulus loquitur, realiter distinguuntur, utique & Trinitas, quæ secundum Boetium multiplicatur per huiusmodi relationes, distinetur realiter hoc est, pater, & filius, & Spiritus sanctus a se invicem distinguuntur realiter. Quemadmodum e converso; si non distinguerentur realiter relationes huiusmodi; sequeretur prædicta hæresis: quod scilicet Trinitas ibi non esset realis. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc iuste fuisse damnatam a Concilio primo *Niceno*, & a Concilio *Romano* sub S. Sylvestro Papa: dum ambo ipsa damnaverunt *Sabellium*, ut in summa Conciliorum. Augustinus enim in de fide catholica inquit: *Quomodo poterunt capitula illa recipi, quorum* (in aliqua scilicet legitima Synodo, ut patet ibi per contextum) *damnantur auctores?* Damnatus igitur error in auctore suo intelligitur. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 168

Utrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiationis, spiratio & processio.

Inf. qu. xxx art. 1. corp. & art. 2. corp. & ad 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiationis, spiratio, & processio. Est enim considerare in Deo relationes intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitum; quæ videntur esse relationes reales, neque sub prædictis continentur. Non ergo sunt solum qua-

tuor relationes reales in Deo.

2. Præterea. Relationes reales accipiuntur in Deo secundum processionem intelligibilem verbi. Sed rationes intelligibiles multiplicantur in infinitum, ut Avicenna dicit. (1) Ergo in Deo sunt infinitæ relationes reales.

3. Præterea. Idez sunt in Deo ab æterno, ut supra dictum est (quæst. xv. art. 1.) non autem distinguuntur ab invicem, nisi secundum respectum ad res, ut supra dictum est (art. 2. eiusd. quæst.) Ergo in Deo sunt multo plures relationes æternæ.

4. Præterea. Æqualitas, & similitudo, & identitas sunt relationes quædam, & sunt in Deo ab æterno. Ergo plures relationes sunt ab æterno in Deo quam quæ dictæ sunt.

5. Sed contra videtur quod sint pauciores. Quia secundum Philosophum in III. *Physic.* (tex. 21.) *Eadem via est de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas.* Ergo videtur quod pari ratione eadem sit relatio de patre ad filium, quæ dicitur paternitas, & de filio ad patrem quæ dicitur filiationis; & sic non sunt quatuor relationes in Deo. (2)

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in V. *Metaph.* (text. 20.) relatio omnis fundatur vel supra quantitatem, ut duplum, & dimidium; vel supra actionem, & passionem, ut faciens, & factum, pater, & filius, dominus, & servus, & huiusmodi. Cum autem quantitas non sit in Deo: est enim sine quantitate magnus, ut dicit Augustinus (Lib. I. de Trinit. cap. 1. circa fin. & Lib. VI. cap. vii. circa princ.) (3) relinquitur quod realis relatio in Deo esse non possit, nisi super actionem fundata. Non autem super actiones secundum quas procedit aliquid extrinsecum a Deo: quia relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso, ut supra dictum est (quæst. xiii. ar. 7.) Unde relinquitur quod relationes in Deo non possunt accipi nisi secundum actiones secundum quas est processio in Deo non extra, sed intra. Huiusmodi autem processiones sunt duæ tantum, ut supra dictum est (quæst.

(1) Non est ad manum ubi dicat; an in Logica, an in Metaphysica, an de anima vel in sexto Naturalium, quæ recenseri ab illo scripta solent: Quis autem ipse professione vel patria iam superius ad art. 4. septimæ quæstionis diximus ex Gesnero.

(2) Per modum argumenti dumtaxat, non per modum probationis id concludit quasi asserat: Unde

hoc argumentum solvit quinto loco, & contrarium in corpore articuli resolvit.

(3) Ubi de quantitate molis non virtutis loquitur: Alioqui quomodo magnus, nisi hæc ipsa magnitudo quædam *quantitas virtutis est?* quæ per analogiam ad quantitatem molis vel corpoream sic vocatur.

(quæst. xxvii. ar. 3. præcipue :) quarum una accipitur secundum actionem intellectus, quæ est processio verbi; alia secundum actionem voluntatis, quæ est processio amoris. Secundum quamlibet autem processionem oportet duas accipere relationes oppositas, quarum una sit procedentis a principio, & alia ipsius principii. Processio autem verbi dicitur generatio secundum propriam rationem, qua competit rebus viventibus. (1) Relatio autem principii generationis in viventibus perfectis dicitur paternitas; relatio vero procedentis a principio dicitur filiatio. Processio vero amoris non habet nomen proprium, ut supra dictum est (quæst. xxvii. art. 4.) unde neque relationes quæ secundum ipsam accipiuntur. (2) Sed vocatur relatio principii huius processionis spiratio; relatio autem procedentis processio: quamvis hæc duo nomina ad ipsas processionem, vel origines pertineant, & non ad relationes.

Ad primum ergo dicendum, quod in his in quibus (*) differunt intellectus, & intellectum, volens, & volitum, potest esse realis relatio & scientiæ ad rem scitam, & volentis ad rem volitam. Sed in Deo est idem omnino intellectus, & intellectum: quia intelligendo se, intelligit omnia alia; & eadem ratione voluntas, & volitum. Unde in Deo huiusmodi relationes non sunt reales, sicut neque relatio eiusdem ad idem. Sed tamen relatio ad verbum est realis: quia verbum intelligitur ut procedens per actionem intelligibilem, non autem ut res intellecta. Cum enim intelligimus lapidem, id quod ex re intellecta concipit intellectus, vocatur verbum.

Ad secundum dicendum, quod in nobis relationes intelligibiles in infinitum multiplicantur: quia alio actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit se intelligere lapidem, & alio etiam intelligit hoc intelligere; (3) & sic in infinitum multiplicantur actus intelligendi, & per consequens relationes intellectæ. Sed hoc in Deo non habet

locum, quia uno actu tantum omnia intelligit.

Ad tertium dicendum; quod respectus ideales sunt intellecti a Deo. Unde ex eorum pluralitate non sequitur quod sint plures relationes in Deo, sed quod Deus cognoscat plures relationes.

Ad quartum dicendum, quod æqualitas, & similitudo in Deo non sunt relationes reales, sed rationis tantum, ut infra patebit (quæst. lxxii. art. 1. ad 4.)

Ad quintum dicendum, quod via est eadem ab uno termino ad alterum, & e converso; sed tamen respectus sunt diversi. Unde ex hoc non potest concludi, quod eadem sit relatio patris ad filium, & e converso. Sed posset hoc concludi de aliquo absoluto, si esset medium inter ea.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem tamquam in radice convincas hæreticos negantes tres personas in divinis realiter inter se distinctas, quarum una, scilicet, Spiritus sanctus procedat a duobus per communem spirationem. Nam si paternitas ibi est, ergo pater: si filiatio, ergo filius: si processio, ergo Spiritus sanctus: si spiratio, ergo pater, & filius unica illa spiratione spirant Spiritum sanctum. Sed de his speciatim hæreticis, & de rationibus formaliter, non tantum radicaliter eos convincentibus, infra q. 30. ar. 2. & aliis locis directe contra hos tractantibus de præmissa veritate personarum, &c. (Deo duce) videbimus. Secundo habes: quomodo per rationem radicalem ostendas, quod Concilia omnia tres personas modo suprascripto catholico in divinis esse decernentia, illos hæreticos iuste damnant, & præsentis articuli conclusionem vicissim virtualiter, eam scilicet supponendo, confirmant,

QUE-

(1) Ut sit nimirum processio vivens a principio visa conjuncto in similitudinem naturæ, sicut supra.

(2) Supple, habens proprium nomen, ut resumendum ex præmissis. Dicuntur autem spiratio & processio ad origines non ad relationes pertinere (ut hic additur) quoad modum significandi, quia nomen spirationis actionem vel passionem significat, indeque spiratio activa vel passiva denominatur; ut & nomen processionis emanationem dicit: Sed quoad rem significatam & quoad usum vocis ambo nomina illas relationes notant.

(*) Ita cod. Alcom. Edisi differt.

(3) Quia nempe directo actu intelligit lapidem per propriam speciem ejus, impressam sibi, & ab ipso immisam; sed se intelligere lapidem intelligit actu reflexo tantum quasi per quamdam resultantiam primi actus quo lapidem intelligebat ut objectum proprium ac directum: Quamvis aliquo modo duo prædicti actus cognitionis vel intellectus ad eundem referri possint, si unus ut ratio alterius accipiatur (quia ubi unum propter aliud, ibi unum tantum) cum alioqui secundum se considerati sint diversi.

QUESTIO VIGESIMANONA.

De Personis divinis,

In quatuor articulos divisa.

Præmissis autem his quæ de processibus, & relationibus præcognoscenda videbantur, necessarium est aggredi de personis.

Et primo secundum considerationem absolutam, & deinde secundum comparativam considerationem. Oportet autem absolute de personis primo quidem in communi considerare, deinde de singulis personis.

Ad communem autem considerationem personarum quatuor pertinere videntur. Primo quidem significatio hujus nominis *persona*. (1) Secundo vero numerus personarum. Tertio ea quæ consequuntur numerum personarum, vel ei opponuntur, ut diversitas, & similitudo, & hujusmodi. Quarto vero ea quæ pertinent ad notitiam personarum.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo de definitione personæ.

Secundo de comparatione personæ ad essentiam, substantiam, & hypostasim.

Tertio, utrum nomen personæ competat in divinis.

Quarto, quid ibi significet.

ARTICULUS I. 169

De definitione Personæ.

III. P. quest. II. art. 2. cor. & I. dist. XXV. art. 1. & po. quest. IX. art. 1. 2. & de uni. verbi art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod incompetentis sit definitio personæ quam Boetius assignat in Lib. de duabus natur. *Summ. S. Th. T. I.*

(a principio Lib.) quæ talis est: *Persona est rationalis nature individua substantia*. Nulum enim singulare definitur. Sed persona significat quoddam singulare. Ergo persona inconvenienter definitur.

2. Præterea. Substantia, prout ponitur in definitione personæ, aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda. Si pro substantia prima, superflue additur *individua*, quia substantia prima est substantia individua: (2) si vero stat pro substantia secunda, falso additur, & est oppositio in adjecto: nam secundæ substantiæ dicuntur genera, vel species. Ergo definitio est male assignata.

3. Præterea. Nomen intentionis non debet poni in definitione rei. Non enim esset bona assignatio, si quis diceret: Homo est species animalis: homo enim est nomen rei, & species est nomen intentionis. Cum igitur persona sit nomen rei (significat enim substantiam quamdam rationalis naturæ;) inconvenienter individuum, quod est nomen intentionis, in ejus definitione ponitur.

4. Præterea. *Natura est principium motus, & quietis in eo in quo est per se, & non per accidens*, ut dicitur in II. Phys. (tex. 3.) (3). Sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo, & in Angelis. Non ergo in definitione personæ debuit poni natura, sed magis essentia.

5. Præterea. Anima separata est rationalis naturæ individua substantia; non autem est persona. Inconvenienter ergo persona sic definitur (*).

Respondeo dicendum, quod licet universale, & particulare inveniantur in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo individuum invenitur in genere substantiæ. Substantia enim individuatur per se ipsam (4); sed accidentia individuantur per subjectum, quod est substantia: dicitur enim hæc

Mm abbe

(1) Prout usu theologico accipitur ad hypostasim particularem designandam: Non ut interdum qualitatem sive conditionem significat; puta cum quis personam Regis dicitur suscipere; vel cum Ambrosius lib. 2. de fide cap. 4. Filium ex persona hominis dicit esse minorem Patre.

(2) Prima nimirum dicta, quia primo, immediate, per se, subest accidentibus, vel est existens; adeo ut ea sublata idest non existente universalis non existat nec subsistet: quæ proinde *secunda* nuncupatur; licet quoad essentiam prima sit, ex cap. de substantia.

(3) Puta ejus quam dici solet *secunda intentio*, ut consequens naturas rerum prout sunt ab intellectu apprehensæ; sive importans quamdam notionem na-

turis ipsi ratione attributam; sicut esse *individuum*, vel *speciem*, vel *genus*, &c.

(*) *Cod. Alcan. aliquis, item edit. Rom. & Patav. omittunt argumentum* Sed contra. *Habet Nicolaus, sic*. Sed contra est autoritas prædicta Boetii.

(4) Non per seipsam totam, sicut qu. 3. dist. 3. de non compositis dictum est quod individuantur per se, quia sunt supposita ipsa substantia; sed solummodo per partem sui, nempe *per materiam individualem*, ut ibidem etiam indicatur: Quod satis tamen ad institutum præfens esse potest, ut ab accidentibus distinguatur, quæ nullo modo per se tota nec per aliquid sui sed per subjectum solum individuantur.

albedo, inquantum est in hoc subjecto. Unde etiam convenienter individua substantiæ habent aliquod speciale nomen præ aliis: dicuntur enim hypostases, vel primæ substantiæ.

Sed adhuc quodam specialiori, & perfectiori modo invenitur particulare, & individuum in substantiis rationalibus, quæ habent dominium sui actus; & non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt: actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter ceteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturæ; & hoc nomen est *persona*.

Et ideo in prædicta definitione personæ ponitur *substantia individua*, inquantum significat singulare in genere substantiæ; additur autem *rationalis naturæ*, inquantum significat singulare in rationalibus substantiis.

Ad primum ergo dicendum, quod licet hoc singulare, vel illud definiri non possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, definiri potest: & sic Philoſophus (in Lib. Prædicamen. cap. de *substantia*) definit substantiam primam: & hoc modo definit Boetius personam.

Ad secundum dicendum, quod secundum quosdam *substantia* in definitione personæ ponitur pro substantia prima, quæ est hypostasis (1); neque tamen superflue additur *individua*, quia nomine hypostasis, vel substantiæ primæ excluditur ratio universalis, & partis. Non enim dicimus, quod homo communis sit hypostasis, neque etiam manus, cum sit pars. Sed per hoc quod additur *individua*, excluditur a persona ratio assumptibilis (2): humana enim natura in Christo non est persona, quia est assumpta a digniori, scilicet a Verbo Dei. Sed melius dicendum est, quod substantia accipitur communiter, prout dividitur per primam, & secundam, & per hoc quod additur *individua*, trahitur ad standum pro substantia prima (3).

Ad tertium dicendum, quod quia substantiales differentię non sunt nobis notæ, vel

etiam nominatæ non sunt, oportet interdum uti differentiis accidentalibus loco substantiarum; puta, si quis diceret: Ignis est corpus simplex, calidum, & siccum. Accidentia enim propria sunt effectus formarum substantialium, & manifestant eas. Et similiter nomina intentionum possunt accipi ad definiendum res, secundum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum quæ non sunt posita. Et sic hoc nomen *individuum* ponitur in definitione personæ ad designandum modum subsistendi qui competit substantiis particularibus.

Ad quartum dicendum, quod secundum Philoſophum in V. Metaph. (tex. 5.) nomen naturæ primo impositum est ad significandam generationem viventium (4), quæ dicitur nativitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscumque motus. Et sic definitur natura in II. Phys. (tex. 3.) Et quia huiusmodi principium est formale, vel materiale, communiter tam materia, quam forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia uniuscujusque rei, communiter essentia uniuscujusque rei, quam significat ejus definitio, vocatur natura. Et sic accipitur hic natura. Unde Boetius in eodem Lib. (de duab. naturis a princ.) dicit, quod *natura est unumquodque informans specifica differentia*. Specifica enim differentia est quæ complet definitionem, & sumitur a propria forma rei (5). Et ideo convenientius fuit quod in definitione personæ, quæ est singulare alicujus generis determinati, uteretur nomine naturæ quam essentię, quæ sumitur ab esse, quod est communissimum.

Ad quintum dicendum, quod anima est pars humanæ speciei: & ideo licet sit separata, quia tamen retinet naturam unjibilitatis, non potest dici substantia individua, quæ est hypostasis, vel substantia prima, sicut nec manus, nec quæcumque alia partium hominis: & sic non competit ei neque definitio personæ, neque nomen.

A P.

(1) Juxta usum nominis pro persona receptum, ut inferius annotandum recurret ex professo.

(2) Id est ejus quod ab alio assumi potest.

(3) Ut *substantia* nempe quasi loco generis in hac definitione accipiat, *individua* vero quasi loco differentię significationem genericam determinantis; non obstante quod videatur esse nomen intentionis tantum, & non proprie nomen rei; ut in adjunctis explicatur.

(4) Vel *nascensium* tantum ex græco *γεννησιμων*

Sed idem est ac *vivensium*, ut S. Thomas ibi notat lect. 5. quia nasci non nisi vivencia dicuntur; non vivencia vero generari: Proindeque perperam *generatorum generationem* reddit vetus versio.

(5) In physicis, vel compositis tantum, de quibus nominatim duntaxat hic agitur; quamvis personæ nomen ad simplicia quoque sive metaphysica pertineat; scilicet ad angelos; ut & ad Deum, infra.

A P P E N D I X.

HInc habes *primo* : quomodo per rationem convincere possis, hypostasim naturæ rationalis, & personam esse idem, & consequenter, quomodo per eandem rationem exhibilare valeas illos, qui ignorando propriam vocem in hanc inciderunt hæresim, quod in Christo sunt duæ hypostases. licet sit una tantum persona : hoc refert Doctor Sanctus 3. qu. 2. art. 3. & qu. decima sexta, art. 1. & 4. contra cap. 38. Secundo habes : quomodo ex eadem ratione monstres Concilium *quintum Constantinopolitanum* (ut ibi questione secunda adducitur) iuste damnasse prædictam ipsorum ignorantiam, dum hæresim illam damnavit, eodemque suo facto præsentis art. conclusionem approbasse.

ARTICULUS II. 170

Utrum persona sit idem quod hypostasis, substantia, & essentia.

I. dist. XXIII. art. 1. & pot. quest. IX. art. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod *persona* sit idem quod *hypostasis*, *substantia*, & *essentia*. Dicit enim Boetius in Libr. de duabus natur. (a princ.) quod *Græci naturæ rationalis individuum substantiam* (*) *ὑπόστασις nomine vocaverunt* (1). Sed hoc etiam apud nos significat nomen personæ. Ergo *persona* omnino idem est quod *hypostasis*.

2. Præterea. Sicut in divinis dicimus tres personas, ita in divinis dicimus tres substantias : quod non esset, nisi *persona*, & *substantia* idem significarent. Ergo idem significant *persona*, & *substantia*.

3. Præterea. Boetius dicit in comment. Prædicamentorum, quod *ὑπόστασις* (2) (quod est idem quod *essentia*) significat compositum ex materia, & forma. Id autem quod est

compositum ex materia, & forma, est individuum substantiæ, quod & *hypostasis*, & *persona* dicitur. Ergo omnia prædicta nomina idem significare videntur.

4. Sed contra est quod Boetius dicit in Lib. de duab. natur. (aliquantulum a princ.) quod genera, & species subsistunt tantum; individua vero non subsistunt tantum, verum etiam subsistunt. Sed a subsistendo dicuntur *subsistentia*, sicut a substando *substantia*, vel *hypostases*. Cum igitur esse hypostases, vel personas non conveniat generibus, vel speciebus, *hypostases*, vel *persona* non sunt idem quod *subsistentia*.

5. Præterea. Boetius dicit in comment. Prædicamentorum, quod hypostasis dicitur materia, *ὑπόστασις* (3) autem (idest *subsistentia*) dicitur forma. Sed neque forma, neque materia potest dici persona. Ergo *persona* differt a prædictis.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in V. Metaph. (tex. 15.) substantia dicitur dupliciter. Uno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio secundum quod dicimus, quod definitio significat substantiam rei : quam quidem substantiam Græci *ὑπόστασις* vocant, quod nos essentiam dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subjectum, vel suppositum, quod subsistit in genere substantiæ. Et hoc quidem communiter accipiendo nominari potest nomine significante intentionem, & sic dicitur suppositum. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem : quæ quidem sunt *res nature*, *subsistentia*, & *hypostasis* (4), secundum triplicem considerationem substantiæ sic dictæ. Secundum enim quod per se existit, & non in alio, vocatur *subsistentia* : illa enim subsistere dicimus quæ non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturæ communi, sic dicitur *res nature*, sicut hic homo est *res nature humanæ*; secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur *hypostasis*, vel *substantia*. Quod autem

M m 2 tem

(*) Omnes hæ Græcæ voces in editis, præter Pæsav. Latinis litteris effervuntur.

(1) Significantius quam nos personam ex inopia vocum, ut ibidem adjungit.

(2) Quod Boetius tamen ibi sub hoc nomine non exprimit, sed *substantiam* vocat, lib. 1. cap. de substantia quæ Philosopho est *ὑπόστασις* & *essentia* reddi potest; cum dicatur ab eo quod significat *esse*, sive a foeminino participio *ὑπάρχουσα*.

(3) Quod & in libro de duabus naturis Christi *subsistentiam* interpretatur, sed *ὑπόστασις* *substantiam*;

Tametsi substantiam particularem intelligit, quia proxime substat accidentibus; ut in responsione infra explicatur : Unde idem est quod nos vulgo substantiam actualem intelligimus, ut & ibi addetur ad marginem.

(4) Ubi ergo *subsistentia*, qualis fingitur, *absoluta*? Idem sunt *res nature*, *subsistentia*, *hypostasis* : Idem *persona* in substantiis rationalibus quod hypostasis in cæteris : Idem proinde in natura rationali *subsistentia* quam *persona* : Et persona in Deo erit absoluta? Bellum commentum!

tem hæc tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen *persona* significat in genere rationalium substantiarum.

Ad primum ergo dicendum, quod *hypostasis* apud Græcos ex propria significatione nominis habet quod significet quodcumque individuum substantiæ (1); sed ex usu loquendi habet quod sumatur pro individuo rationalis naturæ ratione suæ excellentiæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut nos dicimus in divinis pluraliter tres personas, & tres substantias, ita Græci dicunt tres hypostasies. Sed quia nomen substantiæ, quod secundum proprietatem significationis respondet hypostasi, æquocatur apud nos, cum quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim; ne possit esse erroris occasio, maluerunt pro hypostasi transferre *subsistentiam*, quam *substantiam*.

Ad tertium dicendum, quod essentia proprie est id quod significatur per definitionem. Definitio autem completitur speciei principia, non autem principia individualia. Unde in rebus compositis ex materia, & forma *essentia* significat non solum formam, nec solum materiam, sed compositum ex materia, & forma communi, prout sunt principia speciei. Sed compositum ex hac materia, & ex hac forma habet rationem hypostasis, & personæ. Anima enim, & caro, & os sunt de ratione hominis; sed hæc anima, & hæc caro, & hoc os sunt de ratione huius hominis. Ed ideo *hypostasis*, & *persona* addunt supra rationem essentia principia individualia; neque sunt idem cum essentia in compositis ex materia, & forma, ut supra dictum est (quæst. 111. art. 3.) cum de simplicitate divina ageretur (2).

Ad quartum dicendum, quod Boetius dicit, genera, & species subsistere, in quantum individuis aliquibus competit subsistere ex eo quod sunt sub generibus, & speciebus in prædicamento substantiæ comprehensis; non quod ipsæ species, vel genera subsistant, nisi

secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerum separatim subsistere a singularibus (3). Subsistere vero competit eidem individuis in ordine ad accidentia, quæ sunt præter rationem generum, & specierum.

Ad quintum dicendum, quod individuum compositum ex materia, & forma habet quod subsistet accidenti ex proprietate materiæ. Unde & Boetius dicit in Lib. de Trinit. (ante med.) *Forma simplex subjectum esse non potest*. Sed quod per se subsistat, habet ex proprietate suæ formæ, quæ non advenit rei subsistenti, sed dat esse actuale materiæ, ut sic individuum subsistere possit. Propter hoc ergo hypostasim attribuit materiæ & *ύποστασις*, sive subsistentiam, formæ, quia materia est principium substandi, & forma est principium subsistendi.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem convincas ignorantiam ponentium hypostasim, & subsistentiam in natura intellectuali non esse idem cum persona, & quomodo per eandem rationem irridere valeas ponentes hanc hæresim quod in Christo sunt duæ substantiæ. Vide supra *artic. primo*, & teipsum rege secundum illam appendicem in videndo D. Thom. recitantem hanc ipsam, sicut & illam cum ejus damnatione. *Secundo*, quoad *secundam* partem conclusionis habes: quomodo per rationem tamquam in radice rejicias ponentes, vel quod in Christo est una natura, sicuti una persona, vel quod in Christo sunt duæ personæ, sicuti duæ naturæ. Videntur enim hæreses hæc processisse eis, ultra alia falsa motiva, ex ignorantia hac, quod scilicet noluerunt intelligere, quod persona, & natura, sive essentia differunt realiter, ut hinc habetur. *Tertio*: quomodo ex iisdem rationibus radicaliter demones, has hæreses jure damnatas a Conciliis, de quibus speciatim in suis locis dicitur. *Quarto* videre datur: quomodo his Conciliis tamquam acceptantibus, & quod per-

(1) Quia scilicet a substando ex græco *ύποστασις* denominatur: Quodlibet autem individuum substantiæ habet ut subsistet. Ufu porro loquendi sumi a Græcis ut hic, Boetius iterum notat ubi supra: *Quare de irrationalibus hypostasim Græci non dicant* (inquit) *hæc ratio est, quoniam hoc nomen melioribus applicatum est ut id quod est, excellentius, etiam hypostasis vel substantia vocabulis discernatur, &c.*

(2) Ubi explicatum est ad marginem qua ratione quantum ad hoc a simplicibus composita differrent.

(3) An non etiam dici possint radicaliter & in actu signato subsistere, quasi ratio cur subsistant individualia? & propterea *subsistentia ύποστασις* a Boet. appelletur quasi consequens essentiam (*ύποστασις*) quod ad subsistentiam radicalem pertinet? Non subsistere autem actu quoad subsistentiam exercitam quæ constituit individuum; &c.

persona est idem cum substantia in natura intellectuali, & quod persona non est idem cum substantia in natura intellectuali; & quod persona non est idem cum essentia: item quomodo ex hæresibus illis damnatis, tamquam ex oppositis, firmetur vicissim tota Angelica conclusio.

ARTICULUS III. 171

Utrum nomen persone sit ponendum in divinis.

I. dist. XXIII. art. 2. & pot. quest. IX. art. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nomen persone non sit ponendum in divinis. Dicit enim Dionysius in princ. de div. Nom. (cap. 1. lect. 1.) *Universaliter non est audendum aliquid dicere, nec cogitare de super substantiali occulta Divinitate, præter ea quæ divinitus nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa* (1). Sed nomen persone non exprimitur nobis in sacra Scriptura novi, vel veteris testamenti. Ergo non est nomine persone utendum in divinis.

2. Præterea. Boetius dicit in Lib. de duab. nat. (aliquantulum a princ.) *Nomen persone videtur traductum ex his personis quæ in comædiis, tragædiisque homines representabant. Persona enim dicta est a personando, quia concavitate ipsa major necesse est ut volvatur sonus. Græci vero has personas πρόσωπα vocant* (2) *ab eo quod ponantur in facie, atque ante oculos obtendant vultum*. Sed hoc non potest competere in divinis, nisi forte secundum metaphoram. Ergo nomen persone non dicitur de Deo nisi metaphorice.

3. Præterea. Omnis persona est hypostasis. Sed nomen hypostasis non videtur Deo competere, cum secundum Boetium (ibidem) significet id quod subicitur accidentibus, quæ in Deo non sunt. Hieronymus etiam dicit in ep. ad Damasc. in med.) (3) *quod in hoc nomine hypostasis venenum latet sub melle*.

Ergo hoc nomen persona non est dicendum de Deo.

4. Præterea. A quocumque removetur definitio, & definitum. Sed definitio persone supra posita (argum. 1. art. 1. huius quæst.) non videtur Deo competere: tum quia ratio importat discursivam cognitionem, quæ non competit Deo, ut supra ostensum est (quæst. XIV. art. 12.) & sic Deus non potest dici (*) rationalis nature: tum etiam quia Deus dici non potest individua substantia, cum principium individuationis sit materia; Deus autem immaterialis est; neque etiam accidentibus substat, ut substantia dici possit. Nomen ergo persone Deo attribui non debet.

Sed contra est quod dicitur in symbolo Athanasii: *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti*.

Respondeo dicendum, quod persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura. Unde cum omne illud quod est perfectionis, Deo sit attribuendum, eo quod ejus essentia continet in se omnem perfectionem, conveniens est ut hoc nomen persona de Deo dicatur; non tamen eodem modo quo dicitur de creaturis, sed excellentiori modo, sicut & alia nomina, quæ creaturis a nobis imposita, Deo attribuuntur, sicut supra ostensum est (quæst. XIII. art. 3.) cum de divinis nominibus ageretur.

Ad primum ergo dicendum, quod licet nomen persone in Scriptura veteris, vel novi testamenti non inveniatur dictum de Deo; tamen id quod nomen significat, multipliciter in sacra Scriptura invenitur assertum de Deo, scilicet quod est maxime per se ens, & perfectissime intelligens. Si autem oporteret de Deo dici solum illa secundum vocem quæ sacra Scriptura de Deo tradit, sequeretur quod numquam in alia lingua posset aliquis loqui de Deo, nisi in illa in qua primo tradita est Scriptura veteris, vel novi testamenti. Ad inveniendum autem nova

va

(1) Vel juxta græcum *ἐπιφανήματα* enuntiata, patet facta, manifestata, declarata, ut in modernis §. 2. videre est; sive cap. 1. post principium.

(2) Quasi *πρός ἄρα* quod ob oculos vel aspectum ponantur: ὤψ enim græce aspectus est: Et huc aludit Boetius propter *πρόσωπον* græcum.

(3) Ubi plenius: *Nescio quid venent in syllabis latet*: Et paulo infra: *Tota secularium litterarum schola nihili aliud hypostasim nisi usiam novit*: *Eo quis, rogo, est sacrilego tres substantias predicabis? Et iterum postea: Quisquis tres hypostasim (id est usiam) dicit, sub nomine pietatis res naturas con-*

atur asserere: Si ita est cur ab Arrio periculis separamur perfidia copulari? Absit hoc a Romana fide: Sacrilegium tantum religiosa populorum corda non hauriant: Sufficias nobis dicere, unam substantiam, tres personas subsistentes, perfectas: Taceantur tres hypostasim, & una venatur: Non bona suspitionis est cum in eodem sensu verba dissentiant: Aus si verbum pasatis tres hypostasim cum suis interpretationibus debere nos dicere, non negamus: Sed mihi credite, venenum sub melle latet, &c.

(*) Ita edit. Rom. & Patav. Nicolaj rationalis natura.

va nomina antiquam fidem de Deo significantia coegit necessitas disputandi cum hæreticis (1). Nec hæc novitas vitanda est, cum non sit profana, utpote a Scripturarum sensu non discordans. Docet autem Apostolus profanas vocum novitates vitare I. ad Timoth. ult.

Ad secundum dicendum, quod quamvis hoc nomen *persona* non conveniant Deo quantum ad id a quo impositum est nomen; tamen quantum ad id ad quod significandum imponitur, maxime Deo convenit. Quia enim in comœdiis, & tragœdiis representabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen *persona* ad significandum aliquos dignitatem habentes. Unde consueverunt dici personæ in Ecclesiis, quæ habent aliquam dignitatem (2). Propter quod quidam definiunt personam dicentes, quod *persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente*. Et quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturæ dicitur persona, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Sed dignitas divinæ naturæ excedit omnem dignitatem: & secundum hoc maxime competit Deo nomen personæ.

Ad tertium dicendum, quod nomen *hypostasis* non competit Deo quantum ad id a quo est impositum nomen, cum non subsistet accidentibus; competit autem quantum ad id ad quod significandum est impositum: est enim impositum ad significandum rem subsistentem. Hieronymus autem (in epist. sup. cit. ad Damasc.) dicit, *sub hoc nomine venenum latere*, quia antequam significatio hujus nominis esset plene nota apud Latinos, hæretici per hoc nomen simplices decipiebant, ut confiterentur plures essentias, sicut confitentur plures hypostases (3), propter hoc quod nomen substantiæ, cui respondet in græco nomen *ὕποστασις*, communiter accipitur apud nos pro essentia.

Ad quartum dicendum, quod Deus potest dici rationalis naturæ, secundum quod ratio non importat discursum, sed communi-

ter intelligibilem naturam (4). Individuum autem Deo competere non potest quantum ad hoc quod individuationis principium est materia, sed solum secundum quod importat incommunicabilitatem. Substantia vero convenit Deo, secundum quod significat existere per se. Quendam tamen dicunt, quod definitio superius (art. 1. hujus quæst. arg. 1.) a Boetio data, non est definitio personæ, secundum quod personas in Deo dicimus. Propter quod Richardus de sancto Victore (Lib. IV. de Trinit. cap. xviii. & xxiii.) corrigere volens hanc definitionem, dixit, quod *persona*, secundum quod de Deo dicitur, *est divine nature incommunicabilis existentia*.

A P P E N D I X.

HInc habes primo: quomodo ex ratione videtur horruisse nomen personæ in divinis, dum dixerunt: Personas non esse in divinis, etsi tres sunt, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Ex eadem quoque ratione arguere potes rememteriam *Laurentii Valle*, qui lib. 6. *elegantiarum*, cap. 34. *negat*, si credimus R. P. D. Bannes, in Deo esse personam, falsa ista imaginatione deceptus, quod *ly persona* solum qualitatem significet. *Secundo* habes: quomodo per eandem rationem ostendas, jure totam sanctam Ecclesiam, atque Concilia omnia de sanctissima Trinitate loquentia uti nomine personæ in divinis, puta, dum tres ibi asserunt esse personas. Item ex responsione ad *primum* habes: quomodo per rationem illam pulcherrimam, atque efficacissimam *ly sequeretur*, quod *numquam* &c. rejicias hæresim *Biblistarum* dicentium: scripturæ sacræ textum nudum solum recipiendum sine ulla expositione. Similiter & *Erasmi* in epistola nuncupatoria operum D. Hilarii (ut refert Melchior Cano *de locis The. li. 3. c. 1.*) dicentis, *Nihil ultra, quam sacris proditum, esse definiendum*. *Cetera omnia esse problemata in illud rejicenda tempus, curis*

(1) Sicut contra hæresim Arianam nomen *consubstantialiam* (vel *ὁμοούσιον*) & contra sacramentariam nomen *transsubstantiationis*, de cujus instituto, usu, & notione suo loco plenius cum de Eucharistiæ sacramento agetur.

(2) Sic enim extra *de prebendis & dignitatibus* cap. *Ad hæc*, ubi Alexander III. *omni rationi contrarium* asserit *us unus Clericus in una vel diversis Ecclesiis plures dignitates vel personatus obtineat*: Et cap. *De multis*, ubi similiter decernit Innocen-

tius III. *us in eadem Ecclesia nullus plures dignitates, vel personatus habere presumat*, &c.

(3) Donec protestati sunt Græci se hypostases non personam pro essentia sumere; apud Nazianzenum orat. 31. qui Basilium inde laudat.

(4) Vel prout est simplex mentis aspectus a ratiocinatione distinctus velut ab inquisitione quadam, ut August. lib. de quantitate animæ cap. 27. distinguuntur.

cum sublato speculo videbimus Deum de facie. Habes quoque inde consequenter: quomodo ex eadem ratione ostendas hanc istorum amorum iuste fuisse damnatam facto ipso in Conciliis, dum nomen personæ posuerunt in Divinis, non quia hoc expresse ad litteram in sacris scripturis haberetur, sed quia sic littera illarum interpretanda erat. Tertio vides quomodo ex his omnibus vicissim firmetur &c.

ARTICULUS IV. 172

Utrum hoc nomen persona significet relationem.

I. dist. XXIII. art. 3. & dist. XXVI. quest. 1. art. 1. & pos. quest. IX. art. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *persona* non significet relationem, sed substantiam in divinis. Dicit enim Augustinus in VII. de Trinit. (cap. vi. circa princ.) Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris, ad se quippe dicitur persona, non ad Filium &c.

2. Præterea. Quid quærit de essentia. Sed, sicut dicit Augustinus in eodem loco (cap. iv. & seq. & Lib. V. de Trin. cap. ix. in fin.) cum dicitur (1): Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & quæritur: Quid tres? responderetur. Tres persone. Ergo hoc nomen *persona* significat essentiam.

3. Præterea. Secundum Philosophum IV. Metaph. (text. xxviii.) id quod significatur per nomen, est ejus definitio. Sed definitio personæ est rationalis naturæ individua substantia, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Ergo hoc nomen *persona* significat substantiam,

4. Præterea. Persona in hominibus, & Angelis non significat relationem, sed aliquid absolutum. Si igitur in Deo significaret relationem, diceretur æquivoce de Deo, & hominibus, & Angelis.

Sed contra est quod dicit Boetius, in Lib. de Trinit. (post med.) (2) quod omne nomen ad personas pertinens relationem significat. Sed nullum nomen magis pertinet ad personam quam hoc nomen *persona*. Ergo hoc nomen *persona* relationem significat.

Respondeo dicendum, quod circa significationem hujus nominis *persona* in divinis difficultatem ingerit quod pluraliter de tribus prædicatur præter naturam essentialiter nomen; neque etiam ad aliquid dicitur, sicut nomina quæ relationem significant.

Unde quibusdam visum est quod hoc nomen *persona* simpliciter ex virtute vocabuli essentiam significet in divinis, sicut hoc nomen *Deus*, & hoc nomen *sapiens* (3). Sed propter instantiam hæreticorum est accommodatum ex ordinatione Concilii ut possit poni pro relativis, & præcipue in plurali, vel cum nomine partitivo; ut cum dicimus tres personas, vel Alia est persona Patris, alia Filii. In singulari vero potest sumi pro absoluto, & pro relativo. Sed hæc non videtur sufficiens ratio: quia si hoc nomen *persona* ex vi suæ significationis non habet quod significet nisi essentiam in divinis, ex hoc quod dictum est, tres personas, non fuisset hæreticorum quietata calumnia, sed majoris calumniæ data esset eis occasio.

Et ideo alii dixerunt, quod hoc nomen *persona* in divinis significat simul essentiam, & relationem. Quorum quidam dixerunt, quod significat essentiam in recto, & relationem in obliquo: quia persona dicitur, quasi per se una; unitas autem pertinet ad essen-

(1) Ut videre est 1, Joan. 5. vers. 7. non in latinis tantum sed in græcis exemplaribus quæ modo extant; quamvis in quibusdam antiquis defuerit; fraudulentia sine dubio Ariana, ne per hoc tam apertum testimonium impietas illius & hæresis convinci posset, ut alibi plenius infra.

(2) Æquivalenter ibi ac implicite ut supra notatum est, dicit quod *relatio multiplicat Trinitatem*; Sed expressius lib. 2. etiam versus finem, cum ait: *Vocabulum quod ex personis originem capis ad substantiam non pertinere necesse est: Quo fit ut neque Pater neque Filius neque Spiritus sanctus de Deo substantialiter prædicetur, sed ad aliquid, &c.*

(3) Ita visum Hugoni de S. Victore in Eruditionibus Theologicis Tract. 1. Summæ Sententiarum cap. 9. juxta illud quod Augustinus iniquat lib. 7.

de Trin. cap. 4. & deinceps: Ut & Magistro Sententiarum lib. 1. dist. 23. & 25. Sed quod ex ordinatione Concilii nomen personæ ad significandam relationem accommodatum sit nec Hugo nec Magister exprimunt iis locis; & multo minus Augustinus qui nullum ea de re Concilium viderat: Sed nec posteriora Concilia de nomine *persona* tale quidquam constituisse dici possunt, cum nomen illud semper pro supposito acceptum sit, & eo sensu ab authore vetustissimo sub nomine Tertulliani lib. de Trin. cap. 21. Filius appelletur, *secunda post Patrem persona*: Et si quantum ad nomen *hypostasis* hoc intelligi potest indicatum in Conciliis illis quæ post Græcorum explicationem tres hypostases in essentia una definire cœperunt; ut in V. Synodo nominatim.

sentiam; quod autem dicitur per se, implicat relationem oblique. Intelligitur enim Pater per se esse, quasi relatione distinctus a Filio. Quidam vero dixerunt e converso, quod significat relationem in recto, & essentiam in obliquo: quia in definitione personæ natura ponitur in obliquo: & isti propinquius ad veritatem accesserunt.

Ad evidentiam igitur hujus quæstionis considerandum est, quod aliquid est de significatione minus communis, quod tamen non est de significatione magis communis: rationale enim includitur in significatione hominis, quod tamen non est de significatione animalis. Unde aliud est querere de significatione animalis, & aliud est querere de significatione animalis quod est homo. Similiter aliud est querere de significatione hujus nominis *persona* in communi, & aliud de significatione personæ divinæ. Persona enim in communi significat substantiam individuum rationalis naturæ, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum. Persona igitur in quacumque natura significat id quod est distinctum in natura illa; sicut in humana natura significat has carnes, hæc ossa, & hanc animam, quæ sunt principia individuantia hominem: quæ quidem, licet non sint de significatione personæ, sunt tamen de significatione personæ humanæ. Distinctio autem in divinis non fit nisi per relationes originis, ut dictum est supra (quæst. xxvii. art. 2. & 3.) Relatio autem in divinis non est sicut accidens inherens subjecto, sed est ipsa divina essentia: unde est subsistens, sicut essentia divina subsistit (1). Sicut ergo Deitas est Deus, ita paternitas divina est Deus Pater, qui est persona divina. Persona igitur divina significat relationem ut subsistentem.

Et hoc est significare relationem per modum substantiæ, quæ est hypostasis subsistens in natura divina, licet subsistens in natura divina non sit aliud quam natura divina.

Et secundum hoc verum est quod hoc nomen *persona* significat relationem in recto, & essentiam in obliquo; non tamen relationem, in quantum est relatio, sed in quantum significatur per modum hypostasis. Similiter etiam significat essentiam in recto, & relationem in obliquo, in quantum essentia idem est quod hypostasis. Hypostasis autem significatur in divinis ut relatione distincta. Et similiter relatio per modum relationis significata cadit in ratione personæ in obliquo. Et secundum hoc etiam dici potest, quod hæc significatio hujus nominis *persona* non erat percepta ante hæreticorum calumniam. Unde non erat in usu hoc nomen *persona* nisi sicut unum aliorum absolutorum; sed postmodum accommodatum est hoc nomen *persona* ad standum pro relativo ex congruentia suæ significationis, ut scilicet hoc quod stat pro relativo, non solum habeat ex usu, ut prima opinio dicebat, sed etiam ex significatione sua,

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen *persona* dicitur ad se, non ad alterum: quia significat relationem non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis. Et secundum hoc Augustinus dicit, quod significat essentiam, prout in Deo essentia est idem cum hypostasi: quia in Deo non differt quod est, & quo est.

Ad secundum dicendum, quod *quid* quandoque querit de natura, quam significat definitio, ut cum queritur, quid est homo? & respondetur, animal rationale mortale. Quandoque vero querit suppositum, ut cum queritur quid natat in mari? & respondetur, piscis. Et sic querentibus, *quid tres*, responsum est, *tres personæ* (2).

Ad tertium dicendum, quod in intellectu substantiæ individuz, id est distinctæ, vel incommunicabilis, intelligitur in divinis relatio, ut dictum est (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod diversa ratio minus communium non facit æquivocationem in magis communi. Licet enim sit alia

(1) Tum radicali subsistentia per seipsum immediate, quia personæ nempe habent ab illa ut subsistant, cum non subsistant nisi quia divinæ, sive propter esse in: Tum actuali subsistentia non per seipsum immediate prout abstractionem sumptam, sed personis mediantibus per quas incommunicabilis redditur in singulari; Nec minus tamen per se subsistens dici potest etiam actu: quia indivisum idem est cum personis per quas redditur sic subsistens; & sicut di-

ei solet, *seorsum sua supposita* sine quibus omnino esse non potest; quod in substantiis creatis non contingit: Hæc intelligant qui absolutam subsistentiam fingunt: Sed plenius explicabuntur in Selectis. (2) Sic Zacharias vers. 9. *Quid sunt isti*, &c. deinde vers. 10. *Isti sunt quos misit Dominus*, &c. Unde illud *quid* non essentiam querit ibi sed suppositum.

alia propria definitio equi, & afini; tamen univocantur in nomine animalis, quia communis definitio animalis convenit utrique. Unde non sequitur quod, licet in significatione personæ divinæ contineatur relatio, non autem in significatione angelicæ personæ, vel humanæ, quod nomen personæ æquivoce dicatur. Licet nec etiam dicatur univoce, cum nihil univoce de Deo dici possit, & de creaturis, ut supra ostensum est (quæst. XIII. art. 5.) (1).

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione diversas Patrum sententias de significatione hujus nominis personæ in sano sensu intelligas, & quomodo etiam verba illorum ex ratione salves. Nec parum nobis hoc emolumenti æstimetur a quoquam. Nam documentum vere aureum, quod nobis filiis suis tradit sanctum Concilium *Constantinopolitanum sextum* actione duodecima, tale est. *Omnino, inquit, necesse est, non solum secundum sensum sequi sanctorum Patrum dogmata, sed & eisdem vocibus uti cum illis, nihilque penitus innovari. Secundo vides: quomodo &c.*

QUÆSTIO TRIGESIMA.

De pluralitate personarum in divinis,

In quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de pluralitate personarum: & circa hoc quærentur quatuor. Primo, utrum sint plures personæ in divinis. Secundo, quot sint. Tertio, quid significant termini numerales in divinis. Quarto, de communitate hujus nominis *persona*.

Summ. S. Th. T. I.

ARTICULUS I. 173

Utrum sit ponere plures personas in divinis.

I. dist. II. art. 4. & 5. & IV. con. cap. v. & XXV. & po. quæst. IX. art. 5. & op. II. cap. I. & quol. VII. quæst. III. art. I.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit ponere plures personas in divinis. *Persona enim est rationalis nature individua substantia*. Si ergo sunt plures personæ in divinis, sequitur quod sint plures substantiæ: quod videtur hæreticum.

2. Præterea. Pluralitas proprietatum ab-solutarum non facit distinctionem personarum neque in Deo, neque in nobis. Multo igitur minus pluralitas relationum. Sed in Deo non est alia pluralitas nisi relationum, ut supra dictum est (quæst. XXVII. art. 3.) Ergo non potest dici, quod in Deo sint plures personæ.

3. Præterea. Boetius (in Lib. de Trin. ante med.) (2) dicit de Deo loquens, quod *hoc vere unum est in quo nullus est numerus*. Sed pluralitas importat numerum. Ergo non sunt plures personæ in divinis.

4. Præterea. Ubi cumque est numerus, ibi est totum, & pars. Si igitur in Deo sit numerus personarum, erit in Deo ponere totum, & partem: quod simplicitati divinæ repugnat.

Sed contra est quod dicit Athanasius (in suo symbolo fidei:) *Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti*. Ergo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt plures personæ.

Respondeo dicendum, quod plures esse personas in divinis sequitur ex præmissis. Ostensum est enim supra (art. 4. quæst. præc.) quod hoc nomen *persona* significat in divinis relationem ut rem subsistentem in natura divina. Supra autem habitum est (quæst. XXVII. art. 1. 3. & 4.) quod sunt plures relationes reales in divinis: unde sequitur quod sint plures res subsistentes in divina natura, Et hoc est esse plures personas in divinis.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia non ponitur in definitione personæ,

N n fe-

(1) Cum de divinis nominibus expresse ageretur, & ex professo.

(2) Ubi ait, *Deus a nullo differt nec vel accidentibus vel substantialibus differentiis in subiecto*

positis distat; Ubi vero nulla differentia, nulla ibi omnino pluralitas: Quare nec numerus: igitur unitas tantum; &c. Nomen quod tertio repetitur Deus, tres unitates non faciunt pluralitatem, &c.

secundum quod significat essentiam, sed secundum quod significat suppositum (1): quod patet ex hoc quod additur *individua*. Ad significandum autem substantiam sic dictam habent Græci nomen hypostasis. Unde sicut nos dicimus tres personas, ita ipsi dicunt tres hypostases. Nos autem non consuevimus dicere tres substantias, ne intelligerentur tres essentiae propter nominis æquivocationem.

Ad secundum dicendum, quod proprietates absolutæ in divinis, ut bonitas, & sapientia, non opponuntur ad invicem, unde neque realiter distinguuntur. Quamvis ergo eis conveniat subsistere, non tamen sunt plures res subsistentes, quod est esse plures personas (2). Proprietates autem absolutæ in rebus creatis non subsistunt, licet realiter ab invicem distinguantur, ut albedo, & dulcedo; sed proprietates relativæ in Deo & subsistunt, & realiter ab invicem distinguuntur, ut supra dictum est (quæst. xxviii. art. 3.) Unde pluralitas talium proprietatum sufficit ad pluralitatem personarum in divinis.

Ad tertium dicendum, quod a Deo propter summam unitatem, & simplicitatem excluditur omnis pluralitas absolute dictorum, non autem pluralitas relationum, quæ relationes prædicantur de aliquo ut ad alterum. Et sic compositionem in ipso, de quo dicuntur, non important, ut Boetius in eodem Libro docet (3).

Ad quartum dicendum, quod numerus est duplex; scilicet numerus simplex, vel absolutus, ut duo, & tria, & quatuor; & est numerus qui est in rebus numeratis, ut duo homines, & duo equi. Si igitur in divinis accipiatur numerus absolute, sive abstracte, nihil prohibet in eo esse totum, & partem; & sic non est nisi in acceptione intellectus nostri: non enim numerus absolutus a rebus numeratis est nisi in intellectu. Si autem accipiamus numerum, prout est in rebus numeratis, sic in rebus quidem creatis unum est pars duorum, & duo trium,

ut unus homo duorum, & duo trium; & sic non est in Deo, quia tantus est Pater, quanta tota Trinitas, ut infra patebit (quæst. xlii. art. 1. & 4.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem retundas hæresim *Deistarum* dicentium, personas non esse in divinis, quamvis tres sint, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus; & hæresim *Noeti*, atque *Sabellii* asserentium: In divinis personam unam tantum esse diversis nominibus nominatam, & hæresim *Serveti* cum Judæis in hoc adversus Dominum convenientis blaterando, Deum, ut unum, ita in eo unicum esse personam. (vide Prateolum titulo *Judeorum hæreses*) & hæresim *Angelitarum*, & *Contobarditarum* (Nicephorus lib. decimo octavo capit. quadragesimo nono, *Histor. Eccl.*) blasphemantium, quod una subsistens sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, has fuisse merito damnatas Genesis primo. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Ibi enim loquitur persona Patris ad personam Filii & personam Spiritus sancti secundum expositionem sanctorum Doctorum. Item a catholicæ fidei confessione B. Hieronymi ad Damasum Papam, sic. *Impietantes Sabellii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus, non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantum, sed etiam nominum proprietates, id est personas, & subsistentias confitemur. Nec Pater Filii, aut Spiritus sancti personam, nec rursus Filius, aut Spiritus sanctus Patris nomen personamque aliquando recipit, sed Pater semper Pater est, Filius semper Filius est, Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus est; itaque substantia unum sunt, Personis, ac nominibus distinguuntur. Hæc ille: vide questionem quadragesimam secundam, articulo secundo, & questionem vigesimam octavam, articulo.*

(1) Prout integra & specifica significatione accipitur, seu cum adjuncto illo *individua*, ut vox: Alioqui præcisè *substantia* secundum genericam & incompletam notionem accepta, in eadem personæ definitione ponitur ut abstrahens a substantia particulari (sive a supposito) & a communi cui subiecit suppositum: sicut supra indicatum est art. 1. ad 2.

(2) Idem ergo est *rem subsistentem* esse ac *personam*: An essentia vero abstractim sumpta persona

est, ut *res per se subsistens* dici possit abstractim a personis vel a subsistentiis relativis, quasi persona quædam absoluta? Et hoc utique velle putetur S. Thomas. Apage!

(3) Sic enim ibi versus finem: *Quoniam nulla relatio ad seipsum referri potest, facta quidem est Trinitatis numerositas in eo quod est predicatio relationis; servata vero unitas in eo quod est indifferentia substantia vel operationis, &c.*

determinato numero, est mensuratum: numerus enim mensura quædam est. Sed personarum divinarum sunt immensæ, ut patet per Athanasium (in suo symbolo fidei.) *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus*. Non ergo sub numero ternario continentur.

Sed contra est quod dicitur I. Joan. ult. 7. (1). *Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus*. Quærentibus autem, *quid tres?* respondetur. *tres personæ*, ut Augustinus dicit VII. de Trinit. (cap. iv. & seq.) Sunt igitur tres personæ tantum in divinis.

Respondeo dicendum, quod secundum præmissa (artic. præc. & artic. 4. quæst. xxix.) necesse est ponere tantum tres personas in divinis. Ostensum est enim (artic. præc.) quod plures personæ sunt plures relationes subsistentes ab invicem realiter distinctæ. Realis autem distinctio inter relationes divinas non est nisi ratione oppositionis relativæ. Ergo oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere. Si quæ autem relationes oppositæ non sunt, ad eandem personam necesse est eas pertinere. Paternitas ergo, & filiatio, cum sint oppositæ relationes, ad duas personas ex necessitate pertinent. Paternitas igitur subsistens est persona Patris, & filiatio subsistens est persona Filii. Aliæ autem duæ relationes ad neutram harum oppositionem habent, sed sibi invicem opponuntur. Impossibile est igitur quod ambæ uni personæ conveniant. Oportet ergo quod vel una earum conveniat utrique dictarum personarum, aut quod una uni, & alia alii. Non autem potest esse quod processio conveniat Patri, & Filio, vel alteri eorum: quia sic sequeretur quod processio intellectus (quæ est generatio in divinis, secundum quam accipitur

paternitas, & filiatio) prodiret ex processione amoris, secundum quam accipitur spiratio, & processio, (*) si persona generans, & genita procederet a spirante; quod est contra præmissa (quæst. xxvii. art. 3. & 4.) Relinquitur ergo quod spiratio conveniat & personæ Patris, & personæ Filii, utpote nullam habens oppositionem relativam nec ad paternitatem, nec ad filiationem: & per consequens oportet quod conveniat processio alteri personæ, quæ dicitur persona Spiritus sancti, quæ per modum amoris procedit, ut supra habitum est (loc. nunc cit.) Relinquitur ergo tantum tres personas esse in divinis, scilicet Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet sint quatuor relationes in divinis, tamen una earum, scilicet spiratio, non separatur a persona Patris, & Filii, sed convenit utrique: & sic licet sit relatio, non tamen dicitur proprietas, quia non convenit utri tantum personæ; neque relatio personalis, id est constituens personam. Sed hæc tres relationes, paternitas, filiatio, & processio, dicuntur proprietates personales, quasi personas constituentes: nam paternitas est persona Patris, filiatio persona Filii, processio persona Spiritus sancti procedentis.

Ad secundum dicendum, quod id quod procedit per modum intellectus, ut verbum, procedit secundum rationem similitudinis, sicut etiam id quod procedit per modum naturæ: & ideo supra dictum est (quæst. xxvii. artic. 3.) quod processio Verbi divini est ipsa generatio per modum naturæ. Amor autem, in quantum huiusmodi, non procedit ut similitudo illius a quo procedit, licet in divinis amor sit coessentialis, in quantum est divinus: & ideo processio amoris non dicitur generatio in divinis.

Ad

(1) Prout in Ecclesiæ Catholica legi consuevit, & in veteri ac vulgata latina Editione habetur, adeoque omnino retinendum est ac legendum, ut alia omnia quæ sunt similis notæ; juxta solemne Tridentini Concilii Decretum sess. 4. Nec in latinis tantum pervetustis habetur, sed in græcis etiam, ut & modo: Esti vel oculorum excursionem (ut contingere passim experimur) vel, quod verius, fraudulenta corruptione jam superius indicata in aliquibus deest. Sic porro Ecclesiæ in Officio Trinitatis usurpat, ut cuiuslibet pervium est; Sic & Innocentius III. ab Abbate Joachim usurpatum recenset nec rejicit, ut cap. *Damnamus* videre est ex Concilio Lateranensi: Præter Higinum Papam epist. 1. tom. 1. Concil. parte 1. & Joannem II. epistol. etiam 1.

tom. 2. Concil. parte 1. Sic & Athanasius lib. de *unitate Trinitatis*, & Cyprianus lib. de *unitate Ecclesiæ*, & Fulgentius contra objectiones Arianorum prope finem: Quamvis nec Augustinus lib. 3. contra Maximinum Arianorum Episcopum cap. 21. usurpavit, cum aliam adjunctam partem in eum sensum usurparet; nec Cyrillus Alexandrinus cum pro divinitate Christi vel Trinitatis unitate undequaque testimonia colligeret; quia uterque forte in depravata exemplaria incidere; vel ne occasionem hæreticis trucidandi daret, quod non extaret in quibusdam.

(*) Ita Rom. & Patav. edit. *Nicolaus* & perlo-na generans etc.

Ad tertium dicendum, quod homo, cum sit perfectior aliis animalibus, habet plures operationes intrinsecas quam alia animalia, quia ejus perfectio est per modum compositionis. Unde in Angelis, qui sunt perfectiores, & simpliciores, sunt pauciores operationes intrinsecas quam in homine: quia in eis non est imaginari, sentire, & hujusmodi. Sed in Deo secundum rem non est nisi una operatio, quæ est sua essentia (1). Sed quomodo sint duæ processiones, supra ostensum est (quæst. xxvii. art. 1. & 4.)

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procederet, si Spiritus sanctus haberet aliam numero bonitatem a bonitate Patris: oporteret enim quod sicut Pater per suam bonitatem producit personam divinam, ita & Spiritus sanctus. Sed una & eadem bonitas Patris est, & Spiritus sancti. Neque etiam est distinctio nisi per relationes personarum. Unde bonitas convenit Spiritui sancto, quasi habita ab alio; Patri autem, sicut a quo communicatur alteri. Oppositio autem relationis non permittit ut cum relatione Spiritus sancti sit relatio principii respectu divinæ personæ: quia ipse procedit ab aliis personis, quæ in divinis esse possunt.

Ad quintum dicendum, quod numerus determinatus (si accipiatur numerus simplex, qui est tantum in acceptione intellectus) per unum mensuratur. Si vero accipiatur numerus rerum in divinis personis, sic non competit ibi ratio mensurati: quia eadem est magnitudo trium personarum, ut infra patebit (quæst. xlii. art. 1. & 4.) Idem autem non mensuratur per idem.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo ex ratione Hexplodas hæresim *Judeorum* impie dicentium, personas non esse tres, & hæresim *Valentini* (Præf. *Antiluterani*) dicentis, quod personas tres in una Dei essentia statuentes errant, & novellum errorem (ut recitat *Vigilius* Papa, & martyr in cap. 2. Epistolæ suæ ad Eutherium) designantem quodammodo per subtractionem unius syllabæ conjunctivæ, unam esse personam Filii, ac Spiritus sancti, & consequenter duas tan-

tum esse personas divinas, scilicet Patrem, & aliam, quæ sit Filius, ac Spiritus sanctus. Hæresis enim omnino est duas tantum ibi esse personas, & ex consequenti error maximus est, subducendo unam syllabam conjunctivam, dicere Gloria Patri, & Filio Spiritui sancto. Secundo habes: has jure esse damnatas (ultra dicta art. 1. in appendice, quæ possunt ad hunc locum pertinere) ab eodem Vigilio inibi sic scribente: *Illud autem novelli esse judicamus erroris, quod cum in fine Psalmorum ab omnibus catholicis ex more dicatur: Gloria Patri, & Filio, & Spiritui sancto, aliqui (sicut indicas) subducta una syllaba conjunctiva perfectum conantur minuire vocabulum Trinitatis dicendo: Gloria Patri, & Filio Spiritui sancto. Quamvis ergo ipsa nos ratio evidenter edoceat, quia subducta una syllaba, Personam Filii, & Spiritus sancti unam quodammodo esse designent, tamen ad errorem talium convincendum sufficit: quod Dominus Jesus Christus designans, in invocatione Trinitatis credentium debere baptismum celebrari, dixit: *Ita, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Ergo, cum non dixerit: In nomine Patris, & Filii Spiritus sancti, sed equalibus distinctionibus Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum jussit nominari, constat, illos omnino a doctrina dominica deviare, qui huic voluerint confessioni derogare. Qui, si in errore permanserint, socii nobis esse non possunt.* Hæc *Vigilius*. Non ergo pauciores sunt personæ divinæ, quam tres. Item merito esse damnatas a Papa *Innocentio* in Concilio generali extra de sum. Trin. & fid. cath. firmiter credimus, &c. quod unus solus est Deus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Non ergo sunt plures, quam tres, et aliusque id ipsum videbis, si ibi inspicias capitulum *Damnatus*, ubi Concilium audire non potest nomen quaternitatis in divinis. Esset autem quaternitas utique ibi, si quatuor essent personæ. Tertia vides: quomodo &c.*

AR.

(1) Non formalis sed identico sensu dici quid aptius? ut jam antea per aliam occasionem notatum est, cum intellectum speciatim quæ intellectus operatio est, essentiam dixerit ad de voluntione quidem hoc ipsum affirmaret. Unde otiosum est ex

hujusmodi loquutionibus erueret formalem rationem constitutivam deitatis, aut eam in intellectu reponere, sicut aliqui fingunt; cum perinde in operatione quacunque reponi eam oporteret; ut in Selectis ostendimus.

Utrum termini numerales ponant aliquid in divinis.

I. dist. xxiv. quest. I. art. 3. & po. quest. IX. art. 7. & quol. X. quest. I. art. I.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod termini numerales ponant aliquid in divinis. Unitas enim divina est ejus essentia. Sed omnis numerus est unitas repetita. Ergo omnis terminus numeralis in divinis significat essentiam: ergo ponit aliquid in Deo.

2. Præterea. Quidquid dicitur de Deo, & creaturis, eminentius convenit Deo, quam creaturis (1). Sed termini numerales in creaturis aliquid ponunt. Ergo multo magis in Deo.

3. Præterea. Si termini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed inducuntur ad removendum tantum, ut per pluralitatem removeatur unitas, & per unitatem pluralitas; sequitur quod sit circulatio in ratione, confundens intellectum, & nihil certificans: quod est inconveniens. Relinquitur ergo quod termini numerales aliquid ponant in divinis.

Sed contra est quod Hilarius dicit in IV. de Trin. (ante med.) (1) *Sustulit singularitatis, ac solitudinis intelligentiam professio consortii, quod est professio pluralitatis: & Ambrosius dicit in Lib. I. de Fid. (cap. II. ant. med. æquiv.) Cum unum Deum dicimus, unitas pluralitatem excludit deorum, non quantitatem in Deo (*) ponit.* Ex quibus videtur quod hujusmodi nomina sunt inducta in divinis ad removendum, non ad ponendum aliquid.

Respondeo dicendum, quod Magister in sententiis (I. dist. xxiv.) ponit, quod ter-

mini numerales non ponunt aliquid in divinis, sed remonent tantum. Alii vero dicunt contrarium.

Ad evidentiam igitur hujus consideranda est, quod omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem duplex divisio. Una materialis, quæ fit secundum divisionem continui: & hanc consequitur numerus, qui est species quantitatis. Unde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est divisio formalis, quæ fit per oppositas, vel diversas formas: & hanc divisionem sequitur multitudo, quæ non est in aliquo genere sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum, & multa. Et talem multitudinem solum contingit esse in rebus immaterialibus.

Quidam igitur non considerantes nisi (***) multitudinem quæ est species quantitatis discretæ (quia videbant quod quantitas discreta non habet locum in divinis) posuerunt, quod termini numerales non ponunt aliquid in Deo, sed remonent tantum.

Alii vero eandem multitudinem considerantes dixerunt, quod sicut scientia ponitur in Deo secundum rationem propriam scientiæ, non autem secundum rationem sui generis (quia in Deo nulla est qualitas;) ita numerus in Deo ponitur secundum propriam rationem numeri, non autem secundum rationem sui generis, quod est quantitas.

Nos autem dicimus, quod termini numerales, secundum quod veniunt in prædicationem divinam, non sumuntur a numero qui est species quantitatis: quia sic de Deo non dicerentur, nisi metaphorice, sicut & aliarum proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo, & similia: sed sumuntur a multitudine, secundum quod est transcendens. Mul-

(1) Id est, excellentius; est de Deo quoque formaliter dicatur, sicut *bonus, sapiens, &c.* non eminenter tantum, sicut ea quæ creaturis conveniunt præcise ut sic, & imperfectionem involvunt; adeoque in Deo non sunt ut in subiecto sed in causa.

(2) Sic Magister Sententiarum loco mox indicando refert, ut & sequentem ex Ambrosio appendicente. Hilarius autem sic: *Sustulit singularis intelligentiam professione consortii; nempe Deus cum dicitur Faciamus hominem &c. ut præmittitur ibi: Ambrosius item sic: Pater & Filius in divinitate unum sunt, ubi nec substantiæ nec voluntatis ulla est differentia: Nam quis quomodo unum Deum dicemus? Diversitas plures facit: Unitas potestatis excludit numeri quantitatem; quia unitas numerus non est: Et inferius: Usque cum legimus, Deus ex Deo, non duos Deos dicimus: Denique habet in Psal. 44.*

quod & Deum Patrem dixit Propheta, & Deum Filium declaravit, dicens: *Unus es Deus, Deus tuus: Deus est qui unicus, & Deus qui secum carnem accepit Dei filius &c. Ut autem una deitas Patris & Filii atque una dominatio probaretur providens Apostolus quid sequi deberemus, ostendit dicens (I. ad Corinth. 8.) Unus Deus Pater ex quo omnia, & nos in ipso. Unus Dominus Jesus Christus per quem omnia, & nos per ipsum: Dicendo autem Dominum Jesum Christum, & unum Deum Patrem, non divinitatis pluralitatem, sed unitatem potestatis ostendit &c.*

(*) Ita Nicolaus: al. ponimus. Ambrosius: Dicendo... unum Deum Patrem, non divinitatis pluralitatem, sed unitatem potestatis ostendit.

(**) Edia. Rom. multitudinem solum quæ &c.

Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa, de quibus prædicatur, sicut unum quod convertitur cum ente, ad ens. Hujusmodi autem unum, sicut supra dictum est (quæst. xi. art. 1.) (1) cum de Dei unitate ageretur, non addit aliquid supra ens, nisi negationem divisionis tantum: unum enim significat ens indivisum. Et ideo de quocumque dicatur unum, significatur illa res indivisa; sicut unum dictum de homine significat naturam, vel substantiam hominis non divisam. Et eadem ratione cum dicuntur res multæ, multitudo sic accepta significat res illas cum indivisione circa unamquamque earum. Numerus autem qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra ens, & similiter unum quod est principium numeri. Termini ergo numerales significant in divinis illa de quibus dicuntur, & super hoc nihil addunt nisi negationem, ut dictum est (loc. cit.) & quantum ad hoc veritatem dixit Magister in sent. (loc. cit.) (2) ut cum dicimus, Essentia est una, unum significat essentiam indivisam; cum dicimus, Persona est una, significat personam indivisam: cum dicimus, Personæ sunt plures, significantur illæ personæ, & indivisio circa unamquamque earum: quia de ratione multitudinis est quod ex unitatibus constat.

Ad primum ergo dicendum, quod unum, cum sit de transcendentibus, est communius quam substantia, & quam relatio, & similiter multitudo. Unde potest stare in divinis & pro substantia, & pro relatione, secundum quod competit his quibus adiungitur. Et tamen per hujusmodi nomina supra essentiam, vel relationem, additur ex eorum significatione propria negatio quædam divisionis, ut dictum est (in corp. art. & loc. ibi cit.)

Ad secundum dicendum, quod multitudo quæ ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis, quæ non transfunditur in divinam prædicationem, sed tantum multi-

tudo transcendens, quæ non addit supra ea de quibus dicitur, nisi indivisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo (3).

Ad tertium dicendum, quod unum non est remotivum multitudinis, sed divisionis, quæ est prior secundum rationem quam unum, vel multitudo. Multitudo autem non removet unitatem, sed removet divisionem circa unumquodque eorum ex quibus constat multitudo. Et hæc supra exposita sunt (quæst. xi. art. 2.) cum de divina unitate ageretur.

Sciendum tamen est, quod autoritates in oppositum inductæ (4) non probant sufficienter propositum. Licet enim pluralitate excludatur solitudo, & unitate deorum pluralitas; non tamen sequitur quod his nominibus hoc solum significetur. Albedine enim excluditur nigredo; non tamen nomine albedinis significatur sola nigredinis exclusio.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas (facit etiam hoc pro art. 3. qu. 28.) Concilium *Toletanum* undecimum in pronuntiatione fidei catholice, recte dixisse sic: *In relatione personarum numerus cernitur, in divinitatis vero substantia, quid numeratum sit, non comprehenditur. Ergo hoc solo numerum insinuante, quod adinvicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt.* Hæc ibi, verbi gratia. Ex Concilio ergo isto vides, quod termini numerales significant ea, de quibus dicuntur, numerus relationes, unum essentiam. Ceterum audi ex Concilio 6. *Constantinopolitano*. *Sancta Trinitas numerabilis personalibus est subsistentiis, & sancta unitas extra omnem numerum est, & hæc quidem indivisibilem habet divisionem, & inconfusam gerit conjunctionem.* Hæc ibi. Secundo vides: quomodo Concilia ista per articuli rationem contra protervos defendantur, & quomodo articuli conclusionem Angelicam vicissim &c.

A R-

(1) Tum in corp. art. tam ad 1. & ad 3. per oppositum ad illud unum quod est principium numeri, & ibidem aliquid enti superaddere dicitur ad genus quantitatis pertinens; puta discretæ, ut hic etiam explicatur.

(2) Nempe cum dixit loco jam supra indicato quod unus, duo, & tres, vel unus & trinitas & alia id genus magis introducta videntur esse, ratione removendi ac excludendi a simplicitate deitatis quæ ibi non sunt quam ponendi aliqua: Nam cum dicitur, unus Deus, multitudo deorum excluditur:

Et cum dicimus quoque plures personas, singularitatem atque solitudinem excludimus; non diversitatem nec multipliciter ponimus &c.

(3) Ut colligitur ex Boetio ubi supra, qui eam quam a Deo removet vel excludit multitudinem, numerosam diversitatem vocat: aliam autem quam in Deo admittit, compositionem unitatum.

(4) Ex Hilario & Ambrosio, argum. Sed conserib: quod proinde non tamquam certam probationem proposuit, ut nec alibi semper.

Utrum hoc nomen persona possit esse commune tribus personis .

I. dist. xxv. art. 3. & pos. quest. viii. art. 3. ad 11. & quest. ix. art. 4. ad 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *persona* non possit esse commune tribus personis. Nihil enim est commune tribus personis nisi essentia. Sed hoc nomen *persona* non significat essentiam in recto. Ergo non est commune tribus.

2. Præterea. Commune opponitur incommunicabili. Sed de ratione personæ est quod sit incommunicabilis, ut patet ex definitione Richardi de Sancto Victore supra posita (quest. xxix. art. 3. ad 4.) (1) Ergo hoc nomen *persona* non est commune tribus.

3. Præterea. Si est commune tribus, aut ista communitas attenditur secundum rem, aut secundum rationem. Sed non secundum rem, quia sic tres personæ essent una persona; nec iterum secundum rationem tantum, quia sic persona esset universale. In divinis autem non est universale, nec etiam particulare, neque genus, neque species, ut supra ostensum est (quest. 111. art. 5.) Non ergo hoc nomen *persona* est commune tribus.

Sed contra est quod dicit Augustinus VII. de Trin. (cap. iv. & seqq. & Lib. V. cap. ix. in fin.) (2) quod *cum quereretur, quid tres, responsum est, tres personæ, quia commune est eis id quod est persona.*

Respondeo dicendum, quod ipse modus loquendi ostendit, hoc nomen *persona* tribus esse commune, cum dicimus tres personas; sicut cum dicimus tres homines, ostendimus, hominem esse commune tribus.

Manifestum est autem quod non est communitas rei, sicut una essentia communis est tribus: quia sic sequeretur unam esse personam trium, sicut essentia est una.

Qualis autem sic communitas, investigantes diversimode locuti sunt. Quidam enim dixerunt, quod est communitas negationis, propter hoc quod in definitione personæ ponitur *incommunicabile* (3). Quidam autem dixerunt, quod est communitas intentionis, eo quod in definitione personæ ponitur *individuum*: sicut si dicatur, quod esse speciem est commune equo, & bovi. (*) Sed utrumque horum excluditur per hoc quod nomen personæ non est nomen negationis, neque intentionis, sed est nomen rei.

Et ideo dicendum est, quod etiam in rebus humanis hoc nomen *persona* est commune communitate rationis, non sicut genus, vel species, sed sicut individuum vagum (4). Nomina enim generum, vel specierum, ut homo, vel animal, sunt imposita ad significandum ipsas naturas communes, non autem intentiones naturarum communium, quæ significantur his nominibus: *genus*, vel *species*. Sed individuum vagum, ut *aliquis homo*, significat naturam communem cum determinato modo (***) existendi, qui comperit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens, sicut in nomine Socratis hæc caro, & hoc os. Hoc tamen interest quod *aliquis homo* significat naturam, vel individuum ex parte naturæ cum modo existendi, qui comperit singularibus; hoc autem nomen *persona* non est impositum ad significandum individuum ex parte naturæ, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura. Hoc autem est commune secundum ratio-

(1) Ex Tractatu de Trinitate cap. 18. ubi ex eo probat omnem in Deo proprietatem personalem omnino esse incommunicabilem: quia persona ibi nihil aliud est quam *incommunicabilis existentia*; incommunicabilis autem existentia ex proprietate personæ constituit.

(2) Inquisitive tamen ibi non assertive sic loquitur: *Si tres personæ, (inquit) commune est eis id quod persona*: Et paulo infra: *Si præterea dicimus tres personas, cur non tres Deos?* Et inferius adhuc *tres personas*, velut ex quadam inopia humana & loquendi necessitate dici concludit ut jam antea lib. 5. cap. 9. indicarat.

(3) Ut ex Richardo jam notatum, & idem plane videri potest quod ponitur *individua substantia*, sicut Richardus ipse (cap. 23.) insinuat; quia in-

dividuum ipsum est incommunicabile.

(*) Ita Nicolaus. Al. Et utrumque.

(4) Ita dicitur, quod etiam si rem singularem significet, non tamen certam, determinatam, definitam (puta Joannem, sive Petrum) sed qualemcumque indefinite sumptam (puta vel Petrum vel Joannem) ut cum dicitur, *quidam homo, aliquis homo, &c.* Et sic *persona* significat aliquid singulare, sed non præcise Patrem, non præcise Filium, non præcise Spiritum sanctum; quin potius tres illos indistincte; quamvis prout a se invicem singularem distinctos; Quia personæ non sunt nisi prout singulæ a singulis per oppositas relationes distinguuntur.

(**) Ita Alcan. alique vetusti codd. quibus citantur Nicolaus. Editi plurimi essendi.

tionem omnibus personis divinis ut unaquæque earum subsistat in natura divina distincta ab aliis. Et sic hoc nomen *persona* secundum rationem est commune tribus personis divinis.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de communitate rei.

Ad secundum dicendum, quod licet persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter potest esse pluribus communis.

Ad tertium dicendum, quod licet sit communitas rationis, & non rei; tamen non sequitur quod in divinis sit universale, vel particulare, vel genus, vel species: tum quia neque in rebus humanis communitas personæ est communitas generis, vel speciei: tum quia personæ divinæ habent unum esse; & genus autem, & species, & quodlibet universale prædicatur de pluribus secundum esse differentibus.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo per rationem rejicias hæreses prædictas super articulum primum, & secundam, pro quanto negant *ly personam* esse communem in divinis, & specialiter hæresim Sabellianorum (Directorium Inquisitor. 2. par. quasi. 6.) ipsam Trinitatem in officiorum nominibus, non in personis ponentium, atque ideo dicentium, Patrem Deum dici filium, in quantum carnem ex Virgine assumpsit, eundemque dici Spiritum sanctum, in quantum rationalem creaturam sanctificat. Quis non videat, hos negare sic asserendo, quod nomen personæ sit commune tribus personis? Unam enim revera tantum ibi statuunt ista dogmata personam. Secundo habes: quomodo ostendas ex ratione, prædictam hæresim esse damnatam merito per Ecclesiam in Decreto 24. q. c. *Quidam*, in cujus fine, recentia inter alias hæresi Sabellianorum dicitur sic: *Hæc sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis Patribus, vel Conciliis damnatæ, quæ, licet in se divise multis erroribus invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant.* Tertio vides: quomodo &c.

Summ. S. Th. T. I.

QUESTIO TRIGESIMAPRIMA.

De his que ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis,

In quatuor articulos divisa.

Post hæc considerandum est de his que ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis: & circa hoc quærentur quatuor.

Primo de ipso nomine Trinitatis.

Secundo, utrum possit dici: Filius est alius a Patre.

Tertio, utrum dictio exclusiva, quæ videtur alietatem excludere, possit adjungi nomini essentiali in divinis.

Quarto, utrum possit adjungi termino personali.

ARTICULUS I. 177

Utrum sit Trinitas in divinis.

I. dist. xxiv. quest. 11. art. 2. & II. dist. 11. quest. 1. art. 5. cor. & opusc. 111. cap. l. 11. 111.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit Trinitas in divinis. Omne enim nomen in divinis vel significat substantiam, vel relationem. Sed hoc nomen *Trinitas* non significat substantiam, prædicaretur enim de singulis personis; neque significat relationem, quia non dicitur secundum nomen ad aliud. Ergo nomine Trinitatis non est utendum in divinis.

2. Præterea. Hoc nomen *Trinitas* videtur esse nomen collectivum, cum significet multitudinem (1). Tale autem nomen non convenit in divinis, cum unitas importata per nomen collectivum sit minima unitas: in divinis autem est maxima unitas. Ergo hoc nomen *Trinitas* non convenit in divinis.

3. Præterea. Omne trinum est triplex, sed in Deo non est triplicitas, cum triplicitas sit species inæqualitatis. Ergo nec Trinitas.

4. Præterea. Quidquid est in Deo, est in unitate essentiæ divinæ, quia Deus est sua essentia. Si igitur Trinitas est in Deo, erit

O o in

(1) Puta sub hoc nomine, *Trinitatis*, cum non dicatur alicujus trinitas &c. Liset tres ipsa per hoc nomen significata referatur, scilicet unaquæque per-

sona respective, ut Pater ad Filium, & Filius ad Patrem &c.

in unitate essentiae divinae, & sic in Deo erunt tres essentialia unitates, quod est hæreticum (1).

5. Præterea. In omnibus quæ dicuntur de Deo, concretum prædicatur de abstracto: Deitas enim est Deus, & paternitas est Pater. Sed Trinitas non potest dici trina: quia sic essent novem res in divinis, quod est erroneum. Ergo nomine Trinitatis non est utendum in divinis.

Sed contra est quod Athanasius (in symbolo fidei) dicit, quod *Unitas in Trinitate, & Trinitas in Unitate veneranda sit* (2).

Respondeo dicendum, quod nomen Trinitatis in divinis significat determinatum numerum personarum. Sicut igitur ponitur pluralitas personarum in divinis, ita utendum est nomine Trinitatis: quia hoc idem quod significat pluralitas indeterminate, significat hoc nomen *Trinitas* determinate.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen *Trinitas* (3) secundum etymologiam vocabuli videtur significare unam essentiam trium personarum, secundum quod dicitur *Trinitas*, quasi *trium unitas*; sed secundum proprietatem vocabuli significat magis numerum personarum unius essentiae: & propter hoc non possumus dicere, quod Pater sit *Trinitas*, quia non est tres personæ. Non autem significat ipsas relationes personarum; sed magis numerum personarum ad invicem relatarum: & inde est quod secundum nomen ad aliud non refertur.

Ad secundum dicendum, quod nomen collectivum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorum, & unitatem quamdam, scilicet ordinis alicujus. Populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen *Trinitas* convenit cum nominibus collectivis: sed quantum ad secundum differt: quia in divina Trinitate non solum est uni-

tas ordinis, sed cum hoc est etiam unitas essentiae.

Ad tertium dicendum, quod Trinitas absolute dicitur: significat enim numerum ternarium personarum (4). Sed triplicitas significat proportionem inæqualitatis: est enim species proportionis inæqualis, sicut patet per Boetium in *Arithmetica* (Lib. I. cap. xxiv.) Et ideo non est in Deo triplicitas, sed Trinitas.

Ad quartum dicendum, quod in Trinitate divina intelligitur & numerus, & personarum numeratus. Cum ergo dicimus *Trinitatem in Unitate*, non ponimus numerum in unitate essentiae, quasi sit ter una, sed personas numeratas ponimus in unitate naturæ; sicut supposita alicujus naturæ dicuntur esse in natura illa. E converso autem dicimus *Unitatem in Trinitate*, sicut natura dicitur esse in suis suppositis.

Ad quintum dicendum, quod cum dicimus, *Trinitas est trina*, ratione numeri importati significatur multiplicatio ejusdem numeri in se ipsum; cum hoc quod dico *trinum*, importet distinctionem in suppositis illius de quo dicitur. Et ideo non potest dici, quod Trinitas sit trina: quia sequeretur, si Trinitas esset trina, quod tria essent supposita Trinitatis; sicut cum dicitur, *Deus est trinus*, sequitur quod sunt tria supposita Deitatis.

A P P E N D I X.

HInc habes *prima*: quomodo ex ratione (juncto ad hoc *art. 1. & qu. 3.* si opus fuerit) confundas hæresim *Jacobitarum* dicentium, Trinitatem sanctam non esse, sed solum unitatem, & dementissimam blasphemiam hæreticalem quorundam in *Bohemia* (Prat. *Paulus Sarnosianus*) infernali furia dicentium, Trinitatem esse cerberum tricipitem,

(1) Ad hæresim scilicet Arianam pertinens quæ naturas in Deo multiplicat; & sicut tres essentias ponit.

(2) Idem etiam in epist. ad Serapionem, *Tota Trinitas unus Deus*: Et similiter August. 11. de civit. Dei cap. 10. ut & alibi passim: Et in professione fidei Toletana Synodus 11.

(3) Sic Magister Sent. lib. 1. dist. 24. velut ex Isidoro refert; sed Isidorus tantum habet lib. 7. Etymologiarum seu Originum cap. 4. quod sit Trinitas triunitas: Vel sic: *Trinitas appellatur quod fiat totum unum ex quibusdam oibus quasi triunitas: Pater igitur & Filius & Spiritus sanctus triunitas & unitas: Idem enim unum: Idem & tria:*

Unum propter majestatis communionem. Tria propter personarum proprietatem &c.

(4) Hinc August. lib. 6. de Trin. cap. 7. *Non triplex putandus est (inquit) aliquis minor est Pater solus quam Pater & Filius. Ac multo minor triplex deitas dici poterit, etsi tria deitas in Officio Ecclesie dicitur; quia tria ex usu saltem supra numerum personarum cadit quibus deitas communis est; triplex autem supra perfectionem inæqualem. Dicitur tamen a Gregorio Nazianzeno τριτὴ θεὸς in Carm. 3. sed explicari debet tria, quamvis aliqui nolint.*

pitum, & irrisionem hæreticam *Luca Sternberger* Trinitatem deridendo, utrum mas, vel femina sit, impudentissime mentientis, Trinitatem quamdam sceminam esse, quæ tres habeat maritos; & hæresim *Trinitariorum* (Prat. *Antiluterani*) qui Trinitatem ore blasphemio violarunt, & hæreticam *Calvini* temeritatem non recipientis testimonia, quæ de Trinitate sunt ex *Genesi*, & *Athanasii* symbolo deducta, imo Trinitatis vocem adeo abhorrentis, ut *Concilium Nicænum*, ac symbolum *Athanasii* eam confitentia non receperit. Vide *Prateolum* titulo *Trinitarii*; ubi describit *Calvinum* numquam fateri voluisse, quod Trinitas sit. *Secundo* habes: quomodo ex ratione demonstrat, has omnes merito damnatas a Conciliis per hoc, quod sanctam Trinitatem in divinis posuerunt, a Pontificibus summis, a sacris litteris. Concilia sunt *Nicænum primum*, *Constantinopolitanum primum*, *Ephesinum primum*, *Chalcedonense*, *Toletanum undecimum* in symbolis suis, seu declarationibus catholicæ fidei, & breviter ab omnibus, quæ de hac re tractarunt. Immo ab ipsis Apostolis, dum in symbolo fidei dixerunt. *Unum Deum Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum*. Pontifices maximi sunt *Alexander primus* in Epistola ad omnes orthodoxos, ubi de fide sanctæ Trinitatis tradit multa, congestis testimoniis pluribus veteris testamenti, & *Sixtus primus* in Epistola ad universos Christi fideles, & *Vigilius* in Epistola ad *Eutherum* cap. 6. *Sacra littera sunt* Matt. ult. *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, & frequenter in Evangelio, ubicumque de Patre, Filio, Spiritu sancto, seu *Paracleto* fit mentio. Item habes: quomodo ex ratione demonstrat, quod *Olipius* Trinitatem blasphemando severe punitus merito est. Dum enim hic *Olipius* *Arianus* *Carthaginensis* Episcopus in balneis sanctam Trinitatem blasphemis afficeret, tribus igneis fulminibus ab Angelo utiliter missis miserabiliter decidit, ut refert *Jacobus Philippi ordinis Eremitarum lib. 9. supplementi Chronico-*

rum. Tertio videre datur: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS II. 178

Utrum Filius sit alius a Patre.

I. dist. IX. quest. I. art. I. & dist. XXIV. quest. II. art. I.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Filius non sit alius a Patre. Alius enim est relativum diversitatis substantiæ. Si igitur Filius est alius a Patre, videtur quod sit a Patre diversus: quod est contra *Augustinum VII. de Trin.* (cap. ult.) ubi dicit (1), quod cum dicimus tres personas, non diversitatem intelligere volumus.

2. Præterea. Quicumque sunt alii ab invicem, aliquo modo ab invicem differunt. Si igitur Filius est alius a Patre, (*) sequitur quod sit differens a Patre: quod est contra *Ambrosium* in I. de Fide (ad *Gratianum* cap. 11. ante med.) ubi ait (2): *Pater, & Filius Deitate unum sunt; nec est ibi substantiæ differentia, neque ulla diversitas.*

3. Præterea. Alienum ab alio dicitur. Sed Pater non est alienus a Filio: dicit enim *Hilarius* in VII. de Trin. (non longe a fin.) quod *in divinis Personis nihil est diversum, nihil alienum, nihil separabile.* Ergo Filius non est alius a Patre.

4. Præterea. Alius, & aliud idem significant, sed sola generis connotatione differunt. Si ergo Filius est alius a Patre, videtur sequi quod Filius sit aliud a Patre.

Sed contra est quod *Augustinus* (*Fulgentius*) dicit in Lib. de Fide ad *Petrum* (cap. 1.) *Una est enim essentia Patris, & Filii, & Spiritus sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus; quamvis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.*

Respondeo dicendum, quod quia ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis, ut *Hieronymus* dicit (citatur autem IV. Sen. a Magist. dist. XIII. in fin. (3) ideo

Oo 2 cum

(1) Equivalenter non expresse, ut cap. ult. videre est, partim post initium, partim etiam versus finem.

(*) Cod. *Alean.* sequetur.

(2) Sub his verbis equivalenter circa medium: *Divinitate unum sunt* (inquit) *ubi nec substantiæ nec voluntatis ulla est differentia: Namque aliter quomodo unum Deum dicemus? Diversitas plures facit: Unitas potestatis excludit quantitatem numeri &c.* Pro *Augustino* autem infra *Fulgentius* reponi

debet, ex quo in *Officio Trinitatis* hæc usurpantur, ut alibi plenius annotatum.

(3) Sed apud *Hieronymum* nullibi sic expresse occurrit: Nec in *Osee* 5 vel 8. & 9. Nec in *Amos* 3. Nec ad *Titum* 3. ut varie notari solet: Quamvis ex illis locis aliquid huc pertinens colligi potest: Et præsertim *Osee* 9 ubi de hæreticis ait quod *in-fansiam in domo Domini fixerunt, hæc est in Ec-clesia vel in Scripturis sanctis, perverte illas inter-pretantes, &c.*

cum de Trinitate loquimur, cum cautela, & modestia est agendum: quia, ut Augustinus dicit in I. de Trin. (capit. 111. in princ.) *nec periculosus alicubi erratur, nec laboriosus aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur*. Oportet autem in his quæ de Trinitate loquimur, duos errores oppositos cavere, temperate inter utrumque procedentes, scilicet errorem Arii, qui posuit cum Trinitate personarum Trinitatem substantiarum, & errorem Sabellii, qui posuit cum unitate essentiae unitatem personarum.

Ad evitandum igitur errorem Arii, vitare debemus in divinis nomen diversitatis, & differentiae, ne tollatur unitas essentiae. Possumus autem uti nomine distinctionis propter oppositionem relativam. Unde scilicet in aliqua Scriptura authentica diversitas, vel differentia personarum invenitur, sumitur diversitas, vel differentia pro distinctione. Ne autem tollatur simplicitas divinae essentiae, vitandum est nomen separationis, & divisionis, quæ est totius in partes. Ne autem tollatur æqualitas, vitandum est nomen disparitatis. Ne vero tollatur similitudo, vitandum est nomen alieni, & discrepantis. Dicit enim Ambrosius in Lib. I. de Fid. (cap. 11. ante med.) quod *in Patre, & Filio non est discrepans, sed una Divinitas* (1). Et secundum Hilarium, ut dictum est (loc. cit. in arg. 3.) *in divinis nihil est separabile*.

Ad vitandum vero errorem Sabellii vitare debemus singularitatem, ne tollatur communicabilitas essentiae divinae. Unde Hilarius dicit VII. de Trin. (non multum a fin.) *Patrem, & Filium singularem Deum prædicare sacrilegum est*. Debemus etiam vitare nomen unicus, ne tollatur numerus personarum. Unde Hilarius in eod. Lib. dicit, quod *a Deo excluditur singularitas, atque unicus intelligentia* (2). Dicimus tamen unicum Filium, quia non sunt plures filii in divi-

nis. Neque tamen dicimus unicum Deum, quia pluribus Deitas est communis. Vitamus etiam nomen *confusi*, ne tollatur ordo naturæ a personis. Unde Ambrosius dicit I. de Fide (loco ante cit.) (3). *Neque confusum est quod unum est, neque multiplex esse potest quod indifferens est*. Vitandum est etiam nomen *solitarii*, ne tollatur consortium trium personarum: dicit enim Hilarius IV. de Trin. (ante med.) *Nobis neque solitarii, neque diversus Deus est confutendus*.

Hoc autem nomen *alius* masculinæ sumptum non importat nisi distinctionem suppositi. Unde convenienter dicere possumus, quod *Filius est alius a Patre*, quia scilicet est aliud suppositum divinae naturæ, sicut est alia persona, & alia hypostasis.

Ad primum ergo dicendum, quod *alius*, quia est sicut quoddam particulare nomen, tenet se ex parte suppositi; unde ejus rationem sufficit distinctio substantiæ, quæ est hypostasis, vel persona. Sed diversitas requirit distinctionem substantiæ, quæ est essentia. Et ideo non possumus dicere, quod Filius sit diversus a Patre, licet sit alius.

Ad secundum dicendum, quod differentia importat distinctionem formæ. Est autem tantum una forma in divinis, ut patet per id quod dicitur Philipp. 11. 6. (4) *Qui cum in forma Dei esset*. Et ideo nomen differentiae non proprie competit in divinis, ut patet per auctoritatem inductam (in 2. arg.) Utitur tamen Damascenus (Lib. III. orth. Fid. cap. v.) (5) nomine *differentiæ* in divinis personis, secundum quod proprietas relativa significatur per modum formæ. Unde dicit, quod non differunt ab invicem hypostases secundum substantiam, sed secundum determinatas proprietates. Sed differentia sumitur pro distinctione, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod alienum est quod est extraneum, & dissimile. Sed hoc non

(1) Ut ibi plenius videre est his verbis: *Est plenitudo divinitatis in Patre: Est plenitudo divinitatis in Filio: Non discrepans sed una divinitas*.

(2) Id est notio vel conceptus quo Deus ut unicus intelligitur.

(3) Ubi supra immediate post prædicta, sic tantum: *Nec confusum, quod unum est; nec multiplex, quod differens*: Quamvis æquivalenter intelligitur quod *multiplex esse non potest*, ut hic proinde refert S. Thomas. Dicitur autem *indifferens* quasi differentia carens quæ proprie non potest esse in divinis; quamvis extensiore sensu potest; ut paulo infra notat ad 2. & nos plenius ad marginem.

(4) Ubi & græce *μορφή* quod proprie forma est.

(5) Ubi ait quod in divinitate differentiam hypostaseon (*διαφορῶν*) in solis tribus proprietatibus agnoscimus; & inferius quod est impossibile unam hypostasim dicere, ne hypostasim differentie (*διαφορῶν*) abolitionem inducamus: Non autem 6. vel 7. cap. ut prius notabatur; cum in altero tantum dicat *creatas hypostases differre*: in altero Deum hominem a Deo Patre qua homo est, & a nobis differre qua Deus est. Sic & in Profa de Trinitate, *personali differentes a se differentia*, prout etiam S. Thomas tempore cantabatur, & vetus Rituale Prædicatorum habet anno 1354.

non importatur, cum dicitur *alius*: & ideo dicimus Filium alium a Patre, licet non dicamus alienum.

Ad quartum dicendum, quod neutrum genus est informe, masculinum autem est formatum, & distinctum, & similiter femininum. Et ideo convenienter per neutrum genus significatur essentia communis; per masculinum autem, & femininum aliquid suppositum determinatum in communi natura. Unde etiam in rebus humanis si queratur. Quis est iste? responderetur, Socrates, quod nomen est suppositi. Si autem queratur, Quid est iste? responderetur, animal rationale, & mortale. Et ideo quia in divinis distinctio est secundum personas, non autem secundum essentiam, dicimus, quod Pater est alius a Filio, sed non aliud; & e converso dicimus, quod sunt unum, sed non unus.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Pauli Samosateni* dicentem: Filium non substantivum, ac personalem, ac sempiternum esse cum Patre, sed prolativum tantum, idest quasi aerem quemdam esse, non autem personam vivam, & sempiternam cum sempiterno Patre credendam. Si enim non est persona secundum hunc impium, utique non est alius ab ipso Patre, tamquam persona a persona; quod si est sic alius, utique per hunc artic. confunditur impius. Similiter habes; quomodo per rationem rejicias hæresim *Suenfeldii* dicentem, quod Filius Dei est energia illa, quæ est in Verbo Dei prædicato. Vide ergo, quod negat, Filium Dei esse personam, & consubstantialem Patri. Item quomodo hæreticum commentum *Agarenorum* cum *Judeis*, *Cerdoneque* conspirantium, atque dicentium; quod Deus non potest habere filium, cum uxorem non habeat: si enim (inquiunt) haberet filium, omnia jam essent in periculo, tamquam futura sit inde seditio, & necessario inter eos schisma oborsurum. Ridiculum hoc, ac impiissimum figmentum est contra omnes articulos supra hic, & infra

tractantes aliquid de Filio Dei, & consequenter per rationem singulorum ipsorum articulorum deridere juste potes istorum insaniam; increatas personas passionibus creatis affici posse credentium. Phantasticum hoc *Agarenorum* delirium, atque scelus congrue supra q. 27. art. 2. ratione dicta exhibilare potes. Secundo habes: quomodo ex ratione ostendas, has omnes merito intelligi damnatas extra de sum. Trin. & fide cath. c. *Dannamus*. Ibi enim circa medium capituli *Innocentius* Papa in Concilio generali dicit sic: *Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est Pater, est Filius, & Spiritus sanctus idem omnino, ut secundum orthodoxam, & catholicam fidem consubstantiales esse credantur.* Hæc ibi. Qui Papa supra ibi præmiserat sic: *Pater, & Filius, & Spiritus sanctus tres simul personæ &c. sed est Pater, qui generat, Filius qui gignitur, Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in Personis, & unitas in natura.* Hæc ibi. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 179

Utrum dictio exclusiva solus sit addenda termino essentiali in divinis.

I. dist. XXI. quest. I. artic. I.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod dictio exclusiva *solus* non sit addenda termino essentiali in divinis. Quia secundum Philosophum in II. Elench. (cap. III. a med.) *solus est qui cum alio non est* (1). Sed Deus est cum Angelis, & sanctis animabus. Ergo non possumus dicere Deum solum.

2. Præterea Quidquid adjungitur termino essentiali in divinis, potest prædicari de qualibet persona per se, & de omnibus simul: quia enim convenienter dicitur sapiens Deus, possumus dicere, Pater est sapiens Deus, & Trinitas est sapiens Deus. Sed Augustinus in VI. de Trin. (cap. IX. in princ.) (2) dicit: *Consideranda est illa scientia, qua dicitur non esse Patrem verum Deum solum.* Ergo

(1) Sive paulo aliter: *Solum non significat quid neque quantum neque quale, sed ad aliquid, idest non cum alio: ex cap. 3. post medium.*

(2) Quod ut finis octavi propter seriem indigeat ac præposteram in quibusdam exemplaribus indi-

catur: Plenius autem ibi; *Consideranda est illa sententia qua dicitur Deum verum solum non esse Patrem solum, sed Patrem & Filium & Spiritum sanctum, &c.*

Ergo non potest dici solus Deus.

3. Præterea. Si hæc dictio *solus* adiungitur termino essentiali, aut hoc erit respectu prædicati personalis, aut respectu prædicati essentialis. Sed non respectu prædicati personalis, quia hæc est falsa, Solus Deus est pater, cum etiam homo, sit pater: neque etiam respectu prædicati essentialis, quia si hæc esset vera, Solus Deus creat, videretur sequi quod hæc esset vera, Solus Pater creat: quia quidquid dicitur de Deo, potest dici de Patre. Hæc autem est falsa, quia etiam Filius est creator. Non ergo hæc dictio *solus* potest in divinis adjungi termino essentiali.

Sed contra est quod dicitur I. ad Timoth. 1. 17. *Regi seculorum immortalis, invisibilis, soli Deo (1).*

Respondeo dicendum, quod hæc dictio *solus* potest accipi ut categorematica, vel syncategorematica. Dicitur autem dictio categorematica quæ absolute ponit rem significatam circa aliquod suppositum, ut *albus* circa hominem, cum dicitur homo albus. Si ergo sic accipiatur hæc dictio *solus*, nullo modo potest adjungi alicui termino in divinis, quia poneret solitudinem circa terminum cui adjungeretur; & sic sequeretur Deum esse solitarium: quod est contra prædicta (art. præc.) Dictio vero syncategorematica dicitur quæ importat ordinem prædicati ad subjectum, sicut hæc dictio *omnis*, vel *nullus*; & similiter hæc dictio *solus*, quia excludit omne aliud suppositum a consortio prædicati (2). Sicut cum dicitur, Solus Socrates scribit, non datur intelligi quod Socrates sit solitarius, sed quod nullus sit ei confors in scribendo, quamvis cum eo multis existentibus. Et per hunc modum nihil prohibet, hanc dictionem *solus* adjungere alicui essentiali termino in divinis, in-

quantum excluduntur omnia alia a Deo a consortio prædicati; ut si dicamus, Solus Deus est æternus, quia nihil præter Deum est æternum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Angeli, & animæ sanctæ semper sint cum Deo; tamen si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur quod Deus esset solus, vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicujus quod est extraneæ naturæ (3): dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamvis sint ibi multæ plantæ, & animalia. Et similiter diceretur Deus esse solus, vel solitarius, Angelis, & hominibus cum eo existentibus, si non essent in divinis personæ plures. Consociatio igitur Angelorum, & animarum non excludit solitudinem absolutam a divinis, multo minus solitudinem respectivam, & per comparisonem ad aliquod prædicatum.

Ad secundum dicendum, quod hæc dictio *solus* proprie loquendo, non ponitur ex parte prædicati, quod sumitur formaliter: respicit enim suppositum, inquantum excludit aliud suppositum ab eo cui adjungitur. Sed hoc adverbium *tantum*, cum sit exclusivum, potest poni ex parte subjecti, & ex parte prædicati. Possumus enim dicere, tantum Socrates currit, idest nullus alius: & Socrates currit tantum, idest nihil aliud facit. Unde non proprie dici potest, Pater est solus Deus, vel Trinitas est solus Deus, nisi forte ex parte prædicati intelligatur aliqua implicatio, ut dicatur, Trinitas est Deus, qui est solus Deus. Et secundum hoc etiam posset esse vera ista, Pater est Deus, qui est solus Deus; si relativum referret prædicatum, & non suppositum (4). Augustinus autem cum dicit, Patrem non esse solum Deum, sed Trinitatem esse solum Deum, loquitur expositive, ac si diceret, cum dicitur, *Regi seculorum invisibili,*

(1) Præter alia passim, Deut. 6. vers. 13. Deut. 10. vers. 20. Et 4. Reg. 19. vers. 15. & vers. 19. Tob. 8. vers. etiam 19. Psal. 85. vers. 10. Ecclesiast. 18. vers. 1. Isai. 2. vers. 11. & Isai. 37. vers. 16. Daniel. 3. vers. 45. Et 2. Machab. 7. vers. 37. Matth. 4. vers. 10. Luc. 4. vers. 8. Joan. 17. vers. 3. Ad Rom. 16. vers. 7. ubi significatur *solus Deus*, vel *ei soli serviendum*; vel similia.

(2) Sic autem appellatur ex græco *συνκατηγορηματις* quia non nisi cum alio conjuncto significationem aliquam habet, nec simpliciter enuntiari potest: juxta vim verbi *κατηγορηματις* quod significat *enunciare*, ac particulæ *συν* quæ significat conjunctionem cum alio.

(3) Hoc pertinere per oppositum potest quod

Joan. 8. vers. 16. dicit Christus, *Judicium meum verum est, quia solus non sum, sed ego & qui misit me Pater*: Quasi se supponeret solum quamvis cum Apostolis esset, nisi & secum esset Pater: Unde ibidem addit vers. 29. *Qui me misit, mecum est, & non reliquit me solum &c.* Sed multo magis dicitur *solus* ad extraneos decs excludendos; ut Basiliius lib. 4. adversus Eunomium & epist. 141. notat; Et similiter Athanasius orat. 4. contra Arianos, præter alios passim.

(4) Idest, si pronomen illud *qui* referatur ad nomen Deus quod prædicati locum tenet, non autem referatur ad nomen Patris quod locum tenet suppositi, hoc est subjecti: nempe dicendo quod *qui Deus est solus Deus*; non *qui Pater est solus Deus*:

bili, soli Deo, non esse exponendum de persona Patris, sed de sola Trinitate.

Ad tertium dicendum, quod utroque modo potest hæc dictio *solus* adungi termino essentiali. Hæc enim propositio, Solus Deus est pater, est duplex: quia *ly Pater* potest predicare personam Patris; & sic est vera, non enim homo est illa persona: vel potest predicare relationem tantum; & sic est falsa, quia relatio paternitatis etiam in aliis invenitur, licet non univoce (1). Similiter hæc est vera, Solus Deus creat: nec tamen sequitur, Ergo solus Pater: quia, ut Sophista dicunt, dictio exclusiva immobilitat terminum cui adungitur, ut non possit fieri sub eo descensus pro aliquo suppositorum. Non enim sequitur: Solus homo est animal rationale mortale: ergo solus Socrates.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dici ab Apostolo 1. Tim. 1. *Regi seculorum invisibili soli Deo honor & gloria*: ubi dictionem exclusivam *solus* adungit termino essentiali Deus. Item & *Papam* in Conc. extra de sum. Trinitate & fide catholica *firmiter*, recte dicere. *Unus solus est verus Deus*: ubi eandem exclusivam termino essentiali jungit. *Secundo* habes: quomodo per rationem hæc illorum dicta in sensu catholico, non *Sabelliano*, intelligas. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 180

Utrum dictio exclusiva possit adungi termino personali.

I. dist. XXI. quest. 1. art. 2. & IV. cont. cap. XXV. & pot. quest. X. art. 4. ad 12.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod dictio exclusiva possit adungi termino personali, etiam si predicatum sit commune. Dicit enim Dominus ad Patrem loquens Joann. XVII. 3. *Ut cognoscant te solum Deum verum*. Ergo solus Pater est Deus verus.

2. Præterea. Matth. XI. 27. Dicitur: *Nemo novit Filium nisi Pater*: quod idem significat ac si diceretur, Solus Pater novit Filium. Sed nosse Filium est commune (2). Ergo idem quod prius.

3. Præterea. Dictio exclusiva non excludit illud quod est de intellectu termini cui adungitur. Unde non excludit partem, neque universale: non enim sequitur: Solus Socrates est albus, ergo manus ejus non est alba; vel ergo homo non est albus. Sed una persona est in intellectu alterius, sicut Pater in intellectu Filii, & e converso (3). Non ergo per hoc quod dicitur solus Pater est Deus, excluditur Filius, vel Spiritus sanctus: & sic videtur hæc locutio esse vera.

4. Præterea. Ab Ecclesia cantatur (4): *Tu solus altissimus Jesu Christe*.

Sed contra. Hæc locutio, Solus Pater est Deus, habet duas exponentivas, scilicet Pater est Deus, & nullus alius a Patre est Deus. Sed hæc secunda est falsa, quia Filius alius est a Patre, qui est Deus. Ergo hæc est falsa, solus Pater est Deus; & sic de similibus.

Respondeo dicendum, quod cum dicimus, Solus Pater est Deus, hæc propositio potest habere multiplicem intellectum. Si enim *solus* ponat solitudinem circa Patrem, sic est falsa,

(1) Per comparisonem ad divinam, ex qua nihilominus derivantur aliquo modo paternitates omnes; ut explicari solet illud ad Eph. 3. *Ex quo omnis paternitas in celo &c.*

(2) Patri nimirum & Filio, vel Trinitati toti; secundum illud Iudori lib. 1. de summo bono (sive Sententiarum) cap. 3. *Trinitas sibi soli nota est*; adeoque Filius ei notus.

(3) Passivo sensu quia unus non potest intelligi sine alio.

(4) Nempe in hymno illo qui *angelicus* dici solet, quia prima illius verba concentus Angelorum ad celebrandum Christi nativitatem primus edidit,

nempe *Gloria in excelsis Deo, & in terra pax hominibus bonæ voluntatis*: Reliqua vero Apostoli subinde addiderunt, ut in Constitutionibus Apostolicis lib. 17. cap. 48. apud Clementem videre est: Vel Telephorus Papa, ut Rabanus de institutione Clericorum lib. 1. cap. 31. & Innocentius III. lib. 2. de mysteriis Missæ cap. 20. testatur: Et si alii putant a Telephoro solum institutum fuisse ut in Missa Sacrificio cantaretur; & epistola ejus prima hoc insinuat: Ab Hilario tamen completum esse Alcuinus vult lib. de divinis Officiis cap. de celebratione Missæ: Sed ad ejus auctoritatem parum refert.

falsa, secundum quod sumitur categorematice; secundum vero quod sumitur syncategorematice, sic iterum potest intelligi multipliciter: quia si excludat a forma subjecti, sic est vera; ut sit sensus, Solus Pater est Deus, idest ille cum quo nullus alius est Pater, est Deus. Et hoc modo exponit Augustinus in VI. de Trinit. (cap. VII. in fin.) cum dicit: *Solum Patrem dicimus, non quia separatur a Filio, vel Spiritu sancto, sed hoc dicentes significamus, quod illi simul cum ea non sunt Pater.* Sed hic sensus non habetur ex consueto modo loquendi, nisi intellecta alia implicatione, ut si dicatur: Ille qui solus dicitur Pater, est Deus. Secundum vero proprium sensum excludit a consortio prædicati. Et sic hæc propositio est falsa, si excludit alium masculinæ; est autem vera, si excludit aliud neutraliter tantum: quia Filius est alius a Patre, non tamen aliud; similiter & Spiritus sanctus.

Sed quia hæc dictio *solus* respicit proprie subjectum, ut dictum est (art. præc.) magis se habet ad excludendum alium quam aliud. Unde non est extendenda talis locutio, sed pie exponenda, sicubi inveniat in authentica Scriptura (1).

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicimus, *Te solum Deum verum*, non intelligitur (*) de persona Patris, sed (**) de tota Trinitate, ut Augustinus exponit (Lib. VI. de Trinit. cap. ix. circ. med.) Vel si intelligatur de persona Patris, non excluduntur aliæ personæ propter essentialitatem, prout *ly solus* excludit tantum aliud, ut dictum est (in corp. art.)

Et similiter dicendum est ad secundum. Cum enim aliquid essentialitè dicitur de Patre, non excluditur Filius, vel Spiritus sanctus propter essentialitatem. Tamen sciendum est, quod in autoritate prædicta hæc dictio *nemo* non idem est quod nullus homo, quod videtur significare vocabulum: non enim posset excipi persona Patris: sed sumitur secundum usum loquendi distributive pro quacumque rationali natura,

Ad tertium dicendum, quod dictio exclusiva non excludit illa quæ sunt de intellectu termini cui adjungitur, si non differunt secundum suppositum, ut pars, & universale. Sed Filius differt supposito a Patre; & ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod non dicimus absolute, quod solus Filius sit altissimus, sed quod solus sit altissimus cum Spiritu sancto in gloria Dei Patris (2).

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Christum bene fecisse addendo dictionem exclusivam termino personali Joann. 17. *Ut cognoscant te solum verum Deum*, & Matth. 11. *Nemo novit Filium, nisi Pater*: cum tamen & aliæ divinæ personæ sint verus Deus, & noscant Filium. *Secundo* igitur habes: quomodo per rationem sensum catholicum in his evangelicis dictis, & similibus investiges ab erroneo declinandq: ipsumque catholicum defendas. *Tertio* videre licet: quomodo &c.

QUÆSTIO TRIGESIMASECUNDA.

De divinarum Personarum cognitione,

In quatuor articulos divisa.

Consequenter inquirendum est de cognitione divinarum personarum: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum per rationem naturalem possint cognosci divinæ personæ.

Secundo, utrum sint aliquæ notiones divinis personis attribuendæ.

Tertio, de numero notionum.

Quarto, utrum liceat diversimode circa notiones opinari.

AR-

(1) Non canonica tantum sed quæ alicujus auctoritatis esse mereatur; ex græco *αὐθεντικῆς* quasi per se auctoritatem habens. Hinc *authentica leges, authentica decreta, authentica scriptura*, quæ cum auctoritate sunt; in Syntagmate juris lib. 48. cap. 14. §. 2. Ufurpat & Cicero Attico scribens epist. 17. libri 9. *authentica loqui* (vel *αὐθεντικῶς*) ex auctoritate nimirum fide digno: Sic ergo scripta Patrum pro authenticis esse possunt; sed Canonice potissimum

Scripturæ vel Concilia &c.

(*) Ita codd. & edit. plurimi. Al. de sola persona Patris.

(**) Ita Nicolajus. Al. de sola Trinitate.

(2) Quid si addamus quoque quod *solus altissimus* dicitur comparative ad homines ratione humanitatis ad divinam unionem assumptæ? conformiter ad illud quod præcessit ibidem, *Domine Deus agnus Dei, qui tollis peccata mundi* &c.

ARTICULUS I. 181

Utrum Trinitas divinarum Personarum possit per naturalem rationem cognosci.

I. P. quæst. xxxix. art. 7. cor. & I. dist. iii. quæst. 1. art. 4. & I. cont. cap. xiv. & verit. quæst. x. art. 13. & po. qu. ix. art. 5. co. & Boet. Tri. quæst. 1. art. 4. & Ro. 1. lect. 6. in fin.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Trinitas divinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci. Philosophi enim non devenerunt in Dei cognitionem nisi per rationem naturalem. Inveniuntur autem a Philosophis multa dicta de Trinitate personarum. Dicit enim Aristoteles in I. de cœlo & mundo (tex. 2.) *Per hunc numerum, scilicet ternarium, adhibuimus nos ipsos magnificare Deum unum, eminentem proprietatibus eorum que sunt creata.* Augustinus etiam dicit VII. Confess. (cap. 1x. parum a prin.) *Ibi legi, scilicet in libris Platonico- rum, non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis, & multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum,* & huiusmodi quæ ibi sequuntur. In quibus verbis distinctio divinarum personarum traditur. Dicitur etiam in Glossa Rom. 1. & Exod. viii. (1) quod magi Pharaonis descenderunt in tertio signo, idest in notitia tertiæ personæ scilicet Spiritus sancti, & sic ad minus duas cognoverunt. Trimegistus etiam dixit (in Lib. qui dicitur *Pimander*, dialog. 4.) *Monas genuit moradem, & in se suum reflexit ardorem.* Per quod videtur generatio Filii, & Spiritus sancti processio intinari. Cognitionis ergo divinarum personarum potest per rationem naturalem haberi.

2. Præterea. Richardus de Sancto Vict. dicit in Lib. I. de Trinit. (cap. 1v. circa princ.) *Credo sine dubio, quod ad quantum- Summ. S.Th. T. I.*

que explanationem veritatis non modo probabili- lia, immo etiam necessaria argumenta non desint. Unde etiam ad probandum Trinitatem personarum aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis divinæ, quæ se ipsam infinite communicat in processione divinarum personarum: quidam vero per hoc quod nullus boni sine confortio (2) potest esse jucunda possessio, Augustinus vero (Lib. X. de Trin. cap. xi. & xii. & Lib. IX. cap. iv. & seqq.) procedit ad manifestandum Trinitatem personarum ex processione verbi, & amoris in mente nostra: quam viam supra secuti sumus (quæst. xxvii. art. 1. & 3.) Ergo per rationem naturalem potest cognosci Trinitas personarum.

3. Præterea. Superfluum videtur homini tradere quod humana ratione (*) cognosci non potest. Sed non est dicendum, quod traditio divina de cognitione Trinitatis sit superflua. Ergo Trinitas personarum ratione humana cognosci potest.

Sed contra est quod Hilarius dicit in Lib. I. de Trinitate (parum a princ.) *Non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi.* Ambrosius etiam (Lib. II. de fide ad Gratianum cap. v. ante med.) dicit: *Impossibile est generationis scire secretum. Mens deficit, vox silet* (3). Sed per originem generationis, & processionis distinguitur Trinitas in personis divinis, ut ex supra dictis patet (quæst. xxx. art. 2.) Cum ergo illud homo non possit scire, & intelligentia consequi ad quod ratio necessaria haberi non potest, sequitur quod Trinitas personarum per rationem cognosci non possit.

Respondeo dicendum, quod impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinarum personarum pervenire (4). Ostensum est enim supra (quæst. xii. art. 4. & 12.) quod homo per rationem naturalem in cognitionem Dei pervenire non potest nisi ex creaturis. Creaturæ autem ducunt in Dei cognitionem sicut effectus in P p cau-

(1) Non Exod. 7. sicut prius: Hoc autem ibi verus & manuscripta glossa tantum non moderna expressio habet, quamvis & insinuat; sed ad Rom. 1. ex utraque colligi potest: Porro ut ex Haymone prænotatur super Exodum, & ex ejus Commentario in epistolâ Pauli desumpta est.

(2) Sive *sino facio*, ut Seneca loquitur epist. 6. unde hoc desumptum est, etsi nomine Boetii apud quem non occurrit, citat id S. Thomas in quæst. disput. de pot. qu. 9. art. 5. argu. 23. & 2. Sent. dist. 3. qu. 3. art. 4. & iterum 1. 2. quæst. 4. art. 7.

(*) *Al. cognosci potest.*

(3) Ubi addit, *Non mea tantum sed & Angelorum*: Ac deinde mox: *Tu quoque manum ori tuo move: Scrutari non licet superna mysteria &c.*

(4) Hinc merito explosa deliria Raymundi Lullii qui Trinitatem demonstrare hoc ridiculo argumento præsumpsit; quia ubi est posse infinitum, ibi *possibilitas* infinitum, & *possibilis* infinitum; ac propter hunc nugacem errorem aliosque similes a Gregorio XI. ad instantiam inquisitoris Aymerici Avonione damnatus est; quidquid ad eum defendendum inauspicati Apologizæ scribant, ut alias discussi; sed hic plura brevior charta non patitur.

causam. Hoc igitur solum ratione naturali de Deo cognosci potest quod competere ei necesse est, secundum quod est omnium entium principium: & hoc fundamento usi sumus supra (quæst. xii. art. 12.) in consideratione Dei. Virtus autem creativa Dei est communis toti Trinitati: unde pertinet ad unitatem essentiae, non ad distinctionem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea quæ pertinent ad unitatem essentiae, non autem ea quæ pertinent ad distinctionem personarum.

Qui autem probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quæ est ut sit de rebus invisibilibus, quæ rationem humanam excedunt: unde Apostolus dicit ad Hebr. xi. 1. quod *fides est de non apparentibus*: & idem Apostolus dicit I. Cor. ii. 6. *Sapientiam loquimur inter perfectos: sapientiam vero non hujus seculi, neque principum hujus seculi; sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est*. Secundo quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandum fidem inducit rationes quæ non sunt cogentes (1), cedit in irrisionem infidelium. Credunt enim quod hujusmodi rationibus innitatur, & propter eas credamus.

Quæ igitur fidei sunt, non sunt tentanda (*) probare, nisi per auctoritates his qui auctoritates suscipiunt: apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat fides. Unde Dionysius dicit ii. cap. de divin. Nom. (non multum remote a princ. lect. 1.) *Si aliquis est qui totaliter eloquiis resistit, longe erit a nostra philosophia; si autem ad veritatem eloquiorum, scilicet sacerdotum, respicit, hoc & nos canone utimur* (2).

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophi non cognoverunt mysterium Trinitatis divinarum personarum per propria, quæ sunt

paternitas, filiatio, & processio, secundum illud Apostoli I. Cor. ii. 6. *Loquimur Dei sapientiam, quam nemo principum hujus seculi cognovit, idest Philosophorum* (3) secundum Glossam (Hier. in dict. locum.) Cognoverunt tamen quædam essentialia attributa, quæ appropriantur personis, sicut potentia Patri, sapientia Filio, bonitas Spiritui sancto, ut infra mox patebit. Quod ergo Aristoteles dicit *per hunc numerum adhibuimus nos ipsos &c.* non est sic intelligendum, quod ipse poneret ternarium numerum in divinis. Sed vult dicere, quod antiqui utebantur ternario numero in sacrificiis, & orationibus propter quendam ternarii numeri perfectionem. In Libris etiam Platoniorum invenitur (4) *In principio erat Verbum*, non secundum quod verbum significat personam genitam in divinis; sed secundum quod per verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quæ Filio appropriatur. Et licet appropriata tribus personis cognoscerent, dicuntur tamen in tertio signo defecisse, idest in cognitione tertie personæ: quia a bonitate, quæ Spiritui sancto appropriatur, deviaverunt, dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, ut dicitur Rom. i. Vel quia ponebant Platonici unum primum ens, quod etiam dicebant esse patrem totius universitatis rerum, consequenter ponebant aliam substantiam sub eo, quam vocabant mentem, vel paternum intellectum: in qua erant rationes omnium rerum, sicut Macrobius (Lib. I. non multum procul a med.) recitat super somnium Scipionis. Non autem ponebant aliquam substantiam tertiam separatam, quæ videretur Spiritui sancto respondere. Sic autem nos non ponimus Patrem, & Filium secundum substantiam differentes; sed fuit error Origenis (tom. ii. super illud Joan. i. *Et Deus erat Verbum*: & idem refert Hieronymus in epist. ad Pamph. & Oceanum, quæ incip. *Schedulas quas, cap. i. cir. fin.*) & (5) Arii sequentium Pla-

10-

(1) Idest non satis efficaces ad convincendum intellectum: Sicut & ipse usurpavit coactionis nomen lib. 2. Sent. dist. 25. quæst. 1. art. 2. & explicavit; Ubi notavimus quam fraudulentè illo novi Errones abutantur.

(*) *Nicolajus* probari.

(2) Vel hac regula sive norma ex græco. *κατά*.

(3) Nec tantum, sed etiam dæmonum & Doctorum in lege: Reges autem terrenos addit ibidem S. Thomas: Ut & *argutus disputatorum* interpretatur ex Augustino Beda.

(4) Non sic expresse tamen & sub iisdem verbis, ut superius in argumento notatum est & Augustinus ipse habet, sed quodammodo æquivalente sensu, quem ex ipso Joannis Evangelio Platonici posteriores desumpserunt: Hinc unus ex eorum numero verba illa in quibuslibet editissimis locis unde conspici & ab omnibus legi possent, aureis esse characteribus describenda dicebat, ut Augustinus quoque refert.

(5) Ubi vult solum Patrem esse cum articulo *Deum* (*τὸν θεόν*) quia solus est *per se Deus* (*ὁ ἰδιούργητος*) Filium autem sine articulo *Deum*

cū

tónicos . Quod vero Trismegistus dicit, *Momas monadem genuit, & in se suum reflexit ardorem*, non est referendum ad generationem Filii, vel processionem Spiritus sancti, sed ad productionem mundi. Nam unus Deus produxit unum mundum propter sui ipsius amorem.

Ad secundum dicendum, quod ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem: sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum quod motus cœli semper sit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quæ sufficienter probet radicem; sed quæ radici jam positæ ostendat congruere consequentes effectus; sicut in Astrologia ponitur ratio excentricorum, & epicyclorum, ex hoc quod hac positione facta, possunt salvari apparentia sensibilia circa motus cœlestes: non tamen ratio hæc est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta salvari possent. Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum Deum esse unum, & similia. Sed secundo modo se habet ratio quæ inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet Trinitate posita, congruunt huiusmodi rationes; non tamen ita quod per has rationes sufficienter probetur Trinitas personarum. Et hoc patet per singula: bonitas enim infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturæ, quia infinitæ virtutis est ex nihilo producere. Non enim oportet, si infinita bonitate se communicat, quod aliquid infinitum a Deo procedat, sed quod secundum modum suum recipiat divinam bonitatem. Similiter etiam quod dicitur, quod sine consortio (1) non potest esse jucunda possessio alicujus boni, locum habet quando in una persona non invenitur perfecta bonitas. Unde indiget ad plenam jucunditatis bonitatem (2) bono alicujus alterius consociati sibi. Similitudo autem intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo, propter hoc quod intellectus non univoce invenitur in Deo, & in nobis.

Et inde est quod Augustinus super Joan. (tract. XXVII. circ. med.) (3) dicit, quod per fidem venit ad cognitionem, & non e converso.

Ad tertium dicendum, quod cognitio divinarum personarum fuit necessaria nobis dupliciter. Uno modo ad recte sentiendum de creatione rerum. Per hoc enim quod dicimus, Deum omnia fecisse verbo suo, excluditur error ponentium Deum produxisse res ex necessitate naturæ. Per hoc autem quod ponimus in eo processionem amoris, ostenditur, quod Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam causam extrinsecam, sed propter amorem suæ bonitatis. Unde & Moyses, postquam dixerat (Gen. I. 1.) *In principio creavit Deus cœlum, & terram*: subdit: *Dixit Deus, Fiat lux*, ad manifestationem divini verbi: & postea dixit: *Vidit Deus lucem, quod esset bona*, ad ostendendum probationem divini amoris. Et similiter in aliis operibus. Alio modo, & principalius, ad recte sentiendum de salute generis humani, quæ perficitur per Filium incarnatum, & per donum Spiritus sancti.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim præsumptuosissimam Raymundi Lulli, Direct. Inquis. 2. par. qu. 9. dicentis, quod omnes artic. fidei possunt probari, & probantur per rationes necessarias, demonstrativas, & evidentes. Si enim omnes artic. &c. ergo secundum eum, & Trinitas personarum. Secundo habes, quomodo per rationem ostendas, hanc juste esse prædamnatam ab Apostolo Heb. 11. *fides est substantia*, &c. non *apparentium*, & a Papa Gregorio II. etiam de consilio fratrum, de hoc vide sup. *quest. 1. ar. 2.* & ab omnibus Conciliis de hac re tractantibus: immo & a Christo Matth. 11. *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius,*

P p 2

esse (θεός) quia communione tantum divinitatis deificatus & reliquis qui præter *per se Deum* dicitur, præstantior: Quamvis impugnet eos qui aliam a Patre Filii essentiam faciunt, sed non eodem sensu quo Catholici putant impugnandos; quia nempe aliam negat quasi alienam. Hinc Hieronymus: *Damnantes (inquit) eos qui Filium de Patre negant esse substantia, Origenem pariter Ariumque damnarunt.*

(1) Sive ut supra notatum est ac e Seneca restitutum, *sine socio*.

(2) Annon forte ad plenam bonitatis jucunditatem? id est, ad plenam delectationem de bono &c.

(3) Ad illa nempe verba, *Sed sine quibus in vobis qui non credunt*, ubi plenius ait: *Non dixit, Sunt quidam in vobis qui non intelligunt, sed eusdem dixit quare non intelligant: Sunt enim quidam in vobis qui non credunt, & ideo non intelligunt quia non credunt: Propheta enim dixit: Nisi credideritis, non intelligetis; Isaiæ 7. vers. 9. juxta 70, ubi Vulgata legit, non permanebitis &c.*

lius, & cui voluerit Filius revelare, & 16. Beatus es Simon Bar-jona, quia caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est. Ecce ibi loquitur de cognitione Trinitatis, cum respondeat Petro confitenti. Tu es Christus filius Dei vivi: & dicit, quod caro, & sanguis hoc non revelat, sed Pater, idest, quod cognitionem hanc nemo potest viribus naturalis rationis consequi, sed tantum per donum revelationis a Deo. Speciatim autem ex responsione ad tertium habes: quomodo per rationem rejicias hæresim Luce Sternberger somniantis: Nomen Trinitatis supervacaneum, & inane esse, quod in sacris litteris numquam sit expressum, contra illud Matthæi ultimo: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*. Sufficit enim hæc expressio, licet verbaliter non dicatur *ly Trinitatis*, aut *ly in nomine Trinitatis*. Vide universalem regulam de contentis in sacra scriptura, *quest. 29. art. 3. ad primum*. & hic *art. 1. ad primum*. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 182

Utrum sint ponendæ notiones in divinis.

Inf. quest. xl. art. 1. cor. & I. dist. xxvi. quest. 11. art. 3. & dist. xxxiii. art. 2. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non sint ponendæ notiones in divinis. Dicit enim Dionysius in 1. cap. de div. Nom. (parum a princ.) quod *non est audendum dicere aliquid de Deo præter ea quæ nobis ex sacris eloquiis sunt expressa* (1). Sed de notionibus nulla fit mentio in eloquiis sacræ Scripturæ. Ergo non sunt ponendæ notiones in divinis.

2. Præterea. Quidquid ponitur in divinis, aut pertinet ad unitatem essentiæ, aut ad Trinitatem personarum. Sed notiones non pertinent ad unitatem essentiæ, nec ad Trinitatem personarum; de notionibus enim neque prædicantur ea quæ sunt essentiæ: non enim dicimus, quod paternitas sit sapiens,

vel creet: neque etiam ea quæ sunt personæ: non enim dicimus, quod paternitas generet, & filio generetur. Ergo non sunt ponendæ notiones in divinis. (2)

3. Præterea. In simplicibus non sunt ponenda aliqua abstracta, quæ sunt principia cognoscendi, quia cognoscuntur se ipsi. Sed divinæ personæ sunt simplicissimæ. Ergo non sunt ponendæ in divinis personarum notiones.

Sed contra est quod dicit Joannes Damascenus (Lib. III. orthod. Fid. cap. v. circa princ.) (3) *Differentiam hypostaseon*, idest personarum, *in tribus proprietatibus, idest paternali, & filiali & processionali recognoscimus*. Sunt ergo ponendæ proprietates, & notiones in divinis.

Respondeo dicendum, quod Præpositivus attendens simplicitatem personarum dixit, non esse ponendas proprietates, & notiones in divinis: & sicubi inveniantur, exponit abstractum pro concreto. Sicut enim consuevimus dicere, Rogo benignitatem tuam, idest te benignum; ita cum dicitur in divinis paternitas, intelligitur Deus Pater.

Sed, sicut ostensum est supra (quest. III. art. 3. ad 1. præcipue, & quest. XIII. art. 1.) divinæ simplicitati non præjudicat quod in divinis utamur nominibus concretis, & abstractis: quia secundum quod intelligimus, sic nominamus. Intellectus autem noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem divinam, secundum quod in se est consideranda: & ideo secundum modum suum divina apprehendit, & nominat, idest secundum quod invenitur in rebus sensibilibus, a quibus cognitionem accipit: in quibus ad significandum simplices formas nominibus abstractis utimur, ad significandum vero res subsistentes utimur nominibus concretis. Unde & divina, sicut supra dictum est (locis nunc proxime citatis) ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus, ratione vero subsistentiæ, & complementi per nomina concreta. Oportet autem non solum nomina essentialia in abstracto, & in concreto significare (ut cum dicimus Deitatem, & Deum, vel

(1) Vel juxta græcum *ἐκπεφρασμένα, ρητέα, manifestata, enunciata, declarata*; ut superius pro personæ nomine quest. 29. art. 3. notatum est.

(2) Idest aliquæ formæ in abstracto significatæ, ut paternitas, & similes.

(3) Ubi etiam paternalem proprietatem simul appellat *πατερικόν*, quasi quæ non habeat causam seu principium; filialem appellat *υιολικόν* velut a causa seu principio existentem; sicut & processivam

(*ἐκπορευτικόν*) similiter appellat *αιτιατικόν* quia & ipsa causam seu principium habet; quamvis *causam* latine in divinis non usurpamus, quia relativa est ad effectum; nihil autem est in divinis quod possit appellari effectus: Nec eandem relationem græcum *αιτιος* vel *αιτια* importat: Unde potest non incommode usurpari, ut infra quoque annotandum recurret, quest. 33. art. 1.

vel sapientiam, & sapientem;) sed etiam perfonalia, ut dicamus paternitatem, & patrem.

Ad quod duo præcipue nos cogunt. Primo quidem hæreticorum instantia. Cum enim confiteamur Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse unum Deum, & tres personas, (1) quærentibus, quo sunt unus Deus, & quo sunt tres, sicut responderetur, quod sunt essentia, vel Deitate unum; ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distinguui: & hujusmodi sunt proprietates, vel notiones in abstracto significantes, ut paternitas, & filiatio. Et ideo essentia significatur in divinis ut *quid*, persona vero ut *quis*, proprietates autem ut *quo*.

Secundo quia una persona invenitur in divinis referri ad duas personas, scilicet persona Patris ad personam Filii, & personam Spiritus sancti. Non autem una relatione, quia sic sequeretur quod etiam Filius, & Spiritus sanctus una & eadem relatione referrentur ad Patrem. Et sic cum sola relatio in divinis multiplicet Trinitatem, sequeretur quod Filius, & Spiritus sanctus non essent duæ personæ.

Neque tamen potest dici, ut Præpositivus dicebat, quod sicut Deus uno modo se habet ad creaturas, cum tamen creaturæ diversimode se habeant ad ipsum; sic Pater una relatione referatur ad Filium, & ad Spiritum sanctum, cum tamen illi duo duabus relationibus referantur ad Patrem. Quia cum ratio specifica relativi consistat in hoc quod ad aliud se habet, necesse est dicere, quod duæ relationes non sunt diversæ secundum speciem, si ex opposito una relatio eis correspondeat. Oportet enim aliam speciem relationis esse domini, & patris secundum di-

versitatem filiationis, & servitutis. Omnes autem creaturæ sub una specie relationis referuntur ad Deum, ut sunt creaturæ ipsius. Filius autem, & Spiritus sanctus non secundum relationes unius rationis referuntur ad Patrem. Unde non est simile.

Et iterum in Deo non requiritur relatio realis ad creaturam, ut supra dictum est (quæst. xxviii. art. 1. ad 3.) Relationes autem rationis in Deo multiplicare non est inconveniens. Sed in Patre oportet esse relationem realem, qua referatur ad Filium, & Spiritum sanctum. Unde secundum duas relationes Filii, & Spiritus sancti, quibus referuntur ad Patrem, oportet intelligi duas relationes in Patre, quibus referatur ad Filium, & Spiritum sanctum. Unde cum non sit nisi una Patris persona, necesse fuit seorsum significari relationes in abstracto, quæ dicuntur proprietates, & notiones.

Ad primum ergo dicendum, quod licet de notionibus non fiat mentio in Sacra Scriptura, fit tamen mentio de personis. (2) in quibus intelliguntur notiones, sicut abstractum in concreto.

Ad secundum dicendum, quod notiones significantur in divinis non ut res, sed ut (*) rationes quædam, quibus cognoscuntur personæ, licet ipsæ notiones, vel relationes (3) realiter sint in Deo, ut supra dictum est (quæst. xxviii. art. 1.) Et ideo ea quæ habent ordinem aliquem ad actum aliquem essentialem, vel personalem, non possunt dici de notionibus, quia hoc repugnat modo significandi ipsarum. Unde non possumus dicere, quod paternitas (**) generet, vel creet, sit sapiens, vel intelligens. Essentialia vero quæ non habent ordinem ad aliquem actum, sed remouent conditiones creaturæ a Deo, pos-

(1) Sic in quinta Synodo Collat. 8. can. 1. *Si quis non confiteretur unam deitatem in tribus subsistentiis sive personis adorandam anathema sit*: Sic in sexta Synodo ex Agathonis Papæ confessione quæ veluti *Spiritus sancti suggestio per os illius declarata* unanimiter ab omnibus Patribus recepta est act. 8. *Confitemur trium subsistentiarum substantiam unam*; non ut inepte quidam legunt *substantiam unam*; cum sit sensus quod *personarum trium essentiam unam* (τρίων προσώπων οὐσίας μίαν) consteatur, ut expendimus in Selectis expresse: Sic in Lateranensi Concilio sub Innocentio III. can. 1. *Firmiter credimus & simpliciter confitemur quod unus est solus verus Deus Pater & Filius & Spiritus sanctus; tres quidem personæ, sed una essentia, substantia seu natura omnino simplex*, ut cap. *Firmiter* Extra de summa Trinitate & fide Catholica referretur: Præter alia passim.

(2) Non sub nomine personarum sed Patris, &

Filii, & Spiritus sancti.

(*) Ita edit. Rom. & Patav. Nicolajus relationes.

(3) A majori parte denominando; cum aliqui notiones dicantur quinque, relationes autem quatuor tantum: Quamvis & innascibilitas quæ in relationum numero non ponitur sed notionum, possit aliquo modo ut relatio computari, non positive, sed negative, prout non ab alio: Nec tamen eo sensu loquitur modo S. Thomas, ut expressus articulo sequenti videre est; sed sic in Sententiis.

(**) Ita codd. Alcan. & Tarrac. Edit. Rom. & Patav. an. 1698. generet, vel creet, sicut sapientia, vel intellectus. Essentialia &c. Nicolajus: generet, vel creet, neque quod sit sapiens, vel intelligens. Patav. in 12. an. 1712. generet, vel creet, sicut sapientia, vel intellectus sit sapiens, vel intelligens.

possunt prædicari de notionibus : possumus enim dicere, quod paternitas est æterna, vel immensa, vel quodcumque hujusmodi. Et similiter propter identitatem rei possunt (*) substantiva personalia, & essentialia prædicari de notionibus : possumus enim dicere, quod paternitas est Deus, (**) & Deitas est Pater.

Ad tertium dicendum, quod licet personæ sint simplices, tamen absque præjudicio simplicitatis possunt propriæ rationes personarum in abstracto significari, ut dictum est (in corp.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas *Præpositivum* proportionaliter cum *Gilberto Gallo* cognomine *Portetano* errasse, sicut enim Gilbertus erravit nolens admittere essentialia terminos in abstracto dici proprie de Deo, exponebat enim scripturæ testimonia dicentia, quod Deus est veritas, vita, vel hujusmodi ita, ut abstractum sumeretur pro concreto, idest, Deus est verus vivens, &c. sic etiam erravit *Præpositivus* nolens admittere nomina personalia in abstracto, hæc sunt notiones, dici proprie de Deo. Radix etiam utriusque erroris fuit eadem. Movebatur enim uterque illorum ex hoc, quia putabant divinæ simplicitati repugnare, quod aliquid significaretur, ut forma, qua vel Deus, vel personæ divinæ agnoscerentur. Radix autem ista, quam falsa sit, abundanter ostenditur a S. Doct. in *præfenti articulo*. & consequenter, quam utraque illorum opinio sit erronea, demonstratur. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, opinionem *Præpositivi* fuisse merito in suo simili damnatam a Concilio *Rhemensi*; dum ab eodem damnatus fuit error *Gilberti*. Si enim radix utriusque fuit eadem, si opinio utriusque fuit in errando similis; eadem ratione potuisset specialiter damnari error *Præpositivi*, si ad Ecclesiæ judicium delatus fuisset. Taceo, quod Theologorum opinio communis contra *Præpositivum* sentit; quod Pater absque compositione aliqua constituitur paternitate. Scholasticorum autem Theologo-

rum communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, immo omnium Theologorum scholæ concordie de fide, aut moribus contradicere, si hæresis non est, hæresi proximum est : has duas positiones probare conatur *Melchior Cano de locis Theologicis lib. 8. c. 4. Tertio* vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 183

Utrum sint quinque notiones.

I. dist. XXVI. quest. II. art. 3. & dist. XXVII. quest. I. art. 1. cor. & dist. XXVIII. quest. I. art. 2. & per. quest. IX. art. 9. ad 21. & 27. & quest. X. art. 5. ad 12. & opusc. II. cap. LVII. LVIII. LIX. LX. & LXI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sint quinque notiones. Proprie enim notionem personarum sunt relationes quibus distinguuntur. Sed relationes in divinis non sunt nisi quatuor, ut supra dictum est (quest. XXVIII. art. 4.) Ergo & notionem sunt tantum quatuor.

2. Præterea. Propter hoc quod in divinis est una essentia, dicitur Deus unus; propter hoc autem quod sunt tres personæ, dicitur Deus trinus. Si ergo in divinis sunt quinque notionem, dicitur quinquus : quod est inconveniens.

3. Præterea. Si tribus personis existentibus in divinis sunt quinque notionem, oportet quod in aliqua personarum sint (***) notionem duæ, vel plures, sicut in persona Patris ponitur innascibilitas, & paternitas, & communis spiratio (1). Aut igitur istæ tres notionem differunt re, aut non. Si differunt re, sequitur quod persona Patris sit composita ex pluribus rebus. Si autem differunt ratione tantum, sequitur quod una earum possit de alia prædicari, ut dicamus, quod sicut bonitas divina est ejus sapientia propter indifferentiam rei, ita communis spiratio sit paternitas : quod non conceditur. Igitur non sunt quinque notionem.

4. Sed contra videtur quod sint plures. (2) Quia sicut Pater a nullo est, & secundum hoc accipitur notio quæ dicitur innascibili-

(*) *Al.* substantialia.
(**) *Parav. edit. 1698.* & paternitas est Pater.
(***) *Ita Nicolaus. Edit. Rom. & Parav. ambæ* aliquæ notionem duæ.
(1) Idest activa quæ communis est Patri & Filio

sicut unico principio a quo procedit Spiritus sanctus; ut a passiva distinguatur, quæ soli Spiritui sancto propria est.

(2) Et Scoto quidem id omnino videtur propter inspirabilitatem hic indicatam, sive quia Spiritus sanctus

bilitas; ita a Spiritu sancto non est alia persona. Et secundum hos oportebit accipere sex notiones.

5. Præterea. Sicuri Patri, & Filio commune est quod ab eis procedat Spiritus sanctus, ita commune est Filio, & Spiritui sancto quod procedant a Patre. Ergo sicut una notio ponitur communis Patri, & Filio; ita debet poni una notio communis Filio, & Spiritui sancto.

Respondeo dicendum, quod notio dicitur id quod est propria ratio cognoscendi divinam personam (1). Divinæ autem personæ multiplicantur secundum originem. Ad originem autem pertinet *a quo alius*, & *qui ab alio*: & secundum hos duos modos potest innotescere persona. Igitur persona Patris non potest innotescere per hoc quod sit ab alio, sed per hoc quod a nullo est: & sic ex hac parte ejus notio est *innascibilitas*. Sed inquantum aliquis est ab eo, innotescit dupliciter: quia inquantum Filius est ab eo, innotescit notione *paternitatis*; inquantum autem Spiritus sanctus est ab eo, innotescit notione *communis spirationis*. Filius autem potest innotescere per hoc quod est ab alio nascendo, & sic innotescit per *filiationem*; & per hoc quod est alius ab eo, scilicet Spiritus sanctus, & per hoc innotescit eodem modo sicut & Pater, scilicet *communis spiratione*. Spiritus sanctus autem innotescere potest per hoc quod est ab alio, vel ab aliis, & sic innotescit *processione*; non autem per hoc quod alius sit ab eo, quia nulla divina persona procedit ab eo.

Sunt igitur quinque notiones in divinis, scilicet *innascibilitas*, *paternitas*, *filiatio*, *communis spiratio*, & *processio*. Harum autem tantum quatuor sunt relationes. Nam *innascibilitas* non est relatio, nisi per reductio-

nem, ut infra dicitur (quest. xxxiii. art. 4. ad 3.) Quatuor autem tantum proprietates sunt. Nam *communis spiratio* non est proprietas, quia convenit duabus personis. Tres autem sunt notiones personales, idest constituentes personas, scilicet *paternitas*, *filiatio*, & *processio*. Nam *communis spiratio*, & *innascibilitas* dicuntur notiones personarum, non autem personales, ut infra magis patebit (quest. xl. art. 1. ad 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod præter quatuor relationes oportet ponere aliam notionem, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod essentia in divinis significatur ut res quædam, & similiter personæ significantur ut res quædam; sed notiones significantur ut rationes notificantes personas. Et ideo licet dicatur Deus unus propter unitatem essentia, & trinus propter Trinitatem personarum; non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

Ad tertium dicendum, quod cum sola oppositio relativa faciat pluralitatem realem in divinis (2), plures proprietates unius personæ, cum non opponantur ad invicem relative, non differunt realiter. Nec tamen de se invicem prædicantur, quia significantur ut diversæ rationes personarum; sicut etiam non dicimus, quod attributum potentia sit attributum scientia, licet dicamus, quod scientia sit potentia.

Ad quartum dicendum, quod cum persona importet dignitatem, ut supra dictum est (quest. xxix. art. 3.) non potest accipi notio aliqua Spiritus sancti ex hoc quod nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipsius, sicut pertinet ad auctoritatem Patris quod sit a nullo.

Ad quintum dicendum, quod Filius, & Spiritus sanctus non conveniunt in uno speciali

Etus nullam personam spirat vel producit: Sed suffraganda illa ut inutilis & fictitia propter veram æ legitimam rationem quam in hujus ipsius argumenti solutione inferius assignat S. Thomas.

(1) Sic scholasticè sumi solet appropriatè sensu qui etiam ex Augustino sumptus videri potest lib. 5. de Trinit. cap. 5. ubi ait aliam esse notionem quam intelligitur *genitor* & aliam quam *ingenitus*: licet ibi notio sumi possit præ notitia vel conceptu; sicut *generia notionem* dicimus ut conceptum illius exprimat; Et sic etiam Græci *ἐπινοίας* usurpant, quibus nostræ latinæ notiones respondent, cum conceptum important: Secundum quam significationem et notiones erant quot conceptus, qui de divinis attributis formari possunt. Sed scholastico usu quinque tantum rationabiliter assignantur sicut hic, ve-

lut proprii characteres quibus personæ dignoscantur. A Græcis vero *γενεσιώματα*, ut apud Basilium lib. 2. contra Eunomium, seu *γενεσιῶναι ἰδιότητες* idest *notificativa proprietates*, apud eundem epist. 43. vel *γενεσιῶν ὀνόματα*, idest *notificantis signa* ibidem &c.

(2) Juxta vulgare axioma Theologorum quod ex Anselmo desumptum est; scilicet *in divinis unum unum esse ubi non obvias relationis oppositio*: Sic enim lib. de processione Spiritus sancti cap. 2. *Unitas non amittit suam consequentiam ubi non obvias aliqua relationis oppositio*: Quamvis Vasquez in 1. part. disp. 147. cap. 4. affirmare non dubitavit quod in Anselmi auctoritate fundamentum axioma hoc non haberet. Quo excurrerant oculi ut non legerit vel animus ut non intellexerit?

ciali modo existendi a Patre; sicut Pater, & Filius conveniunt in uno speciali modo producendi Spiritum sanctum. Id autem quod est principium innotescendi, oportet esse aliquid speciale: & ideo non est simile.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationes rejicias temeritatem illorum, si qui forte invenirentur, qui notiones plures, vel pauciores ponerent, quam quinque: temerarii enim dicendi essent hi (si Melchiori Cano credimus) cum schola communis Theologorum quinque tantum notiones esse dicat. Vide sententiam ipsius Melchioris Cano supra in fine appendicis *articuli secundi*. *Secundo* habes: quomodo ostendas recte fuisse etiam in proposito notionum, quamvis tunc speciatim pro alia materia loqueretur, a Concilio *Constantinopolitano* 6. generali *actione* 12. dictum sic. *Non solum secundum sensum sequenda sunt sanctorum Patrum dogmata, sed & eisdem vocibus utendum cum illis, nihilque penitus innovandum*. Temerarium ergo esse videtur etiam secundum Concilium discedere abque evidenti ratione in re gravissima a communi sententia Patrum, & Theologorum. Patres modo, & Theologi illas notiones quinque solum asseruerunt, cum tamen propter hæreticorum instantias solliciti vehementer fuerint ad investigandas notiones, quibus divinas personas exprimerent, & distinguerent. Vide de hoc sollicitudinem *Aug. 1. de Trin. c. 8. & l. 5. de Tr. cap. 6. Dionysium primo de div. nominib.* notando tamen, quod hic vocat nominationem, quod D. August. notionem: vide & Hilarium in *lib. de syn. Tertio* igitur vides: quomodo ex his vicissim stabiliatur conclusio.

A R T I C U L U S IV. 184

Utrum liceat contrarie opinari de notionibus.

I. *dist. xxxiii. art. 5.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non liceat contrarie opinari de notionibus. Dicit enim Augustinus in I. de Trin. (cap. 111. in princ.) quod *non erratur alicubi periculosius quam in materia Trinitatis*, ad quam certum est notiones pertinere (1). Sed contrariæ opiniones non possunt esse absque errore. Ergo contrarie opinari circa notiones non licet.

2. Præterea. Per notiones cognoscuntur personæ, ut dictum est (art. præced.) Sed circa personas non licet contrarie opinari. Ergo nec circa notiones.

Sed contra. Articuli fidei non sunt de notionibus (2). Ergo circa notiones licet sic, vel aliter opinari.

Respondeo dicendum, quod ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Uno modo directe, sicut ea quæ nobis sunt principaliter divinitus tradita, ut Deum esse trinum, & unum, Filium Dei esse incarnatum, & hujusmodi: & circa hæc opinari falsum hoc ipso inducit hæresim, maxime si pertinacia adjungatur. Indirecte vero ad fidem pertinet ea ex quibus negatis consequitur aliquid contrarium fidei; sicut si quis diceret, Samuel non fuisse filium Helcanæ: ex hoc enim sequitur Scripturam divinam esse falsam. Circa hujusmodi ergo absque periculo hæresis aliquis falsum potest opinari, antequam consideretur, vel determinatum sit quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei, & maxime si non pertinaciter adhareat (3); sed postquam manifestum est, & præcipue si sit per Ecclesiam determinatum, quod ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei, in hoc errare non esset absque hæresi. Et propter hoc multa nunc reputantur hæretica quæ prius non reputabantur, propter hoc

(1) Ut jam plenius notatum est qu. 31. art. 2. ex cap. 3. libri primi de Trinit. paulo aliis verbis.

(2) Quoad numerum saltem quo assignari solent; Alioqui ad fidem quinque illæ pertinent quas ponimus quoad rem ipsam, puta quod a nullo sit Pater: quod ipse sit genitor; quod Filius genitus: quod uterque spirator; & quod Spiritus sanctus ab utroque procedat: Sed an ista dici debeant notiones nec assignari plures possint, nihil ad fidem.

(3) Quia nempe tametsi hæretica propositio se-

cundum se sit prout materialiter considerata, hæreticum nihilominus nullum facere potest; nisi consideretur ut hæretica, & non obstante illa consideratione pertinaciter defendatur; vel nisi hæretica per Ecclesiam judicium declarata sit, sive aliquid contrarium fidei continere; Hinc August. epist. 162. Unde refertur in Decretis causa 24. qu. 3. &c. *Si qui sententiam suam quamvis falsam atque perversam nulla pertinacii animositate defendens &c. nequaquam sunt inter hæreticos deputandi*. Ut s. 2. plenius.

oc quod nunc est magis manifestum quid x eis sequatur.

Sic igitur dicendum est, quod circa notio-
es aliqui absque periculo hæresis contrarie
int opinati, non intendentes suslinere ali-
uid contrarium fidei. Sed si quis falsum
pinaretur circa notiones, considerans quod
x hoc sequatur aliquid contrarium fidei, in
zresim laberetur.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

A P P E N D I X.

X artic. habes primo : quomodo per ra-
tionem ostendas, aliquem, & aliquem
ste, vel non esse hæreticum. Item quomo-
o rejicias hæresim Joannis Westphali, hanc,
scilicet, Ecclesiam universalem non habere
uthoritatem exponendi verba Christi. Item
alvini, ut refert Melchior Cano de locis
reol. lib. 2. cap. 6. perniciosiore illam, di-
entis, vanissimum commentum est, penes
cclesiam potestatem esse judicandæ sacræ
cripturæ, quasi ab ejus nutu Scripturæ cer-
tudo pendeat. Item Lutheri in lib. de ca-
vitate Babylonica, ut ait Melchior, ubi
pra, cap. 7. illam, scilicet Ecclesiam, po-
statem habere discernendi quidem verbi
ei, sed non proinde judicem esse. Item
clavarium dicentium, Ecclesiæ constitutio-
is, ac cæremonias non acceptandas. Item
vannis Wes. Albanensium, atque Lutheri di-
ntium. Ecclesiæ prælatos non habere a
hrislo auctoritatem condendi canones, sive
ges. Item Armenorum dicentium Ecclesiam
tholicam, & veram non esse apud Latinos.
em Hieronymi Pragensis dicentis, Ecclesiam
omanam non esse caput omnium Ecclesia-
m : ipsamque longe esse a traditionibus
postolorum. Item Joannis Westphali di-
ntis, Ecclesiam errare posse, & aliquando
rasse, nec tantam esse Ecclesiæ certitudi-
m in definiendo, ut errare non possit. I-
m hæresim Joannis Huss (Concilium Com-
ntiense sess. 15.) Ecclesiastica observantia
t obedientia secundum adinventonem Sar-
rdotum Ecclesiæ præter auctoritatem ex-
essam sacræ Scripturæ. Si enim determi-
ri potest per Ecclesiam aliquid esse contra-
lem, & si huic determinationi standum est
t, ut contrarium habeatur pro hæresi, &
sentiens contrarium sit hæreticus, ut di-
t articulus, profecto ex hac præsentia An-
lica doctrina omnes hæreses præmissæ pro-
gantur, tenendo etiam firmiter, quod san-
us hic per Ecclesiam intelligit latinam, &
Summ. S. T. b. T. I.

Romanam, cujus correctioni moriens totam
suam doctrinam supposuit. Secundo habes :
quomodo demonstres hanc ipsam doctrinam
esse conformem Conciliis, & aliis damnan-
tibus prædictos errores, videlicet Concilio
Constantiensi sess. 15. damnanti præmissum dog-
ma Joan. Huss, & Papæ Lucio primo in epi-
stola prima ad Episcopos Galliæ, & Hispani-
æ dicenti. Romana Ecclesia est apostolica ma-
ter omnium Ecclesiarum, que a tramite aposto-
lice traditionis numquam errasse probatur, nec
hæreticis novitatibus depravata succubuit secun-
dum ipsius Domini Salvatoris divinam sollicita-
tionem, qui principi discipulorum dixit. Pe-
tro : ecce satanas &c. Ego autem rogavi pro-
te, ut non deficiat fides tua. Hæc ibi : & Pa-
pæ Innoc. III. extra de baptisim. & ejus ef-
fect. dicenti. Majores Ecclesiæ causas præsertim
articulos fidei contingentes ad Petri sedem refe-
rendas intelligit, qui eum querenti Domino,
quem discipuli dicerent ipsum esse, respondisse
notavit, Tu es Christus filius Dei vivi, & pro-
eo Dominum exorasse, ne deficiat fides. Hæc
ibi. Item libro decretorum 17. d. Huic soli
Sedi. Item 24. q. 1. quosies, & cap. Puden-
da : ubi ex B. August. Papa Liberius in fine
dicit. Restat, ut, quoniam Ecclesia nulla esse
non potest, ea sit, quam in sedis Apostolicæ
per successores Episcoporum radice constituta ho-
minum nullorum malitia ullo modo valeat extrin-
guere, & Matth. 16. Christo de Ecclesia sua
Petro commissa dicenti. Porta inferi non præ-
valebunt adversus eam. Et Felici primo Papæ
in epistola ad Benignum Episcopum dicenti :
Hæc Apostolica Ecclesia mater omnium Ecclesia-
rum per Dei omnipotentis gratiam, ut in exor-
dio normam fidei Christianæ ab Apostolorum
Christi principibus percepit, illibata manet. Hæc
ibi. Recta ergo fide, & Inquisitoribus hære-
ticæ pravitatis, ex quorum sententia Joannes
Westphalus supradictus damnatus est Mo-
guntia propter errores præmissos, ac libri
ejus propter multas hæreses inibi repertas
exusti, & Concilio Viennensi sub Papa Cle-
mente quinto, a quo damnatur error dicens,
illos, qui sunt in statu perfectionis, esse in
spiritu libertatis, non esse humanæ subjectos
obedientiæ, Clemen. de hæret. cap. ad no-
strum, & Concilio Constantiensi in sess. 8. er-
rorem hunc, scilicet Decretales epistolæ sunt
apocryphæ, & seducunt a Christi fide, &
Clerici sunt stulti, qui student eis, lata sen-
tentia condemnati. Item a Christo authorita-
te Ecclesiæ damnati in hæc verba : Quæ-
cumque ligaveritis super terram, erunt ligata
& in celo, & ubi sunt duo, vel tres congre-
gati

gati in nomine meo, in medio eorum sum. Matth. 18. In quibus verbis promittit Ecclesie assistentiam suam divinam, qua scilicet condere bonas leges possit, atque in fide, ac moribus non possit errare. Item ab hac ratione efficacissima (ut inferim taceamus decreta summorum Pontificum, atque Conciliorum de hoc, quoniam hæretici istos, atque ista non recipiunt, præsertim cum suos ipsorum hæreticorum e diametro damnant errores, quæ portas omnes has inferorum, velint, nolint, apertissime convincit.) Percontemur ergo a supradictis, similibusque hæreticis, utrum sit modus aliquis certus; quo in fide errans doceri possit, ita scilicet ut revocatus ab errore certam teneat fidei regulam. Respondeant ipsi, ut *gladius eorum intrat in corda ipsorum, & arcus eorum confringatur, ut impleatur facies eorum ignominia, si quando in se reversi querant nomen tuum, Domine.* Si enim respondendo dicant: nullum modum talem, qualem quærivimus, esse certum: *duo*, & quidem maxima sequuntur inconvenientia. *Primum*, quod non recte, & sufficienter Ecclesie suæ Deus præviderit, id, quod etiam somnari blasphemia grandis est, quandoquidem nec natura creata secundum philosophum deficit in necessariis: *secundum*, quod nemo, quantumcumque in fide erret, per hoc revera peccabit, quoniam invincibili, seu irremediabili laborat ignorantia. Nam impium est asserere, quod Deus aliquem obligaverit ad illud, quod sibi homini impossibile est. Unde, si nulla est huic via certa, per quam ab errore suo revocari possit, erit huic impossibile pariter certam tenere fidei regulam. Ergo, cum fide iste caruerit, non erit ex hoc peccati reus. Sin autem istud inconveniens magnum duplex vitare cupientes adversarii respondendo dicant, aliquem esse modum talem, qualem quærivimus, quo videlicet homo doceri possit, ut relicto errore suo ad rectam fidem redeat, percontandum adhuc erit ab eis, utrum doctrina hæc futura sit alicujus hominis particularis, necne. Quod non particularis, utique respondebunt, si sapiant, quoniam quilibet homo particularis, ut sic, etiam Papa (non tamen umquam, ut Papa) errare potest in fide. Restat igitur solum, quod præmissa doctrina sit hominis universalis, idest Papæ, ut Papæ, seu Concilii generalis per Papam legitime congregati, atque confirmati 17. *per multa capitula*, quod quidem Concilium totam sanctam Ecclesiam representat, utpote Papali (ut sic) autoritate fultum. Con-

cludendum itaque erit quod via certa non errandi, immo & ab erroribus emergendi est Romani Pontificis, ut sic, vel Concilii generalis rite facti definitio. Ecce modus. Quod si ista via non sit certa, idest, si possit errare in fide, adhuc essemus dubii de itinere nostræ salutis, & consequenter inconvenientia duo blasphema, quæ supra dicta sunt, reverterentur. Quo facto, etiam semper hæsitantes essemus, ac, quod tamen Jacobus Apostolus detestatur maxime, *similes fluctui maris, qui a vento movetur, & circumfertur.* Quomodo tunc obtemperare possemus Apostolo Paulo nos commonenti, *ut non simus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrine in astutia hominum ad circumventionem erroris?* Aut quomodo tunc ejusdem præceptum servare poterimus clamantis ad nos: *doctrinis variis & peregrinis nolite abduci, optimum est enim gratia stabilire cor?* Quæ via tunc nobis stabilendi cor, si nullus rex sit inter nos, sed unusquisque faciat, & credat, quod sibi ipsi rectum videtur? Quomodo tunc secundum Apostoli mandatum dicemus omnes id ipsum, *& non erunt in nobis scissmata?* Quomodo dicentibus: *Ecce hic Christus, ecce illic, ecce in deserto, ecce in penetrabilibus*, respondebimus, & inter tanta discrimina nos taliter alloquentium securi evademus, cum tamen Christus ipse tamquam nostrorum temporum verus, ac proprius propheta nobis edicat, *sergent pseudoprophetae, & pseudoChristi* (portæ scilicet inferorum) & dicent. *Ecce hic Christus, ecce illic, ecce in deserto, ecce in penetrabilibus, nolite exire, nolite credere.* Nolite (inquit) exire. Unde? A via recta. *Nolite credere.* Quibus? Talibus vos a via recta extrahere astutia serpentina tentantibus. Ergo via recta, regula certa, modus tutus reperiri necesse est ex præmissis tum Apostolicis, tum Christimetipsum verbis, qua via, qua regula, quove modo servatis, & inclamantes hostes (ut supra) assatum deridere, & semitam vitæ æternæ tuto apprehendere valeamus. Ceterum, his auditis, inquit *Lutherus*, & sui, viam certam immo certissimam pro fide sana amplectenda, & erroribus evitandis, tanquam a prædictorum veritate coacti concedimus, atque viam hanc esse scrutinium Scripturarum firmiter asseveramus, & penes has judicium omne ad contentiones de fide submovendas stare decernimus, quia Christus dixit *scrutamini Scripturas, quoniam illæ testimonium perhibent de me.* O bellum hominem, atque furioso similem, qui suo se transfodit gla-

gladio, quasi alterum invadere volens. Numquid non bene de talibus furiosis propheta- vit David (ut supra attulimus) dicens. *Gladius eorum intret in corda ipsorum ?* Audi. Ex illa autoritate habetur solum, quod Scripturæ tenent locum testium, & non judicis, quia Christus ibi non dixit, *scrutamini Scripturas, quoniam illa judicium ferunt de me*, sed, dixit: *Scrutamini Scripturas, quoniam illa testimonium perhibent de me*. Si ergo scrutatus fuisset Lutherus hanc auctoritatem, quam ipse adducit, eandem hanc ipse contra se, non contra nos; pro nobis, non pro se stare vidisset, & consequenter hanc pro se, tamquam de ignorantia certissima ad litteram ipsam convincendus adduce- re erubuisse, si tamen *voluisset intelligere, ut bene ageret*. Si enim Scripturæ testes (di- cente Christo) Scripturæ ipsæ ob hoc judicem alium a se volunt, quoniam testes ex eo quod testes, judicem, qui secundum ipso- rum testimonium sententiam ferat, expe- ctant. Testium siquidem non est sententiam ferre, sed tantum testimonium dicere, ad judicem vero spectat audire dicta testium, atque servatis hisque diligenter & auditis, & consideratis juxta illorum testimonium sententiam definitivam proferre. Quocirca fatendum utique juxta Scripturarum sacra- rum testimonium sententiam esse dicendam, verum opus fore judice aliquo, qui testium dicta audiat, inquirat, scrutetur. Hoc enim judice sublato, nec etiam ex sacrarum litte- rarum testimonio fidei certitudo potest haberi, quoniam ipsum eundem Scripturæ locum pro suo quisque arbitrato interpretabitur. Numquid non *Brensius* id pessime docuit di- cens: Unumquemque Scripturam sacram pro suo arbitrato posse interpretari? Numquid non & temeritas *Babylonica Sectariorum* fuit, quod Scripturam sacram, ac verbum Dei tractare liceat laicis, etiam mulieribus æque, ac sacerdotibus? *Arrius* certe multos Scri- pturarum locos pro sui erroris confirmatione afferebat. *Sabellius* item &c. *Nestorius*, si *Gennadio in Catalogo Scriptorum Ecclesiastico- rum* credimus, sexaginta Scripturæ testimo- niis suam hæresim stabilire conabatur. Et quis hæreticus errorem suum non conatus est Scripturæ auctoritatibus probare, illum- que nobis pro veritate summa venditare? Nec mirum, quoniam hæreticorum omnium caput, & magister diabolus hoc ipsum disci- pulos suos docuit, dum in sensu extorto Scri- pturam, *Angelis suis Deus mandavit de te* &c. attulit impudenter, ut Catholicorum omnium

patrem, atque pastorem Christum in erro- rem præcipitem daret *Matth. 4.* vide ibi ex- positionem S. Tho. continuam super Evan- gelium B. Matthæi. Unde, si quempiam hæ- reticum nova cudentem interroges, quomo- do probas, quod Catholicæ Ecclesiæ anti- quam hanc fidem dimittere debeant? statim is mille testimonia, mille exempla, mille affert auctoritates de Lege, de Psalmis, de Prophetis, de Apostolis, quibus malo sensu depravatis suum pestiferum dogma stabiliat. Quomodo igitur Scriptura tunc poterit esse judex, cum ea pro libito hæreticus juxta, atque Catholicus utatur? *Arrius*, & *Athana- sius* inter se de consubstantialitate Filii, Patri- que divini contendunt. *Arrius* pro se affert illud Christi dictum: *Pater major me est*. *Athanasius* suam, & Catholicam fidem con- firmat per id a Christo dictum: *Ego, & Pa- ter unum sumus*. Uterque se *scrutamum fuisse Scripturas* affirmat, & quod illæ *testimonium perhibent de sua doctrina*. Non ergo sufficiens est, & certa via scrutinium Scripturarum, quoniam eas pro suo quisque arbitrato inter- pretatur. Opus itaque judice summo est, qui sententiam de illarum Scripturarum in- terpretatione dicat, quoniam illarum sensus verus sit, quisque falsus. Is autem judex, ut nos certos de sua sententia reddat, talis necessario esse debet, ut & falli non possit, & ei omnes, nullo dempto, in hoc obedire teneantur. Particularis ergo homo non erit, quoniam quicumque is sit, ut particularis est, falli potest. Erit ergo de necessitate homo u- niversalis, idest omnibus hominibus prælatus, idest Romanus Pontifex, qui, ut sic, errare in fide non potest, dicente Christo *Ego roga- vi pro te Petre*: Per hunc intelliguntur omnes Romani Pontifices, ut *ex Conc. Flor. habetur sess. ult. ut non deficiat fides tua*, vide in 24. qu. art. 1. *Hæc est, dicitur, sancta Romana Ecclesia, que semper immaculata permansit; Domino providente, & B. Apostolo Petro operante, in futuro manebit, sine ulla hæretico- rum insultatione (prævalente) atque firma, & immobilis omni tempore persistet*. Hæc ibi. Vide omnino Veritates Aureas super legem veterem, *Deuteronom. 17. conclus. 7. 8. 9.*

Per Romanum vero Pontificem, quem di- cebamus, intellige etiam Concilium generale ipsi capiti connexum. Talis ergo judex ne- cessarius est, in terris falli in fide non po- test, & omnes ei credere teneantur, ut ha- betur *ex Deuteronomii cap. 17.* Hinc merito a *Constantiensi Concilio sess. 8.* damnatur *Jo- annis Wickliff* hæresis illa. Non est de ne- cessi-

cessitate salutis credere Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias, & ab eodem *sess.* 15. damnatur Joannis Huss hæresis illa. Petrus non fuit, neque est caput Ecclesiæ sanctæ catholicæ, & illa ejusdem ab eodem ibidem, scilicet. Non est scintilla apparentiæ, quod oporteat esse unum caput in spiritualibus regens Ecclesiam, quod semper cum ipsa militante Ecclesia converteretur, & conservetur: & illa ejusdem ab eodem ibidem, scilicet obedientia Ecclesiastica est obedientia secundum adinventionem Sacerdotum Ecclesiæ præter expressam auctoritatem Scripturæ. O solers Scripturarum indagator! Quid igitur sibi vult Christus, Luc. 10. dicens. *Qui vos audit, me audit, & qui vos spernit me spernit?* Numquid ad solos Apostolos loquebatur, qui usque ad consumationem seculi futuri personaliter non erant, an ad omnes Apostolorum, discipulorumque successores, qui in Apostolis, discipulisque repræsentabantur? Audi Christum ipsum hoc quæsitum decidentem. *Quod vobis, inquit, dico, omnibus dico.* Præterea, numquid pro Sacerdotum legalium obedientia zelare magis dicendus est Christus, quam pro suorum Sacerdotum, eorum dignitatem infinito intervallo superexcedentium? Et tamen de obedientia erga eos servanda, quia prelati sunt, omnibus dicit. *Quæcumque vobis dixerint, servate, & facite:* quia vero discipuli sunt: *Secundum operæ, inquit, eorum nolite facere.* Plena sunt omnia Scripturæ sanctæ volumina: quæ nobis obedientiam Ecclesiasticam inculcant ita, ut de tanta Huss vel ignorantia, vel impudentia, vel utraque simul valde mirandum sit. Ceterum una tantum, scilicet *Deuteronomii* 17. quam supra innuimus, auctoritatem adducamus in medium, quæ si, ut decet, ad præmissa applicaveris, obmutescere faciet Hussitarum *et loquentium iniqua.* *Si difficile, inquit, & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris inter sanguinem, & sanguinem, causam, & causam, lepram, & non lepram, & iudicium intra portas tuas videris verba variari, surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad Sacerdotes Levitici generis, & ad iudicem, qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis, qui indicabunt tibi iudicii veritatem, & facies quodcumque dixerint, qui præsent loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem eius, sequerisque sententiam eorum nec declinabis ad dexteram, neque ad sinistrum. Qui autem superbiebit nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore mini-*

strat domino Deo tuo, ex Decreto iudicis morietur homo ille, & auferes malum de Israel, cunctisque populus audiens timebit, ut nullus deinceps intumescat superbia. Hæc ibi. Iudicem hunc Papa Bonifacius Octavus in extravagan. Unum sanctum intellexit esse Romanum Pontificem. Ibi enim condemnans istam hæresim, scilicet, Pontifici Romano non omnes fideles esse subjectos, declarat omnem humanam creaturam Pontifici Romano subesse, esse de necessitate salutis. Hoc & definit Concilium Flor. infra. Quid tandem Apostolus ad pedes Gamalielis edoctus, qui aliquando persequabatur Ecclesiam, qui ad tertium Cælum evehctus secreta magna audivit, quid de Ecclesia tantopere ab ipso olim afflicta scribit? In illa, quæ est ad Timotheum prima epistola, capitulo tertio sic habet: *ut scias, quomodo te oporteat in domo Dei conversari, quæ est Ecclesia Dei vivi, columna, & firmamentum veritatis.* Si Ecclesia Dei vivi (hæc committitur Petro *Matth.* 16. quam Ecclesiam suam inibi vocat filius Dei vivi) si, inquam, *Ecclesia hæc columna est, & firmamentum veritatis,* convincitur utique ex Apostolo, quod ipsa errore aliquo fidei involvi non potest. Impossibile namque est, ut id, quod est columna, & firmamentum veritatis, erret. Alioquin, si admittatur error in eo, jam implicatur contradictio, idest, jam non est columna, & firmamentum veritatis. Pro tali veritate Scripturarum zelo Dei accensus Sixtus Quartus post divinam, gravemque examinationem damnavit Petri Oxoniensis hæresim hanc, scilicet, Ecclesia urbis Romæ errare potest, & ipsemet Petrus, tunc hæresim prædictam, secundum formam Canonum, abjuravit. Vide summam Conciliorum in vita Sixti Quarti. Talem in veritate stabilitatem designatam habuisti, & in Deuteronomio supra, ubi dicit, *standum fore sententiæ iudicis, qui in loco electo a Domino pro tempore præsidet, nec declinandum ab ejus obedientia neque ad dexteram, neque ad sinistrum.* Et hoc sub pœna mortis publicæ ex decreto ejusdem Sacerdotis iudicis infligendæ. Et nota, quod, licet faciat mentionem de aliis Sacerdotibus, tamen totum negotium iudicii finaliter reducendum docet ad unum solum Sacerdotem, cujus imperio ab omnibus obediendum est. Quid est hoc, nisi quod Romanus Pontifex est supremus iudex in fide, cujus autoritate omnia firmantur in terris, & sine quo etiam Concilia generalia nihil sunt? *Distinctio* 17. Romam enim esse locum illum a Deo electum pro sede Petri,

ac successorum, habes apertissime 24. q. 1. *Rogamus*. Habes & hoc in præfatione Nicæni Concilii, ubi dicitur. *Romana Ecclesia nullis synodicis decretis prælata est ceteris Ecclesiis: sed Evangelica voce Domini, & Salvatoris nostri primatum obtinuit, ubi dixit Beato Petro Apostolo. Tu es Petrus &c. Adhibita est etiam societas in eadem Romana urbe beatissimi Apostoli: qui uno die, unoque tempore gloriosa morte cum Petro sub Nerone agonizans coronatus est. Et ambo pariter Ecclesiam Romanam Christo Domino consecrarunt, aliisque omnibus urbibus in universo mundo eam sua presentia, atque venerando triumpho præstulerunt.* Hæc ibi. *Nicæne* huic synodo 318. Patrum vide concordans *Constantinopolitanam primam* 150. Patrum, cano. quinto, *Ephesinam primam* 200. Patrum, cano. 6. *Chalcedonensem* 630. Patrum, actione secunda, & tertia, ubi & confirmari propria decreta petit a Leone Pontifice Romano. Vide etiam (si vis) ultra ista quatuor Concilia principalia, singula quæque legitime facta. Demum ad solemnissimum illud Edictum *Constantini* vere Magni, quod in primo volumine Conciliorum asservatur, oculos intende, & ab Imperatore primo in Græcia residente, quid de reliquis Ecclesiis respectu Romanæ lenit, quid de successoribus imperii erga S. R. Ecclesiam, quanta pollet potestate, custodiendum semper pro debita reverentia præcipiendo præcipiat, ibi tu clare videbis, videntisque miraberis, qua fronte, quove supercilio, tamquam alicui fundamento subnixi Ecclesiam suam præferre, aut saltem æquare Romanæ Ecclesiæ Græci contendant. Si Imperator eorum Constantinus Romanam, si eodem Augusto præsentem Concilium *Nicænum* Romanam, si sub Gratiano, & Theodosio Imperatoribus *Constantinopolitanum primum* non seipsum æquavit, sed Romanum prætulit, si *Evaristus, Thelephorus, Higinus, Eleutherius, Antherus, Sixtus secundus, Eusebius* Romani Pontifices undecim ab anno Domini 101. usque ad 740. ex Græcis assumptis (scilicet *Anacletus, Zosimus, Joannes sextus, Zacharias*) hanc ipsam Romanam pro prima cognoscunt, & prædicant; si Concilium Florentinum una cum Græcis, eorum Patriarcha, Imperatore, aliisque suis præsulibus sess. ult. solemnissima publice uno ore conclamat sanctam Apostolicam sedem, Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, Romanum Pontificem esse successorem beati Petri principis Apostolorum, verum Christi vicarium, totius Ec-

clesiæ caput, omnium Christianorum patrem, ac doctorem, Romano Pontifici in B. Petro pascendi, regendi, & gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum Conciliorum, & in sacris canonibus continetur; si omnia hæc, inquam, Græcis regionibus cognata veritatem carni, & sanguini præferentes Romanæ sedis primatum reverenter honorant, quæ tanta cæcitas, & superbia Luciferina in filiis, ut transgredi audent terminos patrum suorum, tamquam plus nimio innixi prudentiæ suæ? Saltem suis ipsorum Doctoribus aurem accommodarent, ut vel sic insipientes minus haberentur, & essent. Audi. Joannes Chrysostomus sanctus, & Doct. Græcus, Episcopusque Constantinopolitanus, *homil. 55. super Matthæum, & 87. super Joan. & de laud. Pauli* Petrum vocat omnium Apostolorum os, caput, verticem, principem totius consortii, Ecclesiæ caput, pastorem, totius orbis magistrum, & eum, cui promissa sunt, quæ solius Dei sunt. Eusebius item Græcus, & Episcopus, *lib. 2. Ecclesiasticæ histor. cap. 14.* Petrum vocat omnium Apostolorum probatissimum, maximum, primorum principem, Ducem, & magistrum militiæ Dei, scientem divina prælia gerere, virtutum castra ducere. Cyrillus & ipse sanctus Doctor Episcopus Hierosolymitanus apud Ephesiæam synodum tam magnus: *Petrus* (inquit) *ut caput, princepsque ceterorum Apostolorum exclamavit. Tu es Christus Filius Dei vivi.* Dionysius Areopagita sanctus, Doctor celeberrimus, Episcopus Atheniensis, & postea Parisiorum, martyrique gloriosus Petrum summum præceteris vocat, quandoque *verticalem Petrum*. Hic in epistola ad Timotheum de Martyrio Apostolorum Petri, & Pauli tractans in ipso discessu eorum abinvicem Paulum Petro salutem dixisse, hoc modo ait: *Pax tibi fundamentum Ecclesiarum, Pastor ovium, & agnorum Christi.* Petrus autem Paulum non fundamentum Ecclesiarum, alioquin magnum coapostolum resalutando vocavit. *Vade*, inquit, *in pace predicator bonorum morum, mediator, & via salutis justorum.* Basiliius ille magnus *lib. 2. adversus Eunomium, Petrus*, inquit, *Ecclesiæ in seipso edificationem suscipit.* Sanctus Athanasius, Doctor & ipse Græcus, Episcopus Alexandrinus Liberio Romano Pontifici scribens, in ejus, & singulorum Romanorum pontificum persona ait. *Vobis universalis a Christo Jesu commissa est Ecclesia.*

fia. Sunt alii Doctores Græci eam ipsam veritatem profitentes, atque docentes, sed pronunc ista sufficient. Vide veritates aureas super legem veterem, *Leuitic. 21. conc. 2.* per totum. Dilucidum est itaque tot Scripturarum, tot Conciliorum, tot Doctorum etiam Græcorum calculis Romanam Ecclesiam, cui Petri successor pro tempore præficitur, esse illam veram Ecclesiam, cujus iudicio in causa fidei sub pœna hæresis (ut in *præsenti articulo* determinat Divus Thomas) firmiter standum est. *Tertio* denique vides &c.

QUESTIO TRIGESIMATERTIA.

De persona Patris,

In quatuor articulos diuisa.

Consequenter considerandum est de personis in speciali: & primo circa personam Patris: circa quam quærentur quatuor.

Primo, utrum Patri competat esse principium.

Secundo, utrum persona Patris proprie significetur hoc nomine *Pater*.

Tertio, utrum per prius dicatur in diuinis *Pater*, secundum quod sumitur personaliter, quam secundum quod sumitur essentialiter.

Quarto, utrum sit proprium Patri esse ingenuum.

ARTICULUS I. 185

Utrum competat Patri esse principium.

Ias. quest. xxxvi. art. 4. & I. dist. xxix. art. 2. & opusc. 1. cap. 11. & pos. quest. x. art. 1. ad 8. & 10.

AD primum sic proceditur. Videtur quod *Pater* non possit dici principium *Filii*, vel *Spiritus sancti*. Principium enim, & causa idem sunt, secundum Philosophum

(ex Lib. IV. *Metaph. tex. 111.*) Sed non dicimus *Patrem* esse causam *Filii*. Ergo non debet dici, quod sit ejus principium.

2. Præterea. Principium dicitur respectu principiatum. Si igitur *Pater* est principium *Filii*, sequitur, *Filium* esse principiatum, & per consequens esse creatum: quod videtur esse erroneum.

3. Præterea. Nomen principii a prioritate sumitur. Sed in diuinis non est prius, & posterius, ut *Athanasius* dicit (in suo *symb. fid.*) (1). Ergo in diuinis non debemus uti nomine principii.

Sed contra est quod dicit *Augustinus IV.* de *Trinit.* (cap. xx. declinando ad fin.) *Pater est principium totius Deitatis.*

Respondeo dicendum, quod hoc nomen principium nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit. Omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium, & e converso. Cum ergo *Pater* sit a quo procedit alius, sequitur quod *Pater* est principium.

Ad primum ergo dicendum, quod Græci utuntur in diuinis indifferenter nomine causæ, sicut & nomine principii (2); sed Latini Doctores non utuntur nomine causæ, sed solum nomine principii. Cujus ratio est, quia principium communius est quam causa, sicut causa communius quam elementum. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principium, sed non causa. Quanto autem aliquod nomen est communius, tanto convenientius assumitur in diuinis, ut supra dictum est (quest. xiiii. art. 11.) quia nomina quanto magis specialia sunt, tanto magis determinant modum convenientem creaturæ. Unde hoc nomen *causa* videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen principii. In omnibus enim causæ generibus semper inuenitur distantia inter causam, & id cuius est causa, secundum aliquam perfectionem, aut virtutem. Sed nomine principii utimur etiam in his quæ nullam hujusmodi differentiam habent,

(1) In Symbolo toties indicato; præter alia quæ adduntur qu. 42. art. 2. & 3. Appendix autem Aug. ex libro 4. de *Trin. paulo* plenius cap. 20. habetur verius finem, ubi ait ideo Christum de Spiritu sancto non dixisse: *Quem mittet Pater a me, sed quem mittam vobis a Patre*; ut ostenderet quod totius diuinitatis vel si melius dicitur *deitatis principium est Pater*.

(2) Jam superius indicatum est ex *Damasceno* lib. 3. fidei orthodoxæ cap. 5. ubi personam Patris in-

causatum vocabat (*αἰτιατός*) *causatus* vero duas alias (*αἰτιατός*) quamvis cap. 4. præmississet *Filium* ipsum in *accusativo* (*αἰτιατός*) produci quasi proprie quidem *causatus* non sit, quia non factus: aliquo tamen modo dici *causatus* possit, quia productus. Vocat & *Basiliius* *Patrem causam Filii* (seu *αἰτία*) contra *Eunomium*, ac de ceteris Græcis *Eugenii* Decretum in Concilio *Florentino* testatur, nec improbat eorum sensum.

bent, sed solum secundum quemdam ordinem; sicut cum dicimus, punctum esse principium lineæ, vel etiam cum dicimus, (*) frontem lineæ esse principium lineæ.

Ad secundum dicendum, quod apud Græcos invenitur de Filio, vel Spiritu sancto dici, quod principitur. Sed hoc non est in usu Doctorum nostrorum: quia licet attribuamus Patri aliquid autoritatis ratione principii; nihil tamen ad subjectionem, vel minorationem quocumque modo pertinens attribuimus Filio, vel Spiritui sancto, ut vitetur omnis erroris occasio. Secundum quem modum Hilarius dicit IX. de Trin. (inter med. & fin.) (1). *Donantis auctoritate Pater major est; sed minor non est Filius, cui unum esse donatur.*

Ad tertium dicendum, quod licet hoc nomen *principium*, quantum ad id a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum, non tamen significat prioritatem, sed originem. Non enim idem est quod significat nomen, & a quo nomen imponitur, ut supra dictum est (quæst. XIII. art. 8.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæresim *Agarenorum* cum *Judeis* in hoc, & *Cerdone* conspirantium, dicentium, quod Deus non potest habere filium; simul hæresim *Dosithei* dicentis, Spiritum Dei non esse, & hæreticam fatuitatem *Eufstathii* dicentis, Spiritum sanctum, neque Deum, neque creaturam esse. Si enim Deus Pater principium est Filii, utique Filium habet, si Spiritus sancti, utique Spiritus sanctus est aliquid, & est unum ex duobus, scilicet, aut Deus, aut creatura, alioquin si veræ (quod numquam erit) illæ hæreses, simul essent, Pater utique nullius in divinis esset principium. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas scripturam, Joannis I. dicentem. *In principio erat Verbum*, rite vocare Patrem principium, & consequenter per hoc damnare hæreses illas, quas & recte damnatas eadem ratione ostendas a Concilio *primo Ephesino*, c. 13. sic:

Ait magna, & sancta Synodus Filium ex Deo naturaliter natum, & ab omni fidei symbolo sic, & in Unigenitum ejus Filium, & a Concilio Tolentino primo de regulis fidei catholicæ c. 21. Credimus, &c. Patrem habere Filium, qui Pater non sit, sed de Patris natura, Spiritum quoque paracletum, qui sit a Patre filioque procedens. Hæc ibi, & extra de sum. Tri. & fid. cath. firmiter, &c. Damnamus, & omnibus Conciliis de Sanctissima Trinitate tractantibus, dum vel dicunt verbaliter, Pater principium est, vel dicunt virtualiter, idest in sensu, Pater est, a quo persona divina aliqua procedit. Tertio vides quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 186

Utrum hoc nomen Pater sit nomen proprie divine persone.

Inf. quæst. xl. art. 2. corp. & III. P. art. quæst. IX. art. 7. ad 2. & IV. dist. III. art. 2. quæst. 1. ad 5.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *Pater* non sit proprie nomen divinæ personæ. Hoc enim nomen *Pater* significat relationem. Persona autem est substantia individua. Non ergo hoc nomen *Pater* est proprie nomen significativum personæ.

2. Præterea. Generans communius est quam Pater: nam omnis pater est generans, sed non e converso. Sed nomen communius magis proprie dicitur in divinis, ut dictum est (quæst. XIII. art. 11.) (2). Ergo magis proprium nomen est personæ divinæ generans, & genitor, quam Pater.

3. Præterea. Nihil quod secundum metaphoram dicitur, potest esse nomen proprium alicujus. Sed verbum metaphorice apud nos dicitur genitum, vel proles; & per consequens ille cujus est verbum, metaphorice dicitur pater. Non ergo principium verbi in divinis potest proprie dici Pater.

4. Præterea. Omne quod dicitur in divinis, per prius dicitur de Deo quam de creaturis (3). Sed generatio per prius videtur dici

(*) *Nicolaus* primam partem lineæ.

(1) Non sic porro latine passim, tum propter duas hic indicatas rationes & Opusculo contra Græcos; tum quia causa relative se habet ad effectum; ut sup. qu. 31. art. 2. Quamvis & Aug. lib. 83. quæst. qu. 16. *causam sapientie sue* Deum vocat; & Hilarius lib. 11. de Trinit. *causam navitatis Filii*.

(2) Cum de divinis nominibus expresse ageretur, ubi proinde nomen *Qui est* assignatur velut proprium nomen Dei, quia communissimam significationem habet.

(3) Si formaliter saltem ut de subiecto, non si dumtaxat eminenter dicatur ut de causa: Dicitur autem formaliter *generatio*.

dici de creaturis quam de Deo : verior enim ibi videtur esse generatio, ubi aliquid procedit ab alio distinctum, non secundum relationem tantum, sed etiam secundum essentiam. Ergo nomen Patris, quod a generatione sumitur, non videtur esse proprium alicujus divinæ personæ.

Sed contra est quod dicitur in Psal. (lxxviii. 27.) (1). *Ipsè invocabis me, Pater meus es tu.*

Respondeo dicendum, quod nomen proprium cujuslibet personæ significat id per quod illa persona distinguitur ab omnibus aliis. Sicut enim de ratione hominis est anima, & corpus; ita de intellectu hujus hominis est hæc anima, & hoc corpus, ut dicitur in VII. Metaph. (tex. 34. & 35.) his autem hic homo ab omnibus aliis distinguitur. Id autem per quod distinguitur persona Patris ab omnibus aliis, est paternitas, Unde proprium nomen personæ Patris est hoc nomen *Pater*, quod significat paternitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod apud nos relatio non est subsistens persona. Et ideo hoc nomen *Pater* apud nos non significat personam, sed relationem personæ. Non autem est ita in divinis, ut quidam falso opinati sunt : nam relatio, quam significat hoc nomen *Pater*, est subsistens persona. Unde supra dictum est (quæst. xxix. art. 4.) quod hoc nomen *Persona* in divinis significat relationem ut subsistentem in divina natura.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in II. de Anima (tex. 49.) denominatio rei maxime debet fieri a perfectione, & fine (2). Generatio autem significat ut in fieri, sed paternitas significat complementum generationis; & ideo potius est nomen divinæ personæ *Pater*, quam generans, vel genitor.

Ad tertium dicendum, quod verbum non est quid subsistens in natura humana : unde

non proprie potest dici genitum, vel filius. Sed Verbum divinum est aliquid subsistens in natura divina: unde proprie, & non metaphorice dicitur filius, & ejus principium Pater.

Ad quartum dicendum, quod nomen generationis, & paternitatis, sicut & alia nomina, quæ proprie dicuntur in divinis, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi. Unde & Apostolus dicit ad Ephes. III. 14. *Flecto genua mea ad Patrem Domini mei Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur* (3). Quod sic apparet. Manifestum est enim quod generatio accipit speciem a termino, qui est forma generati: & quanto hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto verior, & perfectior est generatio; sicut generatio univoca est perfectior quam non univoca: nam de ratione generantis est quod generet sibi simile secundum formam. Unde hoc ipsum quod in generatione divina est eadem numero forma generantis, & geniti, in rebus autem creatis non est eadem numero, sed specie tantum, ostendit quod generatio, & per consequens paternitas per prius sit in Deo quam in creaturis. Unde hoc ipsum quod in divinis est distinctio geniti a generante secundum relationem tantum, ad veritatem divinæ generationis, & paternitatis pertinet.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem intelligas in sensu catholico psal. 88. *Ipsè invocabis me, Pater meus es tu, & Eph. 3. Flecto genua ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur*; & ubicumque de Patre in divinis respectu filii mentio fit, sive in sacris litteris, sive in sanctis Conciliis.

(1) De Davide dictum est ad litteram, ut ex contextu patet vers. 17. Sed in persona Christi cui etiam Ecclesia in Officio Nativitatis accomodat: & litterali sensu per figuram intento potest ad eum pertinere. Sic Augustinus quoque Conc. I. super eundem Psalmum, *Davidem Christum interpretatur quia ex David oriundum*: Ut & Theodoretus non alteri quam Christo convenire contendit, quia nullius nisi Christi tempore nec in ullius nisi Christi persona impletum est id omne quod exprimitur ibi.

(2) Sic enim ibi cap. 4. *A fine appellare omnia iustum est* (sive denominare), (*πρὸς τὸ τέλος*) Finitis autem est perfectio rei: Unde *τὸ τέλος* dicitur

græce *finis*; indeque *τέλεισις* vel *τελειότης perfectio*, & *τέλειον perfectum*: Hinc non mirum quod S. Thomas utrumque jungat, sive perfectionem adjungat fini, tamen finem solum exprimat Philosophus.

(3) Ubi Theodoretus. *Proprie pater & vere pater* (inquit) *Non enim primum suis filius, deinde pater* (sicut homines primo filii sunt antequam patres fiant) *sed semper Pater est & secundum naturam pater* &c. Præter illa quæ ad eundem locum explicandum qu. 13. art. 6. tum ex eodem Theodoro tum ex aliis allata sunt; ut ad calcem ibi videre est.

liis. Hinc enim habes : quomodo accipiat tunc ly *Pater*, & quomodo probes sic accipi debere. *Secundo* ex his, tamquam aliquid speciale de Patre respectu Filii Dei, & respectu creaturarum dicentibus (ut ly *Ascendo ad Patrem meum*, & *Patrem vestrum*. Joan. 20.) *Tertio* vides &c.

ARTICULUS III. 187

Utrum hoc nomen Pater dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur.

I. dist. II.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *Pater* non dicatur in divinis per prius, secundum quod personaliter sumitur. Commune enim secundum intellectum est prius proprio. Sed hoc nomen *Pater* secundum quod personaliter sumitur, est proprium personæ Patris; secundum vero quod sumitur essentialiter, est commune toti Trinitati (1): nam toti Trinitati dicimus, *Pater noster*. Ergo per prius dicitur *Pater* essentialiter sumptum, quam personaliter.

2. Præterea. In his quæ sunt ejusdem rationis, non est prædicatio per prius, & posterius. Sed paternitas, & filiatio secundum unam rationem videntur dici, secundum quod persona divina est Pater Filii, & secundum quod tota Trinitas est Pater noster, vel creaturæ; cum secundum Basilium (in hom. de fide, quæ est xv. cir. med.) accipere sit commune creaturæ, & Filio. Ergo non per prius dicitur *Pater* in divinis, secundum quod sumitur essentialiter, quam secundum quod sumitur personaliter.

3. Præterea. Inter ea quæ non dicuntur secundum rationem unam, non potest esse comparatio. Sed Filius comparatur creaturæ
Summ. S. Th. T. I.

in ratione filiationis, vel generationis, secundum illud Coloss. 1. 15. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creature*. Ergo non per prius dicitur in divinis paternitas personaliter sumpta quam essentialiter, sed secundum rationem eandem.

Sed contra est quod æternum prius est temporali. Ab æterno autem Deus est Pater Filii, ex tempore autem Pater est creaturæ. Ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu Filii quam respectu creaturæ.

Respondeo dicendum, quod per prius dicitur nomen de illo in quo salvatur tota ratio nominis perfecte, quam de illo in quo salvatur secundum aliquid: de hoc enim dicitur quasi per similitudinem ad id in quo perfecte salvatur, quia omnia imperfecta sumuntur a perfectis (2). Et inde est quod hoc nomen *leo* per prius dicitur de animali, in quo tota ratio leonis salvatur, quod proprie dicitur *leo*, quam de aliquo homine, in quo invenitur aliquid de ratione leonis, ut puta audacia, vel fortitudo, vel aliquid hujusmodi: de hoc enim per similitudinem dicitur (3). Manifestum est autem ex præmissis (quæst. xxvii. art. 2. & quæst. xxviii. art. 4.) quod perfecta ratio paternitatis, & filiationis invenitur in Deo Patre, & Deo Filio: quia Patris, & Filii una est natura, & gloria. Sed in creatura filiatio invenitur respectu Dei, non secundum perfectam rationem, cum non sit una natura creatoris, & creaturæ; sed secundum aliqualem similitudinem, quæ quanto perfectior fuerit, tanto propinquius acceditur ad veram filiationis rationem. Dicitur enim Deus alicujus creaturæ Pater propter similitudinem vestigii tantum, utpote irrationalium creaturarum, secundum illud Job. xxxvii. 1. 28. *Quis est pluvia Pater? aut quis genuit stillas voris* (4)? Alicujus vero creaturæ, scilicet rationalis, secundum similitudinem imaginis, secundum
Rr illud

(1) Quoad effectus quos producit in creaturis, ut explicatur infra: Quamvis & essentialiter patrem Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 1. & essentialiter genitorem (*ἀσυνδῶς γενέτωρα*) Cyrillus vocat dialogo 2. ut est Filii Pater, quia non accidentario pater est, sed natura; ut & supra Theodoretus appellabat, alio sensu quam hic supponit S. Thomas: Appendix autem Basilii paulo post colligitur ex homilia ejus 15. quæ inscribitur *de fide*: ubi paulo alii verbis ait quod accipere commune quidpiam est ad creaturam (*τὸ πρὸς τὴν κτίσιν*) idest cum creatura (pro quo male creationem novus Interpretes vertit) habere autem ex natura proprium est geniti.

(2) Colligitur ex Boetio de consolatione Philosophiæ lib. 3. Prosa 10. ubi *perfecti diminutione omnia imperfectum denominari* ait.

(3) Ut de Juda filio Jacob Genes. 49. vers. 9. *Requiescens accubisti ut leo* &c. De Juda Machabæo l. Machab. 3. vers. 4. *Similis factus est leoni in operibus suis* &c. De Christo ut exorto ex tribu Juda filii Jacob Apocal. 5. vers. 5. *Vicis. leo de tribu Juda* &c.

(4) Vel secundum 70. *Quis peperit? (ex græco τίς ὁ γενέτωρ) Quasi pluvia pater & voris mater* allusione quadam indicetur: Nempe quia pluvia celo tribui solet; unde potius habet patrem: Ros autem
αγγίτι

Illud Deuter xxxii. 6. *Nonne ipse est Pater unus, qui possedit, & fecit, & creavit te?* Aliquorum vero est Pater secundum similitudinem gratiæ, qui etiam dicuntur filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad hæreditatem æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptum, secundum illud Rom. viii. 16. *Ipsè spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei: si autem filii, & heredes.* Aliquorum vero secundum similitudinem gloriæ, prout jam gloriæ hereditatem possident, secundum illud Rom. v. 2. *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.* Sic igitur patet quod per prius paternitas dicitur in divinis, secundum quod importatur respectus personæ ad personam, quam secundum quod importatur respectus Dei ad creaturam.

Ad primum ergo dicendum, quod communia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri sunt priora quam propria, quia includuntur in intellectu priorum, sed non e converso. In intellectu enim personæ Patris intelligitur Deus, sed non convertitur. Sed communia quæ important respectum ad creaturam, per posterius dicuntur quam propria quæ important respectus personales: quia persona procedens in divinis procedit ut principium productionis creaturarum. Sicut enim verbum conceptum in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice quam artificiatum, quod producit ad similitudinem verbi concepti in mente; ita per prius procedit Filius a Patre quam creatura (1), de qua nomen filiationis dicitur, secundum quod aliquid participat de similitudine Filii, vel Patris, ut patet per illud quod dicitur Rom. viii. 29. *Quos præcivis, & prædestinavit fieri conformes imaginis Filii sui.*

Ad secundum dicendum, quod accipere dicitur esse commune creaturæ, & Filio, non secundum univocationem, sed secundum similitudinem quamdam remotam, ratione cuius dicitur primogenitus creaturæ. Unde in authoritate inducta subditur: *Ut sit ipse*

Primogenitus in multis fratribus, postquam dixerat, conformes fieri aliquos imagini Filii Dei. Sed Filius Dei () naturaliter habet quoddam singulare præ aliis, scilicet habere per naturam id quod accipit, ut idem Basilius dicit (loc. cit. in arg.) & secundum hoc dicitur unigenitus, ut patet Joan. i. 18. Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse nobis enarravit.*

Et per hoc patet solutio ad tertium.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Menais Ariani* dicentis: Pater non semper Deus erat, sed erat, cum Deus Pater non erat. Vidisti enim hic, quod Deus ab æterno est Pater Filii, & quod ex hoc pendet, quod Pater dicatur prius personaliter, quam essentialiter. Ergo esse Patrem prius personaliter, quam essentialiter confutat illud impium dogma Ariani. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc jure damnatam esse a symbolo Athanasii, quod est compendiosa regula fidei (secundum Concilium Florent. decreto super unione Jacobinorum, & Armenorum) dicente: *Æternus Pater, æternus Filius*; & a synodo Romana, quæ presidente Papa Julio I. damnavit Arium cum suis dogmatibus confirmando decreta in synodo Nicæna, & a synodo ipsa Nicæna, quæ Arium damnavit, atque suos errores. Quomodo enim (inquit Aug. de fide catholica.) *poterunt capitula illa recipi, quorum damnantur auctores?* Et breviter damnatam jure ab omnibus scripturis, Pontificibus summis, Conciliis dicentibus, Patrem esse æternum. Nam (ut tetigimus) in idem redit Deum esse Patrem ab æterno Filii, temporalemque creaturæ, & dici per prius ly *Pater* personaliter, quam essentialiter. Tertio vides: quomodo, &c.

A R.

attribuitur aurora sive nocti: Unde potius habet matrem: Indeque *verisera auram* Seneca in Hippolyto pro aurora usurpat; & *verisera noctem* vel *verisera Lunam* alii vocant: Nec aliud Vulgata significat necessario cum ait quod *genus*: Nam gignit quoque mater: Etsi nihil ad institutum hujus loci ubi nominis de nomine patris agitur.

(1) Sive indefinita sumpta, ut sic, juxta communem notionem, quam jam indicata est, & ex cap.

1. ad Coloss. vers. 15. colligi potest, ubi dicitur Christus *primogenitus omnis creature* (πρωτότοκος) quasi & creatura ipse suo modo genita, ideoque filia supponatur: Sive specialiter sumpta prout humanam creaturam accommodato sensu propter excellentiam significat; & præcipue illam quæ confors Dei per gratiam dicitur juxta illud quod subjungitur.

(*) *Nicænus omisit naturaliter: an naturalis.*

num V. de Trinit. (cap. VII. versus fin.) quod *ingenitus* negationem generationis passive importat. Dicit enim, quod tantum valet quod dicitur *ingenitus*, quantum valet quod dicitur non filius. Nec propter hoc sequitur quod *ingenitus* non debeat poni propria notio Patris: quia prima, & simplicia per negationes notificantur, sicut dicimus, punctum esse cuius pars non est.

Ad secundum dicendum, quod *ingenitum* quandoque sumitur negative tantum: & secundum hoc Hieronymus dicit (innuitur Lib. I. Didymi de Spiritu sancto, quem Hieronymus latine reddidit, & est inter ejus opera:) (1) Spiritum sanctum esse *ingenitum*, idest non genitum. Alio modo potest dici *ingenitum* aliquo modo privative; non tamen aliquam imperfectionem importat. Multipliciter enim dicitur privatio. Uno modo quando aliquid non habet quod natum est haberi ab alio, etiamsi ipsum non sit natum habere illud; sicut si lapis dicatur res mortua, quia caret vita, quam quedam res natæ sunt habere. Alio modo dicitur privatio, quando aliquid non habet quod natum est haberi ab aliquo sui generis; sicut si talpa dicatur cæca. Tertio modo quando ipsum non habet quod natum est habere; & hoc modo privatio imperfectionem importat. Sic autem *ingenitum* non dicitur privative de Patre, sed secundo modo, prout scilicet aliquod suppositum divinæ naturæ non est genitum, cuius tamen naturæ aliquod suppositum est genitum. Secundum hanc rationem etiam de Spiritu sancto potest dici *ingenitum*. Unde ad hoc quod sit proprium soli Patri, oportet ulterius in nomine ingeniti intelligere quod conveniat alicui personæ divinæ quæ sit principium alterius personæ; ut sic intelligatur importare negationem in genere principii personaliter dicti in divinis: velut intelligatur in nomine ingeniti, quod omnino non sit ab alio, & non solum quod non sit ab alio per generationem. Sic enim nec Spiritui sancto

convenit esse ingenitum, qui est ab alio per processionem, ut persona subsistens: nec etiam divinæ essentæ, de qua potest dici, quod est in Filio, vel in Spiritu sancto ab alio, scilicet a Patre.

Ad tertium dicendum, quod secundum Damascenum (Lib. II. de Fid. orth. cap. ix. circa med.) *ingenitum* uno modo significat idem quod increatum; & sic secundum substantiam dicitur, per hoc enim differt substantia creata ab increata. Alio modo significat id quod non est genitum; & sic relative dicitur, eo modo quo negatio reducit ad genus affirmationis; sicut non homo ad genus substantiæ, & non album ad genus qualitatis. Unde cum genitum in divinis relatione importet, *ingenitum* etiam ad relationem pertinet. Et sic non sequitur quod Pater ingenitus distinguatur a Filio genito secundum substantiam, sed solum secundum relationem, in quantum scilicet relatio Filii negatur de Patre.

Ad quartum dicendum, quod sicut in quolibet genere oportet ponere unum primum, ita in divina natura oportet ponere unum principium, quod non sit ab alio, quod *ingenitum* dicitur. Ponere igitur duos innascibiles est ponere duos Deos, & duas naturas divinas. Unde Hilarius dicit in Lib. de Synodis (advers. Ariand. post medium, & est explicatio canonis xxvi.) (2) *Cum unus Deus sit, duo innascibiles esse non possunt.* Et hoc præcipue, quia si essent duo innascibiles, unus eorum non esset ab alio; & sic non distinguerentur oppositione relativa. Oporteret igitur quod distinguerentur diversitate naturæ.

Ad quintum dicendum, quod proprietates Patris, prout non est ab alio, potius significatur per remotionem nativitatis Filii, quam per remotionem processionis Spiritus sancti: tum quia processio Spiritus sancti non habet nomen speciale, ut supra dictum est (quæst. xxvii. art. 4. ad 3.) tum quia etiam ordine naturæ præsupponit generationem

(1) Refertur libro 1. Sent. dist. 13. §. 6. seu lit. F, ut ex regulis definitionum Hieronymi: Sed nulum talem librum nec sententiam ipsam apud illum extare notavimus ibidem ad marginem; extare autem tantum lib. 1. Didymi de Spiritu sancto quem latine reddidit Hieronymus, ut in illius operibus habetur quod sit Spiritus sanctus *incretatus & ineffectus*: Nempe Didymus *ἀγέννητος* scripserat, quod idem est ac *ineffectum*, sed *ingenitum* vetus interpretes vertit, ut in Aristotele contigisse jam superius ad art. 4. qu. 25. notatum est; & sic pro versione

Hieronymi adeoque pro Hieronymo ipso substitui potuit. Quiddam etiam tale Athanasius habet in Dialogis de Trinit. Dialogo 2. versus finem, ubi & *ἀγέννητος* vocat quasi *non factum*; non *ἀγέννητος* per duplex, vel quasi *non generatum*: Et ad eundem sensum spectat explicatio Damasceni quæ ad 3. subiungitur.

(2) Ubi dicitur: *Si quis innascibilem & sine initio dicat Filium, samquam duo sine principio & duo innascibilia & duo innata dicens, duos faciat Deos, anathema sit.*

nem Filii. Unde, remoto a Patre, quod non sit genitus, cum tamen sit principium generationis, sequitur consequenter quod non sit procedens processione Spiritus sancti: quia Spiritus sanctus non est generationis principium, sed a genito procedens.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem demonstras, rite etiam a Concilio Toletano Undectimo in principio fuisse determinatum sic: *Patrem quidem non genitum, non creatum sed ingenuum profiteremur.* Item in de processione Spiritus sancti sic: *Hic etiam Spiritus sanctus nec ingenuus, nec genitus creditur, ne aut si ingenuum dixerimus, auctores patres dicamus, aut si genitum, duos filios predicare monstremur.* Item quod a Papa Damaso in suo symbolo fidei, quod ponitur inter opera D. Hieronymi tom. 4. merito definitum est expresse, quod Pater tantum est ingenuus. Item, quod a Concilio Nicæno iuste idipsum est decisum, secundum quod D. Athanasius in epist. ad Serapionem dicit his verbis: *Spiritus sanctus non est ingenuus, quia imprincipiatum esse, & ingenuum soli Deo Patri catholica Ecclesia congregata apud Nicæam recte, & fideliter attribuit; & de solo Patre hoc esse credendum, & predicandum toti mundo sub anathemate mandavit.* Hæc ibi. Item, quod ab Ecclesia jure in officio sanctissimæ Trinitatis canitur: *Te Deum Patrem ingenuum &c. toto corde, & ore confitemur.* Item a Papa Sixto I. in prima epistol. ad universos Christi fideles rite fuisse ostensum secundum fidem, Patrem esse Deum, & ingenuum; Filium vero (in quo Pater visus est) esse genitum, unumque cum Patre Deum, non alium Deum esse Patrem, alium Filium. *Secundo* vides: quomodo &c.

QUÆSTIO TRIGESIMAQUARTA.

De persona Filii,

In tres articulos divisa.

DEinde considerandum est de persona Filii. Attribuuntur autem tria nomina Filio, scilicet *Filius, Verbum, & Imago.* Sed ratio Filii ex ratione Patris consideratur (1). Unde restat considerandum de Verbo, & Imagine.

Circa Verbum queruntur tria.

Primo, utrum Verbum dicatur essentialiter in divinis, vel personaliter.

Secundo, utrum sit proprium nomen Filii.

Tertio, utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

A R T I C U L U S I. 189

Utrum Verbum in divinis sit nomen personale.

I. 2. quæst. XCIII. art. 1. ad 2. & ver. quæst. IV. art. 2. & 6. & opus. 1. cap. XII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Verbum in divinis non sit nomen personale. Nomina enim personalia proprie dicuntur in divinis, ut Pater, & Filius. Sed Verbum metaphorice dicitur in divinis, ut Origenes dicit super Joan. (cap. 1. sup. illud *In principio erat Verbum.*) Ergo Verbum non est personale in divinis.

2. Præterea. Secundum Augustinum in Lib. IX. de Trinit. (cap. x. circa fin.) *Verbum est notitia cum amore: & secundum Anselmum in Monol. (cap. lx. circa med.) (2) dicere summò spiritui nihil aliud est quam cogitando intuiti.* Sed notitia, & cogitatio, & intuitus in divinis essentialiter dicuntur. Ergo Verbum non dicitur personaliter in divinis.

3. Præterea. De ratione Verbi est quod dicitur. Sed secundum Anselmum ibidem (colligitur ex cap. lxx.) (3) sicut Pater est intelligens, & Filius est intelligens; & Spiritus sanctus

(1) Et propterea non est opus in speciali considerare de Filio, ut hic subintelligi debet.

(2) Non sicut prius cap. 32. 33. 34. unde dumtaxat implicite colligi potest; sed cap. 60. expressissime sub his verbis.

(3) In eodem ut superius Monologio partim cap. 59. ubi dicitur nullus trium alio indigere aut ad intelligendum, aut ad amandum; partim (& ex-

pressius) cap. 60. ut supra; ubi dicitur *unusquisque non minus in aliis quam in seipso; ut cum invicem se dicunt; sic videtur idem ipse qui dicitur generare verbum suum, sicut cum a seipso dicitur &c.* Et inferius: *Cum scire non sit aliud quam dicere, necesse ut quemadmodum singularis est sciens & intelligens, ita singularis quisque sit dicens &c.*

ctus est intelligens; ita Pater est dicens, Filius est dicens, & Spiritus est dicens: & similiter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen Verbi essentialiter dicitur in divinis, & non personaliter.

4. Præterea. Nulla persona divina est facta. Sed Verbum Dei est aliquid factum. Dicitur enim in Psalm. cxlviii. 8. *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, que faciunt verbum ejus.* Ergo Verbum non est nomen personale in divinis.

Sed contra est quod dicit Augustinus in VII. de Trinit. (cap. 11. in princ.) *Sicut Filius refertur ad Patrem, ita & Verbum ad id cujus est Verbum.* Sed Filius est nomen personale, quia relative dicitur. Ergo & Verbum.

Respondeo dicendum, quod nomen Verbi in divinis, si proprie sumatur, est nomen personale, & nullo modo essentialiter.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod verbum tripliciter quidem in nobis proprie dicitur; quarto autem modo dicitur improprie, sive figurative. Manifestius autem, & communius in nobis dicitur verbum, quod voce profertur, quod quidem ab interiori procedit, quantum ad duo quæ in verbo exteriori inveniuntur, scilicet vox ipsa, & significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum, secundum Philosophum in Lib. I. Perih. (in princ.) (1) & iterum vox ex significatione, vel imaginatione procedit, ut in Lib. II. de Anima dicitur (tex. 90.) Vox autem quæ non est significativa, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primo & principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur; secundario vero ipsa vox interioris conceptus significativa, tertio vero ipsa imaginatio vocis verbum

dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damascenus in I. Lib. cap. xvii. (de Fide orthodox. quid simile habet eod. Lib. cap. ix. circa med.) dicens, quod verbum dicitur naturalis intellectus motus; secundum quem movetur, & intelligit, & cogitat, velut lux, & splendor, quantum ad primum. Rursum verbum est quod non verbo profertur, sed in corde pronuntiatur, quantum ad tertium. Rursum etiam verbum est Angelus, idest nuntius intelligentiæ, quantum ad secundum. Dicitur autem figurative quarto modo verbum id quod verbo significatur, vel efficitur; sicut consuevimus dicere, Hoc est verbum quod dixi tibi, vel quod mandavit Rex, demonstrato aliquo facto, quod verbo significatum est, vel simpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis. Dicitur autem proprie verbum in Deo, secundum quod verbum significat conceptum intellectus. Unde Augustinus dicit in XV. de Trinit. (cap. x. a med.) *Quisquis potest intelligere Verbum non solum, antequam sonet, verum etiam antequam sonorum ejus imagines cogitatione involvantur, jam potest videre aliquam verbi illius similitudinem, de quo dictum est: In principio erat Verbum.* Ipse autem conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat, scilicet a notitia concipientis.

Unde Verbum, secundum quod proprie dicitur in divinis, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum personalium in divinis, eo quod personæ divinæ distinguuntur secundum originem, ut dictum est (quæst. xxvii. art. 3.) Unde oportet quod nomen Verbi, secundum quod proprie in divinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod Ariani, quorum fons Origenes invenitur (2), posue-

(1) Sive de interpretatione; ut jam non semel notatum est: Quod autem subjungitur velut ex libro de anima indefinite, ac prius notabatur ex libro sine indice speciali, sumptum est cap. 8. libri secundi tex. 90. ubi proinde tussim non esse vocem infert, sed solummodo respirati aeris ictum sive percussione (τῆς τῆς) ad eam partem quæ arteria nominatur: Hæc enim percussio cum fit per linguam, vox est, & proinde aliquid significat: Cum sine lingua simpliciter fit, est sonus non vox; qualis dicitur tussis: Hinc Boetius quoque in lib. de interpret. s. u. *ἡ ἀρτηρία* Edit. 2. *Potest (inquit) esse definitio vocis ut eam dicamus esse sonum cum quadam imaginatione significandi: Vox namque cum emissus, significationis alicujus causa profertur: Tussis vero cum sonus sit, nullius significationis causa surrepit &c.*

(2) Quippe velut *Arii Pater*, sicut Epiphanius illum vocat in epistola quam ad Joannem Hierosolymitanum scripsit, inter opera Hieronymi a quo latine reddita est, Quam recte autem *Patrem Arii* vocet, satis explicat Epiphanius ipse lib. de hæresibus hæz. 64. quæ *Origenis* infcribitur; ubi de illo refert quod Filium vocarit *Deum factum* (θεὸν γεγενῆσθαι) quasi de substantia quidem Dei existentem, sed factione tamen ab eodem productum; juxta eam quæ superius quæst. 32. ad articuli primi marginem notata sunt: Pro quo potius per duplex dicere debuisset *θεὸν γεγενῆσθαι* idest *Deum genitum*, velut eandem cum substantia generantis: Ut in Symbolo Patrum quod in Missa cantatur, *profitentur Deum de Deo, Jumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialis Patri &c.*

posuerunt Filium alium a Patre esse in divinitate substantiæ. Unde conati sunt, cum Filius Dei Verbum dicitur, astruere non esse proprie dictum, ne sub ratione Verbi procedentis cogentur fateri Filium Dei non esse extra substantiam Patris. Nam verbum interius sic a dicente procedit quod in ipso manet. Sed necesse est, si ponitur Verbum Dei metaphorice dictum, quod ponatur Verbum Dei proprie dictum. Non enim potest aliquid metaphorice Verbum dici nisi ratione manifestationis; quia vel manifestat, sicut verbum, vel est verbo manifestatum. Si autem est manifestatum verbo, oportet ponere verbum quo manifestetur. Si autem dicitur verbum, quia exterius manifestat ea quæ exterius manifestantur, non dicuntur verba, nisi in quantum significant interiorem mentis conceptum, quem aliquis etiam per exteriora signa manifestat. Etsi ergo verbum aliquando dicitur metaphorice in divinis, tamen oportet ponere verbum proprie dictum, quod personaliter dicatur.

Ad secundum dicendum, quod nihil eorum quæ ad intellectum pertinent, personaliter dicitur in divinis, nisi solum verbum: solum enim verbum significat aliquid ab alio emanans. Id enim quod intellectus in concipiendo format, est verbum. Intellectus autem ipse, secundum quod est per speciem intelligibilem in actu, consideratur absolute: & similiter intelligere, quod ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu: non enim intelligere significat actionem ab intelligente exeuntem, sed in intelligente manentem. Cum ergo dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo ejus habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Unde & Augustinus dicit (Lib. VII. de Trin. cap. 11. non longe a princ.) quod *Verbum est sapientia genita*: quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis, quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere, Deo, sit cogitando intueri, in quantum scilicet intuitu cogitationis divinx concipitur Verbum

Dei. Cogitationis tamen nomen Dei Verbo proprie non convenit. Dicit enim Augustinus XV. de Trinit. (cap. XVI. in princ.) *Ita dicitur illud Verbum Dei, ut cogitatio non dicatur, ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod nunc (*) accipiat formam ut verbum sit, eamque dimittere possit, atque informiter quodammodo volutari*. Cogitatio enim proprie in inquisitione veritatis consistit, quæ in Deo locum non habet (1). Cum vero intellectus jam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfecte veritatem contemplatur. Unde Anselmus (loc. cit. in arg. 2.) improprie accipit cogitationem pro contemplatione.

Ad tertium dicendum, quod sicut proprie loquendo, Verbum dicitur personaliter in divinis, & non essentialiter, ita & dicere. Unde sicut Verbum non est commune Patri, & Filio, & Spiritui sancto; ita non est verum quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sint unus dicens. Unde Augustinus dicit VII. de Trinit. (cap. 1. circa princ.) *Dicens illo coæterno Verbo non singulus intelligitur in divinis; sed cum ipso Verbo, sine quo non est utique dicens*. Sed dici convenit cuilibet personæ: dicitur enim non solum verbum, sed res quæ verbo intelligitur, vel significatur. Sic ergo uni soli personæ in divinis convenit dici eo modo quo dicitur verbum; eo vero modo quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet personæ convenit dici; Pater enim intelligendo se, & Filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia, quæ ejus scientia continentur, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur, & etiam omnis creatura. Sicut intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo lapidem, dicit. Anselmus vero improprie accipit dicere pro intelligere; quæ tamen differunt: nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. In Deo autem importat omnimodam identitatem, quia in Deo est omnino idem intellectus, & intellectum, ut

(*) *At. non accipiat.*

(1) Quatenus nempe *cogitatio* quasi *coagitatio* quædam est, vel plurimum inter se collatorum agitatio ut ex illis ad unum veniatur in quo quiescat intellectus & cognitio firma fiat: Nam alioqui cogitatio, prout est notitia dumtaxat simplex vel propositum Dei metaphorice significat, passim de illo

predicatur; ut Psal. 32. vers. 11. *cogitationes cordis ejus in generationem*; Isai. 55. vers. 8. *Non enim cogitationes meæ cogitationes vestras, sed supra vestras exaltatae*: Hierem. 18. vers. 15. *Cogito contra vos cogitationem &c.* Hierem. 29. vers. 12. *Non cognoverunt cogitationes Domini &c.*

ut supra ostensum est quæst. xiv. artic. 4. & 5.) (1). Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum: nihil enim est aliud dicere quam proferre verbum. Sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti. Et sic sola persona quæ profert verbum, est dicens in divinis, cum tamen singula personarum sit intelligens, & intellecta, & per consequens verbo dicta.

Ad quartum dicendum, quod verbum sumitur ibi figurative, prout significatum, vel effectus verbi dicitur verbum. Sic enim creaturæ dicuntur facere verbum Dei, in quantum exequantur effectum aliquem, ad quem ordinantur ex verbo concepto divinæ sapientiæ; sicut aliquis dicitur facere verbum Regis, dum facit opus ad quod ex verbo Regis instigatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem Rabbi Moysis (Direct. Inquis. 2. part. qu. 4.) dicentis, Verbum dici essentialiter tantum, non personaliter. Secundo habes: quomodo per rationem eandem ostendas, recte factum a scripturis, & consequenter recte damnatum prædictum errorem ab eis, dum accipiunt Verbum personaliter ibi 1. Joan. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & Joan. 1. Verbum caro factum est, quod utique de persona tantum Filii catholice intelligitur. Item quomodo a Concilio Constantinopolitano 5. in expositione fidei, sic: Unus Deus Pater Verbi viventis, sapientiæ subsistentis, & potentie, ac Characteris sempiterni, perfectus, perfecti genitor, Pater Filii Unigeniti, unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo, Character, imago deitatis, Verbum operativum, sapientia consistentia omnium comprehensiva, & virtus totius creaturæ factiva, Filius verus veri Patris, invisibilis, invisibilis, ineffabilis, ineffabilis, immortalis, immortalis, & sempiternus, sempiterni.* Hæc ibi. Ecce, quod accipit ver-

bum personaliter. Idem concilium actione 1. cap. 2. *si quis non confitetur Dei Verbi duas naturas &c. anathema sit, & c. 3. Si quis dicit alium esse Deum Verbum qui miracula fecit, & alium Christum, qui passus est &c. & non unum, eundemque Dominum nostrum Jesum Christum Dei Verbum incarnatum &c. anathema sit.* Hæc ibi. Nam in omnibus fere capitulis Verbum accipi personaliter, non essentialiter, videbis. Item: quomodo recte a Conciliis omnibus, speciatim Ephesino in suis capitulis sub anathemate positus, quæ de trinitate, vel incarnatione tractando, nominant Verbum, quoniam ipsum pro Filii persona accipiunt. Nec mirum, quoniam scriptura sic docuit dicens. *In principio erat Verbum & Verbum erat (sicuti & est) apud Deum, & Deus erat Verbum, quemadmodum exponit Papa Felix in epistola ad Petrum Episcopum Antiochiæ, quæ ponitur in Constantinopolitana synodo quinta. Scriptura vero, & concilia, maxime, quæ, cum sub anathemate loquuntur, proprie loquuntur. Tertio videre licet: quomodo &c.*

ARTICULUS II. 190

Utrum Verbum sit proprium nomen Filii.

I. *dist. xxvii. quæst. II. art. 2. quæst. 2. & verit. quæst. IV. art. 3. & opusc. I. cap. XII.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Verbum non sit proprium nomen Filii. Filius enim est persona subsistens in divinis. Sed Verbum non significat rem subsistentem, ut in nobis patet. Ergo Verbum non potest esse proprium nomen personæ Filii.

2. Præterea. Verbum prolatione quadam procedit a dicente. Si ergo Filius est proprie Verbum, non procedit a Patre nisi per modum prolationis: quod est hæresis Valentini, ut patet per Augustinum in Lib. de hæresibus (num. 11.) (2).

3. Præterea. Omne nomen proprium aliqujus personæ significat proprietatem aliquam ejus.

(1) Ubi proinde concluditur quod per seipsum Deus intelligat se, quia & intellectus & intellectum & species intelligibilis unum & idem esse supponuntur: Sicut etiam art. 4. ex eo quod ipsamet intellectio Dei est essentia ejus & intrinseca perfectio, inferitur quod idem est intellectus & intellectum &c.

(2) Non cap. 12. sicut prius indicabatur ad marginem sed 11. ubi nec explicitè tamen sed implicite tantum de Valentino id asserit; cum ex fabulis ejus refert intellectum & veritatem aonas esse prætulisse in honorem patris, indeque verbum & vitam præcessisse.

ejus. Si igitur Verbum sit proprium nomen Filii, significabit aliquam proprietatem ejus; & sic erunt plures proprietates in divinis quam quæ supra enumeratæ sunt.

4. Præterea. Quicumque intelligit intelligendo concipit verbum. Sed Filius intelligit. Ergo Filius est aliquod verbum; & sic non est proprium Filii esse Verbum.

5. Præterea. Hebr. 1. 3. dicitur de Filio: *Portans omnia verbo virtutis sue*: ex quo Basilii (Lib. V. contra Eunom. cap. xi.) accipit, quod Spiritus sanctus sit verbum Filii (1). Non est ergo proprium Filii esse Verbum.

Sed contra est quod Augustinus dicit VI. de Trinit. (cap. 11. circa med.) *Verbum solus Filius accipitur*.

Respondeo dicendum, quod Verbum proprie dictum in divinis personaliter accipitur, & est proprium nomen personæ Filii: significat enim quamdam emanationem intellectus. Persona autem quæ procedit in divinis secundum emanationem intellectus, dicitur Filius; & hujusmodi processio dicitur generatio, ut supra ostensum est (quæst. xxvii. art. 2.) Unde relinquitur quod solus Filius proprie dicatur Verbum in divinis.

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis non est idem esse, & intelligere. Unde illud quod habet in nobis esse intelligibile, non pertinet ad naturam nostram. Sed esse Dei est ipsum ejus intelligere. Unde Verbum Dei non est aliquod accidens in ipso, vel aliquis effectus ejus, sed pertinet ad ipsam naturam ejus (2); & ideo oportet quod sit aliquid subsistens, quia quidquid est in natura Dei, subsistit: & ideo Damascenus (Lib. I. orth. Fid. cap. xviii. non procul a fin.) dicit, quod *Verbum Dei est substantiale, & in hypostasi ens; reliqua vero verba, scilicet nostra, virtutes sunt anime*.

Summ. S. Tb. T. I.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc error Valentini est damnatus, quia Filium dixit prolatione natum, ut Ariani calumniabantur, sicut Hilarius refert VI. de Trin. (non remote a prin.) (3) sed propter varium modum prolationis quem posuit, sicut patet per Augustinum in Lib. de hæresibus (loco in arg. cit.)

Ad tertium dicendum, quod in nomine Verbi eadem proprietas importatur quæ in nomine Filii. Unde dicit Augustinus (VII. de Trinit. cap. 11. in princ.) *Eo dicitur Verbum quo Filius*. Ipsa enim nativitas Filii, quæ est proprietas personalis ejus, diversis nominibus significatur, quæ Filio attribuantur ad exprimendum diversimode perfectionem ejus. Nam, ut ostendatur connaturalis Patri, dicitur Filius; ut ostendatur coæternus, dicitur splendor; ut ostendatur omnino similis, dicitur imago; ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum. Non autem potuit unum nomen inveniri per quod omnia ista designarentur.

Ad quartum dicendum, quod eo modo convenit Filio esse intelligentem quo convenit ei esse Deum, cum intelligere essentialiter dicatur in divinis, ut dictum est (quæst. xiv. art. 2. & 4.) Est autem Filius Deus genitus, non autem generans Deus: unde est quidem intelligens, non ut producens Verbum, sed ut Verbum procedens, prout scilicet in Deo Verbum procedens secundum rem non differt ab intellectu divino, sed relatione sola distinguitur a principio Verbi.

Ad quintum dicendum, quod cum de Filio dicitur, *Portans omnia verbo virtutis sue*, verbum figurate accipitur pro effectu verbi. Unde Glossa (interlinearis) (4) ibi dicit, quod verbum sumitur pro imperio, in quantum scilicet ex effectu virtutis Verbi est quod res conserventur in esse, sicut ex effe-

St Etu

(1) Ubi sic ait: *Dei verbum Filius est: Filii autem verbum, Spiritus: Portans enim omnia* (inquit) *verbo virtutis sue*: Quamvis non frustra græce loquutio diversa usurpatur: Filius enim λόγος dicitur ibi, quasi substantiale verbum ex Patris intellectu procedens intra ipsum: Spiritus autem πνευμα quasi causale verbum ipsiusmet Filii procedens extra ipsum in creaturas quas producit: Quod ad responsionem argumenti accuratius intelligendam juvat.

(2) Identice, non formaliter, ut sæpius dictum est; proindeque reiectum vel novum & fictitium quod actualis intellectio sit ratio propria constituens essentialiter & formaliter deitatem.

(3) Sic enim ibi aliquanto post principium: *Videntes heretici Filium Dei non ex Deo esse, neque*

de natura & in natura Dei, ex Deo Deum natum dixerunt, natum non putative; nec sicut Valentinus prolatione Patris natum commentatus est; ut sub specie hæresos Valentiniana nomine prolationis improbaso nativitatem Dei ex Deo improbarens. Subjungit vero quod *ridicula quadam & fæda commentans; post numerosas eternitatum potestates Christum prolatum afferuit; & hanc inanem prolationem, demeravit ac stulti auctoris favore quæstam evangelicæ fides nescio*. Similia sunt quæ notat Augustinus ut supra; Idem enim est nunc ac æternitas.

(4) Tum manuscripta, tum nova interlin. expresse quidem ex Lombardo, æquivalenter autem ex Primasio & Haymone.

Et virtutis Verbi est quod res producantur in esse. Quod vero Basilius interpretatur verbum pro Spiritu sancto, improprie, & figurate locutus est, (1) prout verbum alicujus dici potest omne illud quod est manifestativum ejus, ut sic ea ratione dicatur Spiritus sanctus verbum Filii; quia manifestat Filium.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Alogiorum* (Direct. Inquis. 2. par. qu. 6.) negantium, Verbum ponendum in divinis, seu Filium non esse Dei Verbum, unde etiam dicuntur Alogii ab α, idest, sine, & λόγος, idest, Verbum, quasi dicantur, sine Verbo. Unde propterea negant Evangelium, Apocalypsim Joannis, eademque sua phantasia ducti negarent scripturas omnes, quatenus in divinis nominant Verbum, ut ly *tres dunt testimonium in celo, Pater, Verbum, Spiritus sanctus*: si hæ scripturæ contra illos adducerentur. Item hæreses *Arianorum* (*Alexander* Alexandriæ Episcopus in epistola ad catholicos, de Arianis) dicentes, Filium Dei non esse verum, & naturale Verbum Patris, sed abusive Verbum. Rursus, Filium Dei esse in proprio, & nativo Verbo Dei, & in Dei sapientia, in qua, & omnia, & ipsum quoque fecit Deus. Rursus Filium Dei esse Verbum peregrinum, alienum, segregatumque a substantia Patris. Rursus, Verbum non posse perfecte cernere Patrem, neque certo eum cognoscere. Rursus, Verbum Dei mutari posse, ut Diabolus mutatus est, & generationi, mutationique utpote mutabilis naturæ, obnoxium. Rursus, Verbum Dei non semper fuisse: sed ex non existentibus factum esse. Hæc omnia, quoniam de Verbo Dei loquuntur, hic adduximus, intendentes tamen solum, ut, pro quanto præsentis articulo contraria sunt, ejusque ratione convincuntur, adducta sint. De Verbi enim, seu Filii Dei divinitate, æqualitate in scientia &c. ad Patrem, singillatim, *quest. 39. art. 2. & 3. quest. 43. art. &c.* tractandum erit, contrariæque hæreses confutandæ scorsum. Ad rem nostram modo. Hæreses prædictæ omnes, pro quanto de Verbo Dei vel dicunt, quod non convenit revera Filio,

vel negant, quod revera convenit Filio, pro tanto fatentur oppositum articuli, quod scilicet Verbum in divinis non est proprium nomen Filii, & pro tanto (ut diximus) hic adducuntur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito Alogiorum illam ab Ecclesia damnatam in libro Decretorum 24. qu. 3. *Quidam*. Item Arianorum omnes ab Alexandro Alexandriæ Episcopo (ut ait Nicephorus l. 2. c. 8.) sic post narrationem præmissarum hæresum determinante: *Hæc dicentes, atque his impudenter sese venditantes Arianos, sectatoresque eorum, nos quidem cum Aegyptiis, & vicinis Lybicus centum numero Episcopis conventu acto, anathemate jugulavimus*. *Tertio* videre licet: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 191

Utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturam.

I. dist. XXVII. quest. 11. art. 3. & ver. quest. 14. art. 5. & quol. IV. quest. 14. art. 1. ad 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in nomine Verbi non importetur respectus ad creaturam. Omne enim nomen connotans effectum in creatura essentialiter in divinis dicitur. Sed Verbum non dicitur essentialiter, sed personaliter, ut dictum est (art. 1. hujus quest.) Ergo Verbum non importat respectum ad creaturam.

2. Præterea. Quæ important respectum ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore, ut Dominus, & Creator. Sed Verbum dicitur de Deo ab æterno (2). Ergo non importat respectum ad creaturam.

3. Præterea. Verbum importat respectum ad id a quo procedit. Si ergo importat respectum ad creaturam, sequitur quod procedat a creatura.

4. Præterea. Ideæ sunt plures secundum diversos respectus ad creaturas. Si igitur Verbum importat respectum ad creaturas, sequitur quod in Deo non sit unum Verbum tantum, sed plura.

5. Præterea. Si Verbum importat respectum ad creaturam, hoc non est nisi inquantum

(1) Præterquam quod non λόγος appellavit eo nomine quo Filium, sed ἵημα ut jam sup.

(2) Sic enim Chrysostronus explicat homil. 3. in Joannem illud Joan. 1. *In principio erat verbum*, per quod æternitatem significari notat; sicut & com-

ternitatem quam eandem cum Patre habet, per illud quod sequitur, *Hoc erat in principio apud Deum*: Et similiter Basilius in homilia speciali super hæc verba; ut & alii quidam in Catena aurea S. Thomæ.

tum creaturæ cognoscuntur a Deo. Sed Deus non solum cognoscit entia, sed etiam non entia. Ergo in Verbo importabitur respectus ad non entia: quod videtur falsum.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. lxxxiii. *Quæstionum* (quæst. lxxiii.) quod *in nomine Verbi significatur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa quæ per Verbum facta sunt operativa potentia* (1).

Respondeo dicendum, quod in Verbo importatur respectus ad creaturam. Deus enim cognoscendo se cognoscit omnem creaturam.

Verbum igitur in mente conceptum est repræsentativum omnis ejus quod actu intelligitur. Unde in nobis sunt diversa verba secundum diversa quæ intelligimus. Sed quia Deus uno actu & se, & omnia intelligit, unicum Verbum ejus est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturarum (2).

Et sicut Dei scientia, Dei quidem est cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva, & factiva; ita Verbum Dei, ejus quod in Deo Patre est, expressivum tantum; creaturarum vero est expressivum, & operativum: & propter hoc dicitur in Psal. xxxii. 9. *Dixit, & facta sunt*: quia importatur in Verbo ratio factiva eorum quæ Deus facit.

Ad primum ergo dicendum, quod in nomine personæ includitur etiam natura oblique: nam persona est *rationalis nature individua substantia*. In nomine igitur personæ divinæ, quantum ad relationem personalem, non importatur respectus ad creaturam, sed importatur in eo quod pertinet ad naturam. (*) Nihil tamen prohibet, in quantum includitur in significatione ejus essentia, quod importetur respectus ad creaturam. Sicut enim proprium est Filio quod sit Filius; ita proprium est ei quod sit genitus Deus,

vel genitus creator: & per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine Verbi.

Ad secundum dicendum, quod cum relationes consequantur actiones, quædam nomina important relationem Dei ad creaturam, quæ consequitur actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, sicut creare, & gubernare, & talia dicuntur de Deo ex tempore (3). Quædam vero relatio est quæ consequitur actionem non transeuntem in exteriorem effectum, sed manentem in agente, ut scire, & velle; & talia non dicuntur de Deo ex tempore: & hujusmodi relatio ad creaturam importatur in nomine Verbi. Nec est verum quod nomina importantia relationem Dei ad creaturas omnia dicantur ex tempore; sed sola illa nomina quæ important relationem consequentem actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, ex tempore dicuntur.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ non cognoscuntur a Deo per scientiam a creaturis acceptam, sed per essentiam suam. Unde non oportet quod a creaturis procedat Verbum, licet Verbum sit expressivum creaturarum.

Ad quartum dicendum, quod nomen ideæ principaliter est impositum ad significandam respectum ad creaturam; & ideo pluraliter dicitur in divinis, neque est personale. Sed nomen Verbi principaliter impositum est ad significandam relationem ad dicentem, & ex consequenti ad creaturas, in quantum Deus, intelligendo se, intelligit omnem creaturam, (4) & propter hoc in divinis est unicum tantum Verbum, & personaliter dictum.

Ad quintum dicendum, quod eo modo quo scientia Dei est non entium, & Verbum Dei est non entium: quia non est ali-

S 2 quid

(1) Vel sic plenus: *Quod græce λόγος dicitur, latini & rationem & verbum significans; Sed hoc loco melius verbum inserretur ut significetur non solum respectus ad Patrem, sed ad illa etiam quæ per Verbum facta sunt &c.*

(2) Possibile quidem, ut earum ex quarum noticia procedit; quia est noticia necessaria, & illinet cognitioni qua essentiam suam Deus novit, annexa: Existentium autem, ut eorum potius quæ ab illo velut ab exemplari suo derivantur; quia est noticia mere libera, & ex decreto pendens, quo producendas destinavit, vel præsupponens illud, adeoque productionem ipsam verbi velut in quodam significationis præexistentem sequens.

(*) *Sequens peritocha usque ad vos* Sicut enim

omittitur in codd. Alcan & Camer. Habent edis. Rom. Nicolaj & Patav. ambe.

(3) Quia nempe important habitudinem ad creaturam prout jam supponitur existens actus, vel ponitur in actuali suo esse, quod cum tempore tantum cæpit: Non enim gubernatur nisi quod iam est, nec etiam creatur nisi ut sit: Sed alia important habitudinem ad creaturam independentem ab actuali ejus esse, nec eam existentem supponunt; etsi velut capacem existentia respiciant: Nam sciri potest quod non existit &c.

(4) Ut possibilem saltem propter necessariam connexionem ejus cum essentia sua: Sed & ut actu existentem, ex consequenti & supposito jam decreto.

quid minus in Verbo Dei quam in scientia Dei, ut Augustinus dicit (Lib. XV. de Trin. cap. XIV. parum a princ.) Sed tamen Verbum est entium, ut expressivum, & factivum, non entium autem, (1) ut expressivum, & manifestativum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, quod verbum non refertur ad creaturas eo modo, quo *Arianorum* suspicatur hæresis (Alexandro Episcopo referente, ubi supra *art. 2.*) dicens. Verbum propter nos factum est, ut nos per ipsum, veluti instrumentum crearet Deus, neque id substitisset, nisi nos Deus creare voluisset. Habes enim in responsione ad *tertium*, quod creaturæ non cognoscuntur a Deo per scientiam a creaturis acceptam, sed per essentiam suam, ergo S. Thomas contra ponitur illi, quod scilicet Verbum non substitisset, nisi nos Deus creare voluisset. Relationem hanc etiam ad creaturas intendit esse Verbi, non ut instrumenti propter nos facti, sed ut Deo Patri per omnia æqualis, & consequenter omnium creaturarum in infinitum dignissimi. Vides ergo, quod sensum contrarium habet articulus ad Arianam intelligentiam, quæ & ipsa ponebat, licet alio sensu (dictum est) Verbum ad creaturas habere respectum. Hujus hæresis damnatio manifesta erit per ea, quæ dicentur *q. 42.* ubi de æqualitate divinarum personarum agitur. *Secundo* vides: quomodo ex hac, ut ab oppositis partim & partim a fortiori (adeo enim verum est, quod conclusio dixit, ut etiam veritatis inimici, tamquam ab ipsa veritate coacti, hoc fateantur) vicissim præfens firmetur articulus.

QUESTIO TRIGESIMAQUINTA.

De Imagine.

In duos articulos divisa.

DEinde quæritur de imagine: & circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum imago in divinis dicatur personaliter.

Secundo, utrum sit proprium Filii.

ARTICULUS I. 193

Utrum imago in divinis dicatur personaliter.

Inf. quæst. CIII. artic. 5. ad 4. & I. dist. XXVIII. quæst. II. art. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod imago non dicatur personaliter in divinis. Dicit enim Augustinus (Fulgentius) (2) in Lib. de fid. ad Petr. (cap. I. post med.) *Una est sanctæ Trinitatis Divinitas, & imago, ad quam factus est homo.* Igitur imago dicitur essentialiter, & personaliter.

2. Præterea. Hilarius dicit in Lib. de Synod. (non multum remote a princ.) (3) quod *imago est ejus rei ad quam imaginatur, species indifferens.* Sed species, sive forma in divinis dicitur essentialiter. Ergo & imago.

3. Præterea. Imago ab imitando dicitur: in quo importatur prius, & posterius. Sed in divinis personis nihil est prius, & posterius. Ergo imago non potest esse nomen personale in divinis.

Sed contra est quod dicit Augustinus (Lib. VII. de Trinit. cap. I. ante med.) *Quid est absurdius quam imaginem ad se dici?* Ergo imago in divinis relative dicitur; & sic est nomen personale.

Respondeo dicendum, quod de ratione imaginis est similitudo. Non tamen quæcumque similitudo sufficit ad rationem imaginis, sed similitudo quæ est in specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur

(1) Puta eorum per se quæ aliquod natura sua esse habere possunt, licet non sint: Eorum autem per aliud quæ sunt privationes tantum &c.

(2) Inter opera Augustini tom. 3. ut jam sæpe.

(3) Explicando canonem primum adversus Arianos editum qui sic habet: *Si quis audians imaginem esse Filium Dei invisibilem* (vel planiori con-

structione, *Filium imaginem esse Dei invisibilem*, ut dicitur ad Coloss. I.) *idem dicat esse imaginem Dei quod & Deum invisibilem, quasi non confitens vere Filium, anathema sit*: Et si eo canone mox dicitur *exclusæ esse assertio volentium nominibus tantum Patrem & Filium predicare, cum nemo sibi sit imago.* Id autem potissimum Sabelliani faciebant.

tur esse figura. Videmus enim quod diversorum animalium secundum speciem sunt diversæ figuræ, non autem diversi colores. Unde si depingatur color alicujus rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura. Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit, vel figuræ; sed requiritur ad rationem imaginis origo, quia, ut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Quæstionum (quæst. lxxiv. post init.) (1) *unum ovum non est imago alterius, quia non est de illo expressum.* Ad hoc ergo quod vere aliquid sit imago, requiritur quod ex alio procedat simile ei in specie, vel saltem in signo speciei.

Ea vero quæ processionem, sive originem important in divinis, sunt personalia. Unde hoc nomen *imago* est nomen personale.

Ad primum ergo dicendum, quod imago proprie dicitur quod procedit ad similitudinem alterius. Illud autem ad cuius similitudinem aliquid procedit, proprie dicitur exemplar, improprie vero imago. Sic tamen Augustinus (Fulgentius loc. in arg. cit.) (2) utitur nomine imaginis, cum dicit, Divinitatem sanctæ Trinitatis esse imaginem ad quam factus est homo.

Ad secundum dicendum, quod species, prout ponitur ab Hilario (loc. in arg. cit.) in definitione imaginis, importat formam deductam in aliquo ab alio (3). Hoc enim modo imago dicitur esse species alicujus, sicuti id quod assimilatur alicui, dicitur forma ejus, in quantum habet formam illi similem.

Ad tertium dicendum, quod imitatio in divinis personis non significat posterioritatem, sed solam assimilationem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas recte dictum Gen. i. *hominem facimus ad imaginem nostram*, & ibi, scilicet, *Adam genuit filium ad imaginem suam*, & hujusmodi multa in scripturis: significatur enim ibi, quod homo procedit a Deo, cui assimilatur in speciei signo, in esse sci-

licet intellectuali, & quod filius Adæ assimilatur ei in specie. Consequenter ergo inde habetur, quod *ly imago* dicitur relative ad id, cui assimilatur, sive cuius est imago, & per consequens, quod *ly imago* est nomen personale in divinis. Nam relativa realia in divinis sunt personalia; cum relatio (secundum Boetium) multiplicet trinitatem. Habes igitur hinc rationem ad demonstrandum, & quod scripturæ merito utuntur nomine imaginis, & quid per hoc velint importare. Secundo vides quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 193

Utrum nomen imaginis sit proprium Filio.

I. dist. xxviii. quæst. ii. art. 3. & dist. xxxi. quæst. iii. art. 1. corp. & Hebr. i. lect. 2. fin.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod nomen imaginis non sit proprium Filio. Quia, ut dicit Damascenus (Lib. I. orthod. Fid. cap. xviii.) *Spiritus sanctus est imago Filii*. Non est ergo proprium Filii.

2. Præterea. De ratione imaginis est similitudo cum expressione, ut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Quæstionum (quæst. lxxiv. in princ.) (4). Sed hoc convenit Spiritui sancto, procedit enim ab alio secundum modum similitudinis. Ergo Spiritus sanctus est imago; & ita non est proprium Filii quod sit imago.

3. Præterea. Homo etiam dicitur imago Dei, secundum illud I. ad Cor. xi. 7. *Vir non debet velare caput suum, quoniam imago, & gloria Dei est*. Ergo non est proprium Filio.

Sed contra est quod Augustinus dicit VII. de Trinit. (cap. ii.) quod *solus Filius est imago Patris*.

Respondeo dicendum, quod Doctores Græcorum communiter dicunt, Spiritum sanctum esse imaginem Patris, & Filii (5); sed Doctores Latini. soli Filio attribuunt nomen ima-

(1) Vel sic plenius: *Ubi æqualitas, continuo similitudo, non continuo imago: Velut in duobus ovibus paribus quia inest æqualitas, inest & similitudo; quæcumque enim adsunt uni adsunt & alteri: Imago tamen non est, quia neutrum de altero expressum est.*

(2) Propter illud quod Genesios i. dicitur, *faciamus hominem ad imaginem nostram*.

(3) Vel similitudinem unius ab alio expressam,

ut ibidem adjuncta significant eum addit quod *imago est res ad rem coæquanda imaginata & indiscreta similitudo &c.*

(4) Ubi proinde ait esse imaginem hominis in speculo, quia de illo expressa est; & sic expressam esse de patre similitudinem filii ut recte dicatur imago; sed negativum (etsi quo sim te) imaginem illius esse, quia expressum non est, ut jam sup.

(5) Sive Filii tantum immediate, sed eo ipso Patris

imaginis. Non enim invenitur in canonica Scriptura nisi de Filio: dicitur enim Coloss. 1. 15. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus creature: & ad Hebr. 1. 3. Qui, cum sit splendor glorie, & figura substantiæ ejus.*

Hujus autem rationem assignant quidam ex hoc quod Filius convenit cum Patre non solum in natura, sed etiam in notione principii; Spiritus autem sanctus non convenit cum Filio, nec cum Patre in aliqua notione. Sed hoc non videtur sufficere: quia sicut secundum relationes non attenditur in divinis neque æqualitas, neque inæqualitas, ut Augustinus dicit (Lib. V. de Trin. cap. VI. a med.) ita neque similitudo, quæ requiritur ad rationem imaginis.

Unde alii dicunt, quod Spiritus sanctus non potest dici imago Filii, quia imaginis non potest esse etiam Patris, quia etiam imago refertur immediate ad id cujus est imago; Spiritus sanctus autem refertur ad Patrem per Filium: neque etiam est imago Patris, & Filii, quia sic esset una imago duorum, quod videtur impossibile. Unde relinquitur quod Spiritus sanctus nullo modo sit imago. Sed hoc nihil est: quia Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, ut infra dicitur (quæst. xxxvi. art. 4.) Unde nihil prohibet, sic Patris, & Filii, inquantum sunt unum, esse unam imaginem, cum etiam homo totius Trinitatis sit una imago.

Et ideo aliter dicendum est, quod sicut Spiritus sanctus, quamvis sua processione accipiat naturam Patris, sicut & Filius, non tamen dicitur natus; ita licet accipiat speciem similem Patris, non dicitur imago: quia Filius procedit ut Verbum, de cujus ratione est similitudo speciei ad id a quo procedit; non autem de ratione amoris, quamvis hoc conveniat amori, qui est Spiritus sanctus, inquantum est amor divinus.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus, & alii Doctores Græcorum communiter utuntur nomine imaginis pro perfecta similitudine (1).

Ad secundum dicendum, quod licet Spiritus sanctus sit similis Patri, & Filio, non tamen sequitur quod sit imago ratione jam dicta (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod imago alicujus dupliciter in aliquo invenitur. Uno modo in re ejusdem naturæ secundum speciem, ut imago Regis invenitur in Filio suo. Alio modo in re alterius naturæ, sicut imago Regis invenitur in denario. Primo autem modo Filius est imago Patris; secundo autem modo dicitur homo imago Dei: & ideo ad designandam in homine imperfectionem imaginis, homo non solum dicitur imago, sed ad imaginem, per quod motus quidam tendentis in perfectionem designatur. Sed de Filio Dei non potest dici, quod sit ad imaginem, quia est perfecta Patris imago.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam jure attribueri Filio Dei, tamquam quoddam proprium (cum non attribuat Spiritui sancto) nomen imaginis, Colossen. 1. 1. *transiit in regnum filii dilectionis sue, &c. qui est imago Dei invisibilis.* Roman. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui, idest, Filii sui, qui est imago sua.* Secundo habes: quomodo per rationem has scripturas catholice intelligas, talemque sensum defendere scias. Tertio vides: quomodo &c.

QUÆ.

Patris veluti mediate, quia & Filius imago Patris: Ita enim Athanasius in epistola quam ad Serapionem scribit, *imaginem Filii* Spiritum sanctum vocat ut consubstantiali ipsi Filio probet, sicut Filius ipse consubstantialis est Patri: Et Basilus lib. 3. adversus Eunomium: *Vera (inquit) & naturalis imago Dei Christus, Christi autem imago vera Spiritus sanctus.* Ex quo infert quod & Filio conformes sunt qui Spiritus sancti sunt participes, &c. Et Cyrillus Alexandrinus lib. 11. in Joannem *sanctam imaginem Unigeniti* Spiritum sanctum ait esse, ac intelligi ab Apostolo quando dicit *conformes imaginis Filii* eos qui electi sunt: ad Rom. 8. Præter alia loca passim quæ in eundem sensum afferri

possunt.

(1) Præcise sumpta ut sic & simpliciter, prout solum unius cum alio conformitatem dicit juxta vim græcæ vocis *εικόν*, quæ tantum *assimilationem* significat: Non ut unius ex alio expressionem formaliter importat; quod omnino ad imaginem requiritur; ut ex prædictis patet. Hinc *εικόν* cui respondet similitudo ut sic & simpliciter dicta, congruentius Græci usurpare vel tribuere Spiritui sancto poterunt quam *imaginis* nomen Latini, quia ex vi processione ut sic similis non est, adeoque nec fortialiter dici potest expressus; quamvis perfectissime principium exprimat a quo procedit, ut Deus est &c.

QUESTIO TRIGESIMASEXTA.

De Persona Spiritus sancti,

In quatuor articulos divisa.

Post considerationem prædictam considerandum est de his quæ pertinent ad personam Spiritus sancti, qui non solum dicitur Spiritus sanctus, sed etiam amor, & donum Dei.

Circa Spiritum sanctum ergo quærentur quatuor.

Primo, utrum hoc nomen *Spiritus sanctus* sit proprium alicujus divinæ personæ.

Secundo, utrum illa persona divina quæ Spiritus sanctus dicitur, procedat a Patre, & Filio.

Tertio, utrum procedat a Patre per Filium.

Quarto, utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

ARTICULUS I. 194

Utrum hoc nomen Spiritus sanctus sit proprium nomen alicujus divinæ Personæ.

2. 2. *quest. XIV. art. 1. cor. & I. dist. X. art. 4. & IV. cont. genr. cap. XIX. fin. & mal. quest. III. art. 14. cor. & opus. II. cap. XLVI. & XLVII.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen *Spiritus sanctus* non sit proprium nomen alicujus divinæ personæ. Nullum enim nomen commune tribus personis est proprium alicujus personæ. Sed hoc nomen *Spiritus sanctus* est commune tribus personis: ostendit enim Hilarius VIII. de Trin. (circa med.) in Spiritu Dei aliquando significari Patrem, ut cum dicitur (Isa. lxi. 1.) *Spiritus Domini super me*: aliquando significari Filium, ut cum dicitur Filius (Matth. xii. 28.) *In spiritu Dei ejicio demonia*

(1), naturæ suæ potestate ejicere se demonia demonstrans: aliquando Spiritum sanctum, ut ibi (Ioel. ii. 28.) *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem* (2). Ergo hoc nomen *Spiritus sanctus* non est proprium alicujus divinæ personæ.

2. Præterea. Nomina divinarum personarum ad aliquid dicuntur, ut Boetius dicit in Lib. de Trinit. (declinando ad fin.) Sed hoc nomen *Spiritus sanctus* non dicitur ad aliquid. Ergo hoc nomen non est proprium divinæ personæ.

3. Præterea. Quia Filius est nomen alicujus divinæ personæ, non potest dici Filius hujus, vel illius. Dicitur autem Spiritus hujus, vel illius hominis: ut enim habetur Num. xi. 17. dixit Dominus ad Moysen: (*) *De spiritu tuo accipiam, tradamque eisz*: & IV. Reg. ii. 16. *Requievit spiritus Elie super Eliseum*. Ergo Spiritus sanctus non videtur esse proprium nomen alicujus divinæ personæ.

Sed contra est quod dicitur I. Joann. ult. 7. (3) *Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus*. Ut autem Augustinus dicit VII. de Trinit. (cap. iv. & sequ.) *cum queritur, quid Tres? dicimus, tres Personæ*. Ergo Spiritus sanctus est nomen divinæ personæ.

Respondeo dicendum, quod cum sint duæ processiones in divinis; altera earum, quæ est per modum amoris, non habet proprium nomen, ut supra dictum est (quest. xxvii. artic. 4. ad 3.). Unde & relationes quæ secundum hujusmodi processionem accipiuntur, innominatæ sunt (4), ut etiam supra dictum est (quest. xxviii. art. 4.) Propter quod & nomen personæ hoc modo procedentis eadem ratione non habet proprium nomen; sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex usu loquentium ad significandum prædictas relationes, (***) cum nominamus eas nomine processionis, & spirationis (5), quæ secundum proprietatem significationis

ma-

(1) Ex græco *δαίμων* ut & Luc. ii. vers. 20.

(2) Juxta editionem 70. interpretum (*ἀπὸ τοῦ πνεύματος μου*) Ubi Vulgata legit, *Effundam spiritum meum*, &c. Sed act. 2. vers. 17. refert sicut hic S. Petrus, & illis verbis designari Spiritum sanctum notat qui tunc in Apostolos effusus est.

(*) *Vulgata*: Auferam de spiritu tuo:

(3) Ut jam supra notatum & probatum; nempe quod legitima & canonica verba ista sint, quamvis in aliquibus olim exemplaribus defuerint, quod Ariani ea expunxissent.

(4) Sive, ut resumendum ex adjunctis proprium nomen per quod specialiter exprimitur, non habent.

(**) *Nicolasus*: unde nominamus &c. *apposito signo parenthesis comprehendens sequentia usque ad verbum* relationes.

(5) Passivo sensu sumptæ, prout relationem Spiritus sancti, & illius processionem accommodatè significat, de qua hic specialim agitur: sicut activo sensu tum communem relationem qua Pater & Filius ad Spiritum sanctum referuntur, tum illius productionem per eandem accommodationem dicit.

anagis videntur significare actus notionales quam relationes ; ita ad significandum divinam personam quæ procedit per modum amoris , accommodatum est ex usu Scripturæ hoc nomen *Spiritus sanctus* . Et hujus quidem convenientiæ ratio sumi potest ex duobus . Primo quidem ex ipsa communitate ejus quod dicitur Spiritus sanctus . Ut enim Augustinus dicit XV. de Trin. (cap. xvii. circa fin. & Lib. V. cap. xi. a med.) quia *Spiritus sanctus communis est ambobus, id vocatur ipse proprie quod ambo communiter* . Nam *et Pater est Spiritus, et Filius est Spiritus. et Pater est sanctus, et Filius est sanctus* . Secundo vero ex propria significatione . Nam nomen spiritus in rebus corporeis impulsivam quamdam , & motionem significare videtur : nam flatum , & ventum spiritum nominamus (1) . Est autem proprium amoris quod moveat , & impellat voluntatem amantis in amatum . Sanctitas vero illis rebus attribuitur quæ in Deum ordinantur . Quia igitur persona divina procedit per modum amoris , quo Deus amatur , convenienter Spiritus sanctus nominatur .

Ad primum ergo dicendum , quod hoc quod dico *Spiritus sanctus* , prout sumitur in virtute duarum dictionum , commune est toti Trinitati : quia nomine *Spiritus* significatur immaterialitas divinæ substantiæ : spiritus enim corporeus invisibilis est , & parum habet de materia unde omnibus substantiis immaterialibus , & invisibilibus hoc nomen attribuimus . Per hoc vero quod dicitur *sanctus* , significatur puritas divinæ bonitatis . Si autem accipiatur hoc quod dico *Spiritus sanctus* , in vi unius dictionis , sic ex usu Ecclesiæ est accommodatum ad significandam unam trium personarum , (2) scilicet quæ procedit per modum amoris , ratione jam dicta (in corp. artic.)

Ad secundum dicendum , quod licet hoc quod dico *Spiritus sanctus* , relative non dicatur ; tamen pro relativo ponitur , in quantum est accommodatum ad significandam personam sola relatione ab aliis distinctam . Potest tamen intelligi in nomine aliqua relatio , si

Spiritus sanctus intelligatur quasi spiratus .

Ad tertium dicendum , quod in nomine Filii intelligitur sola relatio ejus qui est a principio ad principium ; sed in nomine Patris intelligitur relatio principii ; & similiter in nomine Spiritus , prout importat quamdam vim motivam . Nulli autem creaturæ competit esse principium respectu alicujus divinæ personæ , sed e converso . Et ideo potest dici Pater noster , & Spiritus noster ; non tamen potest dici Filius noster .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem rejicias (& directius , si conjunxeris *articulum primum, ut tertium q. 27.*) hæresim *Macedonianorum* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 6.) dicentium , Spiritum sanctum creatum esse , factum esse , non esse Deum ; & hæresim *Samosateni* renovatam a *Gulielmo Farello* (Prat. *Farelliste*) dicentis , Spiritum sanctum esse motum in rebus creatum ; & hæresim *Petri Abaylardi* (teste Divo Bernardo in Epistola ad Papam *Innocentium*) dicentis , Spiritum sanctum esse animam mundi : & hæresim *Luca Sternberger* dicentis , Spiritum sanctum nil aliud esse , quam columbam , & phrenesim *Deistarum* , qui Spiritum sanctum nusquam Deum nominaverunt ; & hæresim *Simonis Magi* plusquam impie dicentis , *Metreticulam* suam esse Spiritum sanctum ; & hæresim *Sabellii* , teste *Hilario 6. de Trin.* qui Spiritus sancti omnem tollebat intellectum ; & hæresim *Serveti* dicentis , Spiritum sanctum non esse tertiam in Trinitate personam . Contra hos enim omnes est , quod Spiritus sanctus sit nomen divinæ personæ , & multo magis , quod sit proprium , & quod Spiritus sanctus procedat per modum amoris , tanquam tertia in Trinitate persona . Non enim secundum illos omnes , dempto forsan ultimo , Spiritus sanctus est divina persona , cum secundum illos non sit Deus . *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas , has omnes rite fuisse damnatas præcipue a Concilio

(1) Juxta Scripturæ usum passim ; ut *Genes. 1. vers. 2. Spiritus Domini ferebatur super aquas* ; quamvis mystico sensu Spiritus sanctus intelligatur , sicut in benedictione fontis baptismalis tomo 10. Bibliothecæ Patrum videre est : *Genes. 8. vers. 1. Adhuc Deus Spiritum super terram* : *Exod. 15. vers. 10. Flavit Spiritus tuus* &c. *3. Reg. 19. vers. 11. Spiritus grandis et fortis subvertens montes* &c.

(2) Quoad sensum scilicet : Alioqui quoad syllab-

bas ipsas & voce tenus interdum Ecclesia separat vel transponit , ut & Scriptura , etsi raro : Sic enim ad *Rom. vers. 30. Obsecro vos per caritatem sancti Spiritus* : Et *2. ad Corinth. vers. 13. Communicatio sancti Spiritus* &c. Ut & in Officio Trinitatis *Benedicamus Patrem et Filium cum sancto Spiritu* : Et act. etiam *9. vers. 33. Consolationis sancti Spiritus replabantur* : Plusquam octogies autem *Spiritus sanctus* .

cilio *Constantinopolitano primo* contra *Macedonium* hæreticum deitatem Spiritus sancti negantem congregato, ubi in Canon. 1. dicit. *Custodiendam esse fidem 318. Patrum, qui apud Nicæam Bythinæ convenerunt, ad anathematizandam omnem hæresim, specialiter Eunomianorum, Ariatorum, Macedonianorum, Photinianorum, & Apollinianorum.* Hæc ibi. Vide, quod Concilium hoc insinuat, quod Nicænum etiam condemnavit *Macedonium, & Eunomium.* Quando? Quando Nicænum in symbolo suæ fidei catholicæ dixit. *Credimus in Spiritum sanctum.* Non enim credimus in creaturam, sed tantum in Deum, cum ly in dicat motum caritatis ad ultimum finem secundum Augustinum, theologosque omnes, & solus Deus sit noster ultimus finis. Ceterum ne dubitares de hoc, quod scilicet Nicænum deitatem Spiritus sancti ostendit dicendo, in *Spiritum sanctum*, concilium ipsum *Constantinopolitanum* declarando illud symbolum Nicænum (nam omnia sequentia concilia declarant magis fidem priorum, non autem aliam tradunt) canon. 7. in suo symbolo dixit: *Credimus in Spiritum sanctum Dominum, & vivificantem, &c. cum Patre, & Filio adorandum, & conglorificandum.* Hæc ibi. Simultanea autem cum personis divinis adoratione, & conglorificatione quis dignus esse potest, nisi alia divina persona sit verus Deus? Item ab *Innocentio* Papa esse rite damnatas in de summ. Trin. & fid. c. *firmiter credimus, &c. quod sunt tres persone consubstantiales, Pater a nullo, Filius a Patre genitus, Spiritus sanctus ab utroque procedens.* Hæc ibi. Ergo Papa vult Spiritum sanctum esse tertiam in Trinitate personam, cum ipsum ab utroque, idest, a prima, quæ Pater est, & a secunda, quæ Filius est, procedere fateatur. Item ab omnibus conciliis, & Pontificibus summis de hac re tractantibus rite esse damnatas, cum omnes Papæ, & concilia Nicæno, & *Constantinopolitano* inhæreant, tamquam de quatuor primis existentibus. De quibus dicit *Decretum* distinctione 15. *Sicut sancti Evangelii quatuor libros, sic quatuor concilia suscipere, & venerari me fateor, &c.* Item *Summ. S. Th., T. I.*

ibi cap. *Sancta Romana Ecclesia.* Utrumque cap. loquitur de conciliis *Nicæno primo, Constantinopolitano primo, Ephesino primo, & Chalcedonensi*, sed primum capitulum est *Beati Gregorii Papæ*, secundum *Gelasii Papæ.* Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 195

Utrum Spiritus sanctus procedat a Filio.

I. *dist. XI. artic. 1. & pot. quæst. X. art. 4. & opusc. I. cap. XLIX. l. & li. & opusc. II. cap. XLIX. & IV. cont. cap. XXIV. & XXV.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus non procedat a Filio. Quia secundum *Dionysium* (cap. 1. de div. Nom. parum a princ. lect. 1.) non est audendum dicere aliquid de *substantiali Divinitate præter ea quæ divinitus nobis ex sacris eloquiis sunt expressa.* Sed in Scriptura sacra non exprimitur, quod Spiritus sanctus a Filio procedat, sed solum quod procedat a Patre, ut patet *Joan. xv. 26. Spiritum veritatis, qui a Patre procedit.* Ergo Spiritus sanctus non procedit a Filio.

2. Præterea. In symbolo *Constantinopolitanz Synodi* (1) primæ can. VII. sic legitur: *Credimus in Spiritum sanctum, Dominum, & vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre, & Filio adorandum, & glorificandum.* Nullo igitur modo debuit addi in symbolo nostro, quod Spiritus sanctus procedat a Filio; sed videntur esse anathematis rei qui hoc addiderunt (2).

3. Præterea. *Damasceus* dicit (Lib. I. orth. Fid. cap. XI. non procul a fin.) *Spiritum sanctum ex Patre dicimus, & Spiritum Patris nominamus; ex Filio autem Spiritum sanctum non dicimus, Spiritum vero Filii nominamus.* Ergo Spiritus sanctus non procedit a Filio.

4. Præterea. Nihil procedit ab eo in quo quiescit. Sed Spiritus sanctus quiescit in Filio: dicitur enim in legenda *B. Andreæ. Pax vobis, & universis qui credunt in unum Deum*

T t

(1) Quæ secunda Œcumenica seu generalis, prima autem Constantinopolitana fuit, habita sub *Damasii* pontificatu anno 381.

(2) Quia nimirum *Ephesina Synodus* generalis parte 2. Act. 6. prohibuit alteram fidem vel proferre vel componere præter illam quæ cum sancto Spiritu a Patribus Nicææ congregatis definita est; & *Episcopus* aut *Clericos* qui tale quiddam præsum-

pissent, deponi iussit, laicos autem anathemati subiiciendos esse decrevit: In Symbolo autem Nicæno simpliciter dicitur, *Et in Spiritum sanctum* (supple crede) nec additur vel unum verbum ad illius processionem spectans: Et si *Constantinopolitanum* quod hic a *S. Thoma* recensetur, quoddam Nicæni supplementum videtur esse, proindeque cum illo quasi unum.

Deum Patrem, & unum Filium ejus unicum Dominum nostrum Jesum Christum, & in unum Spiritum sanctum procedentem ex Patre, in Filio permanentem. Ergo Spiritus sanctus non procedit a Filio.

5. Præterea. Filius procedit ut verbum. Sed Spiritus noster in nobis non videtur procedere a verbo nostro. Ergo Spiritus sanctus non procedit a Filio.

6. Præterea. Spiritus sanctus perfecte procedit a Patre. Ergo superfluum est dicere, quod procedit a Filio.

7. Præterea. In perpetuis non differunt esse, & posse, ut dicitur in III. Phys. (text. xxxii.) & multo minus in divinis. Sed Spiritus sanctus potest distingui a Filio, etiam si ab eo non procedat. Dicit enim Anselmus in Libro de processione Spiritus sancti (non procul a principio, & per totum:) *Habent utique a Patre esse Filii, & Spiritus sanctus, sed diverso modo: quia alter nascendo, & alter procedendo, ut alii sint per hoc ab invicem: & postea subdit: Nam si per aliud non essent plures Filii, & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diversi.* Ergo Spiritus sanctus distinguitur a Filio ab eo non existens. (1)

Sed contra est quod dicit Athanasius (in symbolo suo) (2) *Spiritus sanctus a Patre, & Filio: non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, Spiritum sanctum a Filio esse. Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui: quod ex supra dictis patet (quæst. xxvii. art. 3. & quæst. xxx. art. 2.) Non enim est possibile dicere, quod secundum aliquid absolutum divinæ personæ ab invicem distinguantur, quia sequeretur quod non esset trium una essentia. Quidquid enim in divinis absolute dicitur, ad unitatem essentiz pertinet. Relinquitur ergo quod solum relationibus divinæ personæ ab invicem distinguantur. Relationes autem

personas distinguere non possunt, nisi secundum quod sunt oppositæ. Quod ex hoc patet, quia Pater habet duas relationes, quarum una refertur ad Filium, & alia ad Spiritum sanctum; quæ tamen, quia non sunt oppositæ, non constituunt duas personas, sed ad unam personam Patris tantum pertinent. ut ergo in Filio, & in Spiritu sancto non esset invenire nisi duas relationes, quibus uterque refertur ad Patrem, illæ relationes non essent ad invicem oppositæ, sicut neque duæ relationes quibus Pater refertur ad illos. Unde sicut persona Patris est una, ita sequeretur quod persona Filii, & Spiritus sancti esset una, habens duas relationes oppositas duabus relationibus Patris. Hoc autem est hæreticum, cum tollat fidem Trinitatis. Oportet ergo quod Filius, & Spiritus sanctus ad invicem referantur oppositis relationibus. Non autem possunt esse in divinis aliæ relationes oppositæ, nisi relationes originis, ut supra probatum est (quæst. xxviii. art. 4.) Oppositæ autem relationes originis accipiuntur secundum principium, & secundum quod est a principio. Relinquitur ergo quod necesse est dicere, vel Filium esse a Spiritu sancto, quod nullus dicit; vel Spiritum sanctum esse a Filio, quod nos confitemur; & huic quidem consonat ratio processionis est utriusque.

Dictum enim est supra (quæst. xxvii. art. 2. & 4. & quæst. xxviii. art. 4.) quod Filius procedit per modum intellectus ut verbum, Spiritus sanctus autem per modum voluntatis ut amor. Necesse est autem quod amor a verbo procedat. Non enim aliquid amamus, nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus. Unde & secundum hoc manifestum est quod Spiritus sanctus procedit a Filio.

Ipse etiam ordo rerum hoc docet. Nusquam enim hoc invenimus quod ab uno procedant plura absque ordine nisi in illis solum quæ materialiter differunt; sicut unus faber

(1) Id est, *quavis ab eo non existat.*

(2) Nec ut Athanasii tantum autoritas accipi debet, sed Ecclesiæ quæ hoc Symbolum ut ab Athanasio editum approbavit, ac veluti regulam Christianæ fidei voluit esse, cum publice in Officio decantari præcepit. Sic etiam in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. ut cap. *Firmiter*, Extra de summa Trinitate & fide catholica: *Pater a nullo, Filius a Patre solo, Spiritus sanctus ab utroque:* In Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. ut cap. *Fideli* sub eodem titulo initio sexti Decretalium, *Fideli ac devota professione fateamur quod Spiritus sanctus a*

Patre & Filio tanquam ex uno principio unita situatione procedit: Ut & Concilio Florentino sub Eugenio IV. ubi excepto Marco Ephesino qui post prolixam super hac re contentionem, etsi convictus & confusus, pertinax tamen mansit, omnes alii Græci subscriperunt. Ratio porro quam hic usurpat S. Thomas colligi potest ex libro 1. Gregorii Nysseni contra Eunomium sub finem, ubi ait *inter Filium & Spiritum sanctum nullam esse differentiationem nisi ordinis, prout Filius est principium Spiritus sancti* (*κατά τὸν τῆς αἰτίας λόγον*) Præter Anselmum de quo infra, licet contrarius putetur a quibusdam.

faber producit multos cultellos materialiter ab invicem distinctos, nullum ordinem habentes ad invicem. Sed in rebus in quibus non est sola materialis distinctio, semper invenitur in multitudine productorum aliquis ordo. Unde etiam in ordine creaturarum productarum decor divinæ sapientiæ manifestatur. Si ergo ab una persona Patris procedunt duz personæ, scilicet Filius, & Spiritus sanctus, oportet esse aliquem ordinem eorum ad invicem. Nec potest aliquis ordo alius assignari, nisi ordo naturæ, quo alius est ex alio. Non est igitur possibile dicere, quod Filius, & Spiritus sanctus sic procedant a Patre, quod neuter eorum procedat ab alio, nisi quis poneret in eis materialem distinctionem, quod est impossibile.

Unde etiam ipsi Græci processionem Spiritus sancti aliquem ordinem habere ad Filium intelligunt. Concedunt enim, Spiritum sanctum esse Spiritum Filii, & esse a Patre per Filium. Et quidam eorum dicuntur concedere, quod sit a Filio, vel profluat ab eo, non tamen quod procedat: (1) quod videtur vel ex ignorantia, vel ex protervia esse. Quia si quis recte consideret, inveniet processionis verbum inter omnia quæ ad originem qualemcumque pertinent, communissimum esse. Utitur enim eo ad designandum qualemcumque originem; sicut quod linea procedit a puncto, radius a Sole, rivus a fonte, & similiter in quibuscumque aliis. Unde ex quocumque alio ad originem pertinente potest concludi, quod Spiritus sanctus procedit a Filio.

Ad primum ergo dicendum, quod de Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum. Licet autem per verba non inveniatur in sacra Scriptura, quod Spiritus sanctus procedit a Filio, invenitur tamen quantum ad sensum, & præcipue ubi dicit Filius, Joan.

xvi. 14. de Spiritu sancto loquens: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*. Regulariter etiam in sacra Scriptura tenendum est, quod id quod de Patre dicitur, oportet de Filio intelligi, etiamsi dictio exclusiva addatur, nisi solum in illis in quibus Pater, & Filius secundum oppositas relationes distinguuntur. Cum enim Dominus Matth. xi. 27. dicit: *Nemo novit Filium nisi Pater*, non excluditur quin Filius se ipsum cognoscat (2). Sic igitur cum dicitur, quod Spiritus sanctus a Patre procedit, etiamsi adderetur quod a solo Patre procedit, non excluderetur inde Filius: quia quantum ad hoc quod est esse principium Spiritus sancti, non opponuntur Pater, & Filius, sed solum quantum ad hoc quod hic est Pater, & ille Filius.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet Concilio institutum fuit symbolum aliquod propter errorem aliquem qui in Concilio damnabatur. Unde sequens Concilium non faciebat aliud symbolum quam primum, sed id quod implicite continebatur in primo symbolo, per aliqua addita explanabatur contra hæreses insurgentes. Unde in determinatione Chalcedonenſis Synodi dicitur, quod *illi qui fuerunt congregati in Concilio Constantinopolitano, doctrinam de Spiritu sancto tradiderunt, non quod minus esset in precedentibus, quam apud Niceam congregati sunt, inferentes, sed intellectum eorum adversus hæreticos declarantes* (3). Quia igitur in tempore antiquorum Conciliorum nondum exortus fuerat error dicentium, Spiritum sanctum non procedere a Filio, non fuit necessarium quod hoc explicite poneretur; sed postea, insurgente errore quorundam, in quodam Concilio in occidentalibus partibus congregato, expressum fuit autoritate Romani Pontificis (4), cujus autoritate etiam antiqua Concilia congregabantur, & confirmabantur. Continebatur tamen implicite in hoc ipso quod dicebatur

T t 2 Spi-

(1) Quia nimirum *procedere idem est apud illos quod accipere esse*; aliud autem putant quod sit a Filio Spiritus sanctus, & quod habeat esse a Filio; ut Marcus Ephesinus in Concilio Florentino sess. 18. contendeat, ad eludenda Græcorum Patrum testimonia qui passim dicunt Filium esse *fontem Spiritus sancti*, & a Filio *scaturire Spiritum sanctum* vel ex Filio *illum esse sicut ex Patre*; quamvis & *procedere interdum dicant* (*εξωρθεύει*) ne illius existentiam a Filio *processionem vocent* (*ωρθεύει* &c.)

(2) Sicut etiam cum adjungit, *Et nemo novit Patrem nisi Filius*, nec suspicari quisquam potest quin seipsum cognoscat Pater: In uno ergo intelli-

gitur simul alius *propter inseparabilitatem substantiæ*, ut Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 8. & ex illo etiam in Catena aurea notat S. Thomas; nec inde separatur Spiritus, ut & ibidem addit.

(3) Sic & Græcis de hoc additamento conquirentibus responderunt Latini ad eorum quærimoniæ reprimendam in Concilio Florentino sess. 6.

(4) Damasi nempe, ut multi putant, in Concilio ipso Romano ad confirmandum Constantinopolitanum secundum celebrato; quia Constantinopolitano interesse nulli Latini potuerunt. Nec eam porro expressionem Leo III. improbavit, sed quod in Missa cantare illam Galli ante Romanos inceperant.

Spiritus sanctus a Patre procedere.

Ad tertium dicendum, quod Spiritum sanctum non procedere a Filio, primo fuit a Nestorianis introductum, ut patet in quodam symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina Synodo. Et hunc errorem sequutus fuit (*) Theodoricus Nestorianus, & plures post ipsum: inter quos fuit etiam Damascenus. Unde in hoc ejus sententiæ non est standum. Quamvis a quibusdam dicatur, quod Damascenus sicut non confitetur Spiritum sanctum esse a Filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum (1).

Ad quartum dicendum, quod per hoc quod Spiritus sanctus dicitur quiescere, vel manere in Filio, non excluditur quin ab eo procedat: quia & Filius in Patre manere dicitur, cum tamen a Patre procedat. Dicitur etiam Spiritus sanctus in Filio quiescere vel sicut amor amantis quiescit in amato, vel quantum ad humanam naturam Christi, propter id quod scriptum est Joann. 1. 33. *Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat* (2).

Ad quintum dicendum, quod Verbum in divinis non accipitur secundum similitudinem verbi vocalis, a quo non procedit spiritus, quia sic tantum metaphorice diceretur; sed secundum similitudinem verbi mentalis, a quo amor procedit.

Ad sextum dicendum, quod per hoc quod Spiritus sanctus perfecte procedit a Patre, non solum non superfluum est dicere, quod Spiritus sanctus procedat a Filio, sed omnino necessarium: quia una virtus est Patris, & Filii; & quidquid est a Patre, necesse est esse a Filio, nisi proprietati filiationis (3) repugnet: non enim Filius est a se ipso, licet sit a Patre.

Ad septimum dicendum, quod Spiritus sanctus distinguitur personaliter a Filio in hoc quod origo unius distinguitur ab origine alterius; sed ipsa differentia originis est per hoc quod Filius est solum a Patre, Spiritus sanctus vero a Patre, & Filio: non enim aliter processiones distinguerentur, sicut supra ostensum est (in corp. art. & quest. xxvii.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem multiplicem confundas hæresim Græcorum, & Armenorum dicentium, quod Spiritus sanctus a Filio etiam non procedat: item hæresim Joan. Westphali dicentis, Spiritum sanctum a Filio procedere non haberi expresse in sacra scriptura, & hæresim Raymundi Lull. dicentis, Spiritum sanctum de Patre, & Filio esse conceptum. Non enim conceptus, quasi quod per modum intellectus nascatur, sed spirari dicitur, ut qui per modum voluntatis procedat. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, has omnes fuisse damnatas a magna Synodo Ephesina in epist. Cyrilli ad Nestorium. Hic primum tenendum introduxit, quod Spiritus sanctus non procedit a Filio, concernente declarationem totius synodi Nicæne per singula, ubi veniens ad articulum de Spiritu sancto ait sic: *Spiritus est spiritus, non Filius, atamen alienus non est ab illo, nam Spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est. Unde etiam ab isto similiter, sicut ex Deo Patre procedit.* Hæc ibi. Ephesina hæc decisio recitatur in Decreto de consecr. distinct. 5. De Spiritu dicit Dominus in Evangelio: *ille me clarificabit.* Ibi etiam vide glossæ admirationem contra Græcorum cæcitate. Quantæ autem authoritatis sit illa Cyrilli epistola ad Nestorium, conjice etiam ex hoc, quod a Chalcedonensi, non tantum ab Ephesina prima comprobatur. Nam in epistola sanctæ synodi Ephesinæ ad Cælestinum Archiepiscopum Romanum, dicitur: *Lectæ sunt littere ad ipsum Nestorium a sanctissimo, ac Deo dilectissimo Alexandrinæ Ecclesiæ Archiepiscopo Cyrillo scriptæ, quas sancta Synodus tamquam recte, & inculpate scriptas approbavit, ut quæ nullo pacto a divinis scripturis, aut traditione, & expositione fidei olim in magna synodo a sanctis Patribus Nicææ congregatis facta discrepant, quemadmodum & sanctitas tua illas recte suo testimonio approbavit.* Hæc ibi. Et Concilium Chalced. act. 5. *sufficeret quidem, &c. B. Cyrilli*

(*) *Nicolasus Theodoricus.*

(1) Imo tantum vult non esse a Filio sicut a principali spiratore, sed per Filium; quod coincidit cum Latinis, ut expressum est in Concilio item Florentino, ubi proinde illis acquieverunt tandem Græci.

(2) Adde quod Baronius in Martyrologio 30. No-

vembris ea verba quæ referuntur in argumento, nec in antiquis exemplaribus nec editis a Mombritio haberi notat, proindeque suspectam fidem redolere, quamvis illa Surius refert.

(3) Conformiter ad illud quod cap. 2. ibi ait Anselmus & jam indicatum est supra, *omnia esse unum in Deo ubi non obviat relationis oppositio &c.*

villi Alexandrinæ Ecclesie præsulis synodicas utique litteras ad Nestorium, & ad alios per orientem præfens nunc sancta, & magna, & universalis synodus acceptissimas habet ad convincendas Nestorii blasphemias, & ad interpretationem sincerioveram salutaris symboli his, qui nosse illud desiderant. Hæc ibi. Nota, quod epistolæ Cyrilli ad Nestorium sunt tres, ut testatur Nicephorus histor. Ecclesiast. lib. 14. cap. 33. Ad Nestorium insuper tertiam dedit epistolam, cui multum celebrata illa duodecim sapita una cum anathematismis adjunctis. Hæc ibi. Insuper eadem tertia Cyrilli epistola ponitur in quinta synodo Constantinopolitana consulatione. 6. post cujus collationem ad epistolam Nestorii, facta est ejusdem Nestorii & impietas manifesta, & depositio. Item in consequentibus ibi firmantur dicta Cyrilli ab eadem synodo. Item in Concilio Chalcedonensi action. 4. *Eam Orthodoxam fidem colimus, & secundum eam sapimus, sicuti & 318. Patres, qui in Nicæa, & B. Athan. & qui sanctis connumeratur Cyrillus exposuerunt ibi.* Et circa finem actionis ejusdem: *Sancti Patres Cyrillus, Cælestinus Papa, & Leo epistolam interpretantes symbolum dederunt, quas veneratur omne Concilium, & consentit, & interpretationem earum tradit cupientibus edoceri.* Hæc ibi. Item, quomodo recte damn. a concilio Tolet. 1. cap. 21. de regulis fid. sic: *credimus, &c. Spiritum esse paraclitum, qui nec Pater sit, nec Filius, sed a Patre, Filioque procedens.* Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paraclitus, sed a Patre, Filioque procedens. Item a Tol. 3. cap. 1. de de confessione fidei sic: *Quicumque Spiritum sanctum non credit a Patre, & Filio procedere, eumque non dixerit coeternum esse Patri, & Filio, & coessentialem, anathema sit.* Item: quomodo recte damn. a conc. Later. de summ. Trin. & fid. cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur: quod, &c. *Pater est a nullo, Filius a Patre solo, Spiritus sanctus pariter ab utroque, absque initio, ac sine fine.* Item: quomodo recte damn. a Papa Greg. 10. in conc. Lugdu. de summa Trin. & fid. cath. in 6. decretalium cap. *Fideli, ac devota, &c. Nos inquit, hoc sacro approbante conc. damn. & reprobanus omnes, qui negare præsumpserint, æternaliter Spiritum sanctum ex Patre, & Filio procedere.* Item, quomodo recte damn. a Papa Eugenio IV. in concilio Florentin. ex plurimis tum Latinorum, tum Græcorum Patrum legitime congregato, in de processione Spiritus sancti. *Approbante hac sancta synodo Florentina, definimus, ut hæc fidei veritas*

ab omnibus Christianis credatur, & suscipiatur, quod Spiritus sanctus a Patre, & Filio æternaliter est, & essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul, & Filio, declarantes, quod id, quod sancti Doct. & Patres dicunt ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur Filium quoque esse, secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut & Patrem. Definimus etiam explicationem verborum illorum filioque veritatis declarandæ gratia & imminente tunc necessitate, licite, ac rationabiliter symbolo fuisse appositam. Hæc ibi. Et quoniam concilium hoc facit mentionem doctorum Græcorum, & Latinorum hanc veritatem de Spiritu sancti processione consentientium: ideo vide de Græcis doctissimos Patres, Divum Cyrillum, ubi supra in *Ephesina synodo, & lib. 1. super Joan. c. 33. Epiphanium, Greg. Nazianzenum, Greg. Nyssenum, Theodoretum, quos omnes allegat concilium Florent. præsertim in oratione Bessarionis, cap. 5. 6. 7. 8. session. 7. Damas. tamen lib. 1. Orth. fid. cap. 11. & Theophylactus c. 3. super Joann. in partem diversam, ac per hoc in errorem supra damnatum declinare videntur. De Patribus latinis vide inter alios omnes Divum Aug. lib. 15. de Trin. cap. 26. 27. Ad Marcellinum cap. 14. super Joan. tract. 29. de fide ad Petrum, (qui est Fulgentii) ubi cap. 8. ista verba notabilia dicit: *Firmissime tene, & nullatenus dubites, eundem Spiritum sanctum, qui Patris, & Filii unus spiritus est, de Patre, & Filio procedere, &c.* Isa. enim dicit de Filio, *percutiet terram virga oris sui, & spiritu labiorum suorum interficiet impium.* De quo & Apost. ait. *Quem interficiet Dominus Jesus spiritu oris sui.* Quem etiam ipse unigenitus Dei Filius, spiritum oris sui esse significans, post resurrectionem suam insufflans in discipulos ait: *Accipite Spiritum sanctum.* De ore vero Domini Jesu ait Joan. in Apoc. quod *gladius utraque parte acutus procedebat.* Ipse autem spiritus oris ejus ipse est gladius, qui de ore ejus procedit. Et in fine alibi concludens in D. Aug. c. 41. ait. *Ita est, que posuimus, fidei Christianæ congruunt, ut si quis non solum omnibus, sed etiam singulis voluerit contraire, in eo, quod singulis horum consumaciter repugnat, & his contraria docere non dubitat, hæreticus, & fidei Christianæ inimicus, atque ex omnibus catholicis anathematizandus appareat.* Hæc ibi. Tertio vides.*

ARTICULUS III. 196

Utrum Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium.

1. *dist. XII. art. 3. & opusc. 1. cap. XI. & opusc. IX. cap. XXVII.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Spiritus sanctus non procedat a Patre per Filium. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab eo immediate. Si igitur Spiritus sanctus procedit a Patre per Filium, non procedit a Patre immediate: quod videtur inconueniens.

2. Præterea. Si Spiritus sanctus procedit a Patre per Filium, non procedit a Filio nisi propter Patrem. Sed propter quod unumquodque, & illud magis (1). Ergo magis procedit a Patre quam a Filio.

3. Præterea. Filius habet esse per generationem. Si igitur Spiritus sanctus est a Patre per Filium, sequitur quod prius generetur Filius, & postea procedat Spiritus sanctus; & sic processio Spiritus sancti non est æterna: quod est hæreticum.

4. Præterea. Cum aliquis dicitur per aliquem operari, potest e converso dici. Sicut enim dicimus, quod Rex operatur per ballivum; ita potest dici, quod ballivus operatur per Regem. Sed nullo modo dicimus, quod Filius spiraret Spiritum sanctum per Patrem. Ergo nullo modo potest dici, quod Pater spiraret Spiritum sanctum per Filium.

Sed contra est quod Hilarius dicit in Lib. XII. de Trinit. (in fin.) (2). *Conserua hanc, oro, fidei meæ religionem, ut semper obtineam Patrem, scilicet te, & Filium tuum una tecum adorem, & Spiritum sanctum tuum, qui est ex te per Unigenitum tuum promerear.*

Respondeo dicendum, quod in omnibus locutionibus in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, hæc præpositio *per* designat in

causali aliquam causam, seu principium illius actus. Sed cum actio sit media inter faciens, & factum, quandoque illud causale cui adiungitur hæc præpositio *per*, est causa actionis, secundum quod exit ab agente; & tunc est causa agentis quod agat, siue sit causa finalis, siue formalis, siue effectiva, vel motiva. Finalis quidem ut si dicamus, quod artifex operatur per cupiditatem lucri. Formalis vero, ut si dicamus, quod operatur per artem suam. Motiva vero (3), si dicamus, quod operatur per imperium alterius. Quandoque vero dictio causalis, cui adiungitur hæc præpositio *per*, est causa actionis, secundum quod (*) terminatur ad factum; ut cum dicimus, Artifex operatur per martellum: non enim significatur quod martellus sit causa artificis quod agat, sed quod sit causa artificiato ut ab artifice procedat, & quod hoc ipsum habeat ab artifice. Et hoc est quod quidam dicunt, quod hæc præpositio *per* quandoque notat authoritatem in re, ut cum dicitur, Rex operatur per ballivum; quandoque autem in obliquo, ut cum dicitur, ballivus operatur per Regem.

Quia igitur Filius habet a Patre quod ab eo procedat Spiritus sanctus, potest dici, quod Pater per Filium spiraret Spiritum sanctum, vel quod Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium, quod idem est.

Ad primum ergo dicendum, quod in qualibet actione est duo considerare, scilicet suppositum agens, & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit calore. Si igitur in Patre, & Filio consideretur virtus qua spirant Spiritum sanctum, non cadit ibi aliquid medium: quia hæc virtus est una & eadem. Si autem considerentur ipsæ personæ spirantes, sic cum Spiritus sanctus communiter procedat a Patre, & Filio, invenitur Spiritus sanctus immediate a Patre procedere, inquantum est ab eo, & mediate, inquantum est a Filio: & sic dicitur procedere a Patre per Filium; sicut etiam Abel processit immediate ab

(1) Ex libro 1. posteriorum text. 5. vel cap. 2. versus finem; ubi proinde præmissarum assensus, assensui conclusionis antefertur, quia conclusioni assentimur propter præmissas; & exemplum affertur ejus quem quis propter alium amat, adeoque plus amat illum propter quem amat istum &c.

(2) Sive paulo plenius: *Conserua (oro) hanc fidei meæ incontaminatam religionem, &c. ut quod in regenerationis meæ Symbolo (baptizatus in Patre & Filio & Spiritu sancto) professus sum, semper obtineam, Patrem scilicet &c.* Non sicut prius trauento sensu, *Spiritum sanctum tuum qui est per uni-*

genitum tuum: Quamvis impressa, & gothica, & manuscripta sic habeant.

(3) Vel *effectiva*, ut mox conjunctim dictum: Sed effectiva principalis intelligitur cujus est ut moveat instrumentalem, vel impulsu physico & reali, sicut in instrumentis inanimatis; vel impulsu metaphorico & morali, sicut in instrumentis animatis; quod est *movere per imperium* ut hic: Alioqui causa instrumentalis quoque, præsertim vero animata, effectiva est, licet non sit motiva, sed ab alio mota, per imperium saltem &c.

(*) *Al.* determinatur.

te ab Adam, inquantum Adam fuit Pater ejus, & mediate, inquantum Eva fuit mater ejus, quæ processit ab Adam (1): licet hoc exemplum materialis processionis ineptum videatur ad significandam immaterialem processionem divinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod si Filius acciperet a Patre aliam virtutem numero ad spirandum Spiritum sanctum, sequeretur quod esset sicut causa secunda, & instrumentalis; & sic magis procederet a Patre quam a Filio. Sed una & eadem numero virtus spirativa est in Patre, & Filio; & ideo æqualiter procedit ab utroque. Licet aliquando dicatur principaliter, vel proprie procedere de Patre, propter hoc quod Filius habet hanc virtutem a Patre.

Ad tertium dicendum, quod sicut generatio Filii est cœterna generanti (unde non prius fuit Pater (2), quam gigneret Filium) ita processio Spiritus sancti est cœterna suo principio. Unde non fuit prius Filius genitus quam Spiritus sanctus procederet; sed utrumque æternum est.

Ad quartum dicendum, quod cum aliquis dicitur per aliquid operari, non semper recipitur conversio (3). Non enim dicimus, quod martellus operetur per fabrum; dicimus autem, quod ballivus operatur per Regem: quia ballivi est agere, cum sit dominus sui ætus; martelli autem non est agere, sed solum agi: unde non designatur nisi ut instrumentum. Dicitur autem ballivus operari per Regem, quamvis hæc præpositio *per* denotet medium: quia quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus ejus est immediatior effectui, quia virtus causæ primæ conjungit causam secundam suo effectui (4). Unde & prima principia dicuntur immediata in demonstrativis scientiis. Sic igitur inquantum ballivus est medius secundum ordinem suppositorum agentium, dicitur Rex operari per ballivum; secundum ordinem vero virtutum dicitur ballivus operari per Regem, quia virtus Regis facit quod actio ballivi consequatur effectum. Ordo autem non attenditur inter Patrem & Filium quantum ad vir-

tutem, sed solum quantum ad supposita; & ideo dicitur, quod Pater spirat per Filium, & non e converso.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias hæreses omnes dictas *ar.* 2. cum in idem tandem redeant propositiones istæ dux: *Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, & Pater per Filium spirat Spiritum sanctum, sive Spiritus sanctus a Patre procedit per Filium.* Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Concilio Florentino, Spiritum a Patre procedere per Filium, & consequenter recte illas fuisse tunc damnatas, quando sic ait: *Definimus, quod Spiritus sanctus a Patre, & Filio æternaliter est, &c. declarantes, quod id, quod sancti Doctores, & Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse, secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut & Patrem.* Hæc illud in litteris Sanctæ unionis. Hoc etiam Concilii dictum facit ad articuli primi *questionis trigesimæ tertiæ* intelligentiam. Tertio vides: quomodo ex his bene consideratis, & applicatis vicissim firmetur, & declaretur Angelica præsentis articuli doctrina.

ARTICULUS IV. 197

Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

I. dist. 21. art. 2. 3. & 4. & IV. cont. cap. xxv. fin. & opusc. 1x. cap. xxv. & Jo. VIII. lect. 3. & xv. lect. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Pater, & Filius non sint unum principium Spiritus sancti. Quia Spiritus sanctus non videtur a Patre, & Filio procedere, inquantum sunt unum, neque in natura, quia Spiritus sanctus sic etiam procederet a se ipso.

(1) Præsertim vero quia Eva ex Adam non processit ut principio producente; sed extraordinaria quadam via; quatenus Adæ costam assumpsit Deus ut hinc Evam formaret.

(2) Non tantum quia non prius habuit relationem Patris (quod etiam in hominibus dici potest) sed quia prius esse omnino non habuit.

(3) Id est, non semper e converso se habet, ut

unum æque ac alterum operari dicatur per alterum, sicut adjuncta insinuant.

(4) Hinc in libro de causis Proposit. 1. dicitur causa prima vehementius in causatum secundæ influere quam ipsa quoque causa secunda; quia in illud agit ante secundam, & sic est magis causa rei &c.

ipso, qui est unum cum eis in natura; neque etiam in quantum sunt unum in aliqua proprietate, quia una proprietas non potest esse duorum suppositorum, ut videtur. Ergo Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, ut sunt plures (1). Non ergo Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti.

2. Præterea. Cum dicitur, Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, non potest ibi designari unitas personalis, quia sic Pater, & Filius essent una persona; neque etiam unitas proprietatis, quia si propter unam proprietatem (2) Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, pari ratione propter duas proprietates Pater videtur esse duo principia Filii, & Spiritus sancti, quod est inconueniens. Non ergo Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti.

3. Præterea. Filius non magis convenit cum Patre quam Spiritus sanctus. Sed Spiritus sanctus, & Pater non sunt unum principium respectu alicujus divinæ personæ (3). Ergo neque Pater, & Filius.

4. Præterea. Si Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, aut unum quod est Pater, aut unum quod non est Pater. Sed neutrum est dare: quia si unum quod est Pater, sequitur quod Filius sit Pater: si unum quod non est Pater, sequitur quod Pater non est Pater. Non ergo dicendum est, quod Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

5. Præterea. Si Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, videtur e converso dicendum, quod unum principium Spiritus sancti sit Pater, & Filius. Sed hæc videtur esse falsa: quia hoc quod dico principium, oportet quod supponat vel pro persona Patris, vel pro persona Filii; & utroque modo est falsa. Ergo etiam hæc est fal-

sa: Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti.

6. Præterea. Unum in substantia facit idem (4). Si igitur Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, sequitur quod sint idem principium. Sed hoc a multis negatur. Ergo non est concedendum, quod Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

7. Præterea. Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, quia sunt unum principium creaturæ, dicuntur esse unus creator (5). Sed Pater, & Filius non sunt unus spirator, sed duo spiratores, ut a multis dicitur: quod etiam consonat dictis Hilarii, qui dicit in II. de Trin. (non remote a fin.) quod *Spiritus sanctus a Patre, & Filio auctoribus confitendus est*. Ergo Pater, & Filius non sunt unum principium Spiritus sancti.

Sed contra est quod Augustinus dicit in V. de Trin. (cap. xiv. in fin.) quod Pater, & Filius non sunt duo principia, sed unum principium Spiritus sancti.

Respondeo dicendum, quod Pater, & Filius in omnibus unum sunt (6), in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio. Unde cum in hoc quod est esse principium Spiritus sancti, non opponantur relative, sequitur quod Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti.

Quidam tamen dicunt, hanc esse impropiam: *Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti*. Quia cum hoc nomen *principium* singulariter acceptum non significet personam, sed proprietatem, dicunt, quod sumitur adjective: & quia adjectivum non determinatur per adjectivum, non potest convenienter dici, quod Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti, nisi unum intelligatur quasi adverbialiter positum, ut sit sensus: sunt unum principium, idest uno modo. Sed

(1) Puta personæ, vel plura supposita; ut supponitur ex præmissis.

(2) Seu propter unitatem proprietatis: quia eandem nempe habent inseparabilem & indivisam &c.

(3) Ut divina est; quia non possent esse nisi respectu personæ Filii, quæ a Spiritu sancto procedere non potest ratione divinitatis; etsi alio sensu sit principium ejus per incarnationem &c.

(4) Colligitur ex libro 5. Metaphys. text. 16. si ve cap. 9. circa medium, ubi eadem esse dicuntur illa, quorum est substantia (vel essentia) una.

(5) Sic enim Ecclesiast. I. vers. 7. *Unus est altissimus Creator omnipotens & metuendus nimis dominans Deus*: Ubi quamvis non exprimentur tres personæ, quia Trinitas nondum publice nota erat,

subintelligi tamen debent: Alioquin non essent unus Deus.

(6) Jam notatum est ex cap. 2. libri de processione Spiritus sancti apud Anselmum, ubi æquivalenter saltem habetur; cum ait quod *unitas consequentiam suam non amittit nisi ubi obviat relationis oppositio*: Ac proinde non satis oculatum vel nimis oscitantem fuisse illum qui axioma istud ullum habere in Anselmo fundamentum negavit; ut etiam si Spiritus sanctus a Filio non procederet, cum nihilominus personaliter distinguendum Scotica fictione inferre conaretur; Vasquezium scilicet propter oscitantiam vel hallucinationem tantam a suis quoque non immerito reprehensum.

Sed simili ratione posset dici Pater duo principia, Filii, & Spiritus sancti, idest duobus modis.

Dicendum est ergo, quod licet hoc nomen *principium* significet proprietatem, tamen significat eam per modum substantivi; sicut hoc nomen *Pater*, & *Filius* etiam in rebus creatis. Unde numerum accipit a forma significata, sicut & alia substantiva. Sicut igitur *Pater*, & *Filius* sunt unus Deus propter unitatem formæ significatæ per hoc nomen *Deus*; ita sunt unum principium Spiritus sancti propter unitatem proprietatis significatæ in hoc nomine *principium*.

Ad primum ergo dicendum, quod si attendatur virtus spirativa, Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, in quantum sunt unum in virtute spirativa, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate, ut infra dicitur (in solut. ad 7. arg. hujus art.) (1). Neque est inconveniens unam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est una natura. Si vero considerentur supposita spirationis, sic Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, ut sunt plures: procedit enim ab eis ut amor unitivus duorum.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur: *Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus sancti*: designatur una proprietas, quæ est forma significata per nomen. Non tamen sequitur quod propter plures proprietates possit dici Pater plura principia, quia implicaretur pluralitas suppositorum.

Ad tertium dicendum, quod secundum relativas proprietates non attenditur in divinis similitudo, vel dissimilitudo, sed secundum essentiam. Unde sicut Pater non est similior sibi quam Filio; ita nec Filius est similior Patri quam Spiritus sanctus.

Ad quartum dicendum, quod hæc duo, scilicet Pater, & Filius, sunt unum principium quod est Pater, aut unum principium

Summ. S. Tb. T. I.

quod non est Pater, non sunt contradictorie opposita: unde non est necesse alterum eorum dare. Cum enim dicimus, Pater, & Filius sunt unum principium, hoc quod dico *principium*, non habet determinatam suppositionem, imo confusam pro duabus personis simul. Unde in processu est fallacia figuræ dictionis a confusa suppositione ad determinatam.

Ad quintum dicendum, quod hæc etiam est vera: Unum principium Spiritus sancti est Pater, & Filius: quia hoc quod dico *principium*, non supponit pro una persona tantum, sed indistincte pro duabus, ut dictum est (in solut. præced. arg.)

Ad sextum dicendum, quod convenienter potest dici, quod Pater, & Filius sunt idem principium, secundum quod ly *principium* supponit confuse, & indistincte pro duabus personis simul.

Ad septimum dicendum, quod quidam dicunt (2), quod Pater, & Filius, licet sint unum principium Spiritus sancti, sunt tamen duo spiratores propter distinctionem suppositorum, sicut etiam duo spirantes, quia actus referuntur ad supposita. Nec est eadem ratio de hoc nomine *creator*: quia Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, ut sunt duæ personæ distinctæ, ut dictum est (in solut. ad 1. arg. hujus artic.) non autem creatura procedit a tribus personis, ut sunt personæ distinctæ, sed ut sunt unum in essentia. Sed videtur melius dicendum, quod quia spirans adjectivum est, spirator vero substantivum, possumus dicere, quod Pater, & Filius sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum, non autem duo spiratores propter unam spirationem. Nam adjectiva nomina habent numerum secundum supposita, substantiva vero a se ipsis secundum formam significatam. Quod vero Hilarius dicit (loc. cit. in arg.) quod Spiritus sanctus est a Patre, & Filio authoribus, ex-

V u po-

(1) Conformiter ad illud quod habetur in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. ut jam sup. *Fideli ac devota professione fateatur quod Spiritus sanctus æternaliter ex Patre & Filio, non tamquam ex duobus principis sed tamquam ex uno, nec duabus spirationibus, sed una spiratione procedit. Hoc professio est & hætenus docuit ac predicavit sacrosancta Romana Ecclesia, mater omnium fidelium & magistræ: Hoc habet orthodoxorum Patrum atque Doctorum (Latinorum pariter & Græcorum) incommutabilis & vera sententia: Hinc & mox eos damnat qui præsumpserint ausu temerario asserere quod Spiritus sanctus ex Patre & Filio tamquam ex duobus prin-*

cipiis, non tamquam uno procedat &c.

(2) Et ipse quidem ita dixit in Sententiis libro I. dist. 11. art. 4. ubi ex processu inquirens an Pater & Filius sint unus spirator sic respondet: *Actus recipit numerum a suppositis: Unde verbum quod significat substantiam per modum actus, dicitur de pluribus personis pluraliter, quamvis sit essentia una; Et ideo quia nomen verbale plus accedit ad substantiam quam participium, & plus arripit quam verbum, dicimus quod sint spirantes duo & spiratores, quamvis sit unus actus quo spirant: Sed hanc suam priorem sententiam, etsi tacite tantum ac implicite, hic revocat.*

ponendum est, quod ponitur substantivum pro adjectivo.

APPENDIX.

EX art. habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim quorundam tibi innominatorum dicentium, Spiritum sanctum ex Patre & Filio procedere tamquam ex duobus principiis, non tamquam ex uno. Secundo habes: quomodo ostendas recte damnari hanc in sexto decretalium de sum. Tri. & fid. cath. *fideli, ac devota professione fatemur, quod Spiritus sanctus eternaliter ex Patre, & Filio, non tamquam ex duobus principiis, sed tamquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit. Hoc professus est hætenus, præd cavit, & docuit, hoc firmiter, tenet, & prædicat, profitetur, & docet sacrosancta Romana Ecclesia mater omnium fidelium, & magistra: hoc habet orthodoxorum Patrum, atque Doctorum Latinorum patris, & Græcorum incommutabilis, & vera sententia: sed quia nonnulli propter irrefragabilis præmissæ veritatis ignorantiam in errores varios sunt prolapsi; Nos hujusmodi erroribus viam præcludere cupientes hoc sacro approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes, qui negare præsumpserint, Spiritum sanctum ex Patre & Filio eternaliter procedere, sive etiam temerario ausu asserere, quod Spiritus sanctus ex Patre, & Filio, tamquam ex duobus principiis, & non tamquam ex uno procedat. Hæc ibi Papa Gregor. X. in Concilio generali Lugdunensi. Has item duas hæreses recte per rationem, juncto art. 2. monstrare potes damnari a Papa Eugenio IV. in Conc. Florentino sic. Approbante hæc sancta synodus Florentina definimus &c. quod Spiritus sanctus ex utroque eternaliter, tamquam ab uno principio, & unica spiratione procedit. Hæc ille, in littera Sanctæ unionis. Tertio vides: quomodo &c.*

QUÆSTIO TRIGESIMASEPTIMA.

De nomine Spiritus sancti, quod est Amor,

In duos articulos divisa.

DEinde quæritur de nomine Amoris, & circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum sit proprium nomen Spiritus sancti.

Secundo, utrum Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

ARTICULUS I. 198

Utrum Amor sit proprium nomen Spiritus sancti.

I. dist. X. art. 4. & dist. XXVII. quæst. II. art. 2. quæst. 2. corp. & ver. quæst. IV. art. 2. ad 7.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Amor non sit proprium nomen Spiritus sancti. Dicit enim Augustinus XV. de Trinit. (cap. XVII. ante med.) *Nescio, cur, sicut sapientia dicitur & Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & simul omnes non tres, sed una sapientia, non ita & caritas dicatur, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & simul omnes una caritas.* Sed nullum nomen quod de singulis personis prædicatur, & de omnibus in communi singulariter, est nomen proprium alicujus personæ. Ergo hoc nomen *Amor* non est proprium Spiritus sancti.

2. Præterea. Spiritus sanctus est persona subsistens (1). Sed Amor non significatur ut persona subsistens, sed ut actio quedam ab amante transiens in amatum. Ergo Amor non est proprium nomen Spiritus sancti.

3. Præterea. Amor est nexus amantium: quia secundum Dionysium IV. capit. de div. Nom. (part. II. lect. 12.) *est quedam vis unitiva* (2). Sed nexus est medium inter ea quæ connectit, non autem aliquid ab eis procedens. Cum igitur Spiritus sanctus procedat a Patre, & Filio, sicut ostensum est (quæst. XXXVI. art. 2.) videtur quod non sit Amor, aut nexus Patris, & Filii.

4. Præ-

(1) Ad majorem expressionem, quia non potest intelligi persona quin subsistat; prout proprio sensu nomen personæ accipitur.

(2) Ubi hoc esse verum ait in quocumque dila-

tionem; sive divina, sive angelica, sive humana; sive spirituali, sive animali, sive denique naturali; nec unitivum tantum (*unitivum*) sed *communivum* (*communivum*) appellat.

4. Præterea. Cujuslibet amantis est aliquis amor. Sed Spiritus sanctus est amans. Ergo ejus est aliquis amor. Si igitur Spiritus sanctus est Amor, erit amor amoris, & spiritus a spiritu: quod est inconveniens.

Sed contra est quod Gregorius dicit in homil. Pentecostes (xxx. in Evang. (1) circa princ.) *Ipse Spiritus sanctus est Amor.*

Respondeo dicendum, quod nomen Amoris in divinis sumi potest essentialiter, & personaliter: & secundum quod personaliter sumitur, est proprium nomen Spiritus sancti, sicut Verbum est proprium nomen Filii.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod cum in divinis, ut supra ostensum est (quæst. xxvii. art. 2. 3. 4. & 5.) sint duæ processiones, una per modum intellectus, quæ est processio Verbi, alia per modum voluntatis, quæ est processio Amoris; quia prima est nobis magis nota, ad singula significanda quæ in ea considerari possunt, sunt magis propria nomina adinventata, non autem in processione voluntatis. Unde & quibusdam circumlocutionibus utimur ad significandam personam procedentem, & relationes etiam quæ accipiuntur secundum hanc processionem, & processionis, & spirationis nominibus nominantur, ut supra dictum est (quæst. xxvii. art. 4. ad 3.) quæ tamen sunt magis nomina originis quam relationis secundum proprietatem vocabuli (2). Et tamen (*) similiter secundum utramque processionem considerari oportet. Sicut enim ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum; ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, provenit quædam impressio (ut ita loquar) rei amatæ in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut & intellectum in intelligente; ita quod cum

aliquis se ipsum intelligit, & amat, est in se ipso, non solum per identitatem rei, sed etiam ut intellectum in intelligente, & amatum in amante (3). Sed ex parte intellectus sunt vocabula adinventata ad significandum respectum intelligentis ad rem intellectam, ut patet in hoc quod dico *intelligere*: & sunt etiam alia vocabula adinventata ad significandum processum intellectualis conceptionis, scilicet ipsum *dicere*, & *verbum*. Unde in divinis *intelligere* solum essentialiter dicitur, quia non importat habitudinem ad Verbum procedens; sed *Verbum* personaliter dicitur, quia significat id quod procedit; ipsum vero *dicere* dicitur notionaliter, quia importat habitudinem principii Verbi ad Verbum ipsum. Ex parte autem voluntatis præter *diligere*, & *amare*, quæ important habitudinem amantis ad rem amatam, non sunt aliqua vocabula imposita, quæ important habitudinem ipsius impressionis, vel affectionis rei amatæ, quæ provenit in amante ex hoc quod amat, ad suum principium, aut e converso. Et ideo propter vocabulorum inopiam hujusmodi habitudines significamus vocabulis *amoris*, & *dilectionis*; sicut si Verbum nominarem intelligentiam conceptam, vel sapientiam genitam. Sic igitur inquantum in amore, vel dilectione non importatur nisi habitudo amantis ad rem amatam, *Amor*, & *diligere* essentialiter dicuntur, sicut intelligentia, & intelligere; inquantum vero his vocabulis utimur ad exprimendam habitudinem ejus rei quæ procedit per modum amoris, ad suum principium, & e converso, ita quod per amorem intelligatur amor procedens, & per diligere intelligatur spirare amorem procedentem; sic *Amor* est nomen personæ, & *diligere*, vel *amare* est verbum notionale, sicut *dicere*, vel *generare*.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus

V u 2 tlinus

(1) Quæ legitur in festo Pentecostes: Ubi ad idem refert illud 1. Joan. 4. *Deus caritas est*: Et si enim de Deo ut sic & abstractim dictum intelligatur vers. 8. & iterum vers. 16. ac proinde indefinite de singulis personis explicandum, appropriate tamen Spiritui sancto ex ipsa sue singularis processionis ratione convenit, prout essentialis caritas intelligitur, & etiam proprie prout notionalis, vel personalis de qua specialiter nunc agitur.

(2) Quia nempe aliquid significant prout procedit actu vel spiratur: Sed relatio significat id quod sequitur ipsam processionem five spirationem terminatam: Vel significant eam in fieri, Relatio autem in *facto esse*, ut explicari solet.

(*) *Nicolaus simpliciter.*

(3) Diversimode tamen juxta diversam utriusque conditionem; Nam intellectum quidem est in intelligente secundum similitudinem essentiae suæ; quam intellectus ad se trahit: Amatam autem est in amante per aliquam impressionem qua voluntas in illud fertur; sicut adjuncta insinuant, & jam quæst. 8. art. 3. indicavimus ad marginem: Sed expressus lib. 4. contra Gentiles cap. 19; ubi sic ait versus finem: *Amatum non est in amante secundum similitudinem speciei, sicut intellectum in intelligente, sed ut inclinans & impellens amantem in ipsam rem amatam: Impulsus autem ad spiritum pertinet &c.*

stinus loquitur de caritate, secundum quod essentialiter fumitur in divinis (1), ut dictum est (in cor. art. & quæst. xxxiv. art. 2. ad 4.)

Ad secundum dicendum, quod intelligere, & velle, & amare, licet significantur per modum actionum transeuntium in objectis, sunt tamen actiones manentes in agentibus, ut supra dictum est (quæst. xiv. art. 4.) ita tamen quod in ipso agente important habitudinem quamdam ad objectum. Unde amor etiam in nobis est aliquid manens in amante, & verbum cordis manens in dicente, tamen cum habitudine ad rem verbo expressam, vel amatam. Sed in Deo, in quo nullum est accidens, plus habet: quia tam Verbum, quam Amor est subsistens. Cum ergo dicitur, quod Spiritus sanctus est Amor Patris in Filium, vel in quidquam aliud, non significatur aliquid transiens in alium, sed solum habitudo amoris ad rem amatam; sicut & in Verbo importatur habitudo Verbi ad rem Verbo expressam.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur esse nexus Patris, & Filii, in quantum est Amor (2): quia cum Pater amet unica dilectione se, & Filium, & e converso; importatur in Spiritu sancto, prout est Amor, habitudo Patris ad Filium, & e converso, ut amantis ad amatum. Sed ex hoc ipso quod Pater, & Filius se mutuo amant, oportet quod mutuus amor, qui est Spiritus sanctus, ab utroque procedat. Secundum igitur originem Spiritus sanctus non est medius, sed tertia in Trinitate persona; secundum vero prædictam habitudinem est medius nexus duorum, ab utroque procedens.

Ad quartum dicendum, quod sicut Filio, licet intelligat, non tamen sibi competit producere verbum, quia intelligere convenit ei ut Verbo procedenti; ita licet Spiritus sanctus amet, essentialiter accipiendo, non tamen convenit ei quod spiret amorem, quod est diligere notionaliter sumptum: quia sic diligit essentialiter ut Amor procedens, non ut a quo procedit amor.

APPENDIX.

EX art. habes primo: quomodo per rationem confundas impiissimum dogma *Novati*, sive *Novatiani* (*Prateolus Cælestiani*) dicentis Deum esse crudelem. Si enim amor ibi est, & essentialiter, & personaliter, quomodo crudelis esse poterit? si Pater, & Filius spirant infinitum amorem, & Spiritus sanctus est spiratus amor infinitus, quomodo vel minima crudelitas in divinis esse poterit? Secundo habes: quomodo per rationem ostendas hæresim hanc fuisse merito damnatam a Concilio pariter, & Joanne Apostolo. Concilium quidem *Toletanum undecimum* in pronuntiatione publica dogmatum fidei Catholicæ dicit: *Spiritus sanctus non procedit de Patre in Filium, vel de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque procedere monstratur, quia caritas amorum esse agnoscitur.* Hæc ibi. Ecce, quod Concilium dicit Spiritum sanctum esse caritatem. Amor ergo secundum illud est nomen personale Spiritus sancti. Joannes autem de tota Trinitate loquens, ait 1. Jo. 4. *Deus caritas.* Ex hoc tamen, quod amor & essentialiter, & personaliter dicitur in divinis, ne credideris, Deum esse igneum. Hæresis enim hæc fuit *Apellitarum*, quod Deus legis, & Israelis esset igneus, quæ damnatur in decretis, 24. qu. 3. *Quidam.* In hujus enim capituli fine dicitur: *Hæc sunt hæreses adversus Catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnata, quæ dum in se multis erroribus divise invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant.* Hæc ibi. Deus igitur, licet sit & essentialiter, & personaliter amor, non est igneus, sed in igne, tamquam in signo amoris, vel effectus alterius, manifestatur. *Tertio &c.*

AR-

(1) Alioqui Tract. 109. in Joannem ad illa verba, *Ut cognoscant se solum ex cap. 17. vers. 3. Consequenter in illis verbis (inquit) intelligitur Spiritus sanctus, quia spiritus est Patris & Filii tamquam caritas substantialis & consubstantialis amorum: Ubi caritas appellatur substantialis non ut a personali sed ab accidentali distinguatur:*

(2) Hinc rursum Augustinus de Trinit. lib. 6.

cap. 5. *Sive sit unitas amorum (inquit) sive caritas & ideo unitas quia caritas, manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque conjugatur: Ut & Bernardus in Octava Paschæ serm. 1. Spiritus sanctus (inquit) indissolubile vinculum Trinitatis: Et serm. 8. in Cant. Gluten formæ, individuum amor &c.*

ARTICULUS II. 199

Utrum Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

I. *dist. XIV. quest. 1. art. 1. cor. & dist. XXXII. quest. 1. artic. 1. & IV. con. cap. XXIII. in fin. & pot. quest. 11. art. 3. ad 11. & quest. IX. art. 9. ad 19.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Pater, & Filius non diligant se Spiritu sancto. Augustinus enim in VII. de Trinit. (cap. 1. in fin.) probat quod Pater non est sapiens sapientia genita. Sed sicut Filius est sapiens sapientia genita, ita Spiritus sanctus est amor procedens, ut dictum est (art. præc. & quest. xxvii. art. 3.) Ergo Pater, & Filius non diligunt se amore Procedente, qui est Spiritus sanctus.

2. Præterea. Cum dicitur, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, hoc verbum *diligere* aut sumitur essentialiter, aut notionaliter (1). Sed non potest esse vera, secundum quod sumitur essentialiter, quia pari ratione posset dici, quod Pater intelligit Filio: neque etiam secundum quod sumitur notionaliter, quia pari ratione posset dici, quod Pater, & Filius spirant Spiritu sancto, vel quod Pater generat Filio. Ergo nullo modo hæc est vera: Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto.

3. Præterea. Eodem amore Pater diligit Filium, & se, & nos. Sed Pater non diligit se Spiritu sancto, quia nullus actus notionalis reflectitur super principium actus: non enim potest dici, quod Pater generat se, vel spirat se. Ergo etiam non potest di-

ci, quod diligat se Spiritu sancto, secundum quod diligere sumitur notionaliter. Item amor, quo diligit nos, non videtur esse Spiritus sanctus: quia importatur respectus ad creaturam, & ita ad essentiam pertinet. Ergo & hæc est falsa: Pater diligit Filium Spiritu sancto.

Sed contra est quod Augustinus dicit VI. de Trinitate, (cap. v. in princ.) (2) quod *Spiritus sanctus est quo genitus a generante diligitur, genitoremque suum diligit.*

Respondeo dicendum, quod circa hanc questionem difficultatem affert quod cum dicitur, Pater diligit Filium Spiritu sancto, cum ablativus construatur in habitudine alicujus causæ, videtur quod Spiritus sanctus sit principium diligendi & Patri, & Filio: quod est omnino impossibile.

Et ideo quidam dixerunt, hanc esse falsam: Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto: & dicunt hanc esse retractatam ab Augustino in suo simili, cum scilicet retractavit istam: Pater est sapiens sapientia genita. (Habetur Lib. I. Retract. cap. xxvi. aliquantulum a princ.) (3) Quidam vero dicunt, quod est propositio impropria; & est sic exponenda: Pater diligit Filium Spiritu sancto, idest amore essentiali, qui appropriatur Spiritui sancto. Quidam vero dixerunt, quod ablativus iste construatur in habitudine signi, ut sit sensus. Spiritus sanctus est signum, quod Pater diligit Filium, in quantum procedit ab eis Spiritus sanctus ut Amor. Quidam vero dixerunt, quod ablativus iste construatur in habitudine causæ formalis: quia Spiritus sanctus est Amor quo formaliter Pater, & Filius se invicem diligunt. Quidam vero dixerunt, quod construatur in habitudine effectus formalis (4) & isti pro-

(1) Idest, aut sicut dicit actum essentialem qui sit communis indivisum tribus personis, ut essentia ipsa communis est, aut sicut dicit actum quemdam particularem alicui personæ vel duabus, ut sunt particulares notiones quibus personæ dignoscuntur a se invicem &c. Non quod amor vel dilectio sit notio proprie, sed per adjunctionem.

(2) Immediate post alia quæ paulo supra notavimus & addidimus ad marginem: Addi etiam potest illud ex libro 15. de Trinit. cap. 19. *Si caritas qua Pater diligit Filium, & Filius diligit Patrem, ineffabiliter communionem demonstrat amborum quid convenientius quam ut illo caritas dicatur proprie qui spiritus communis est amborum?*

(3) Ubi tamen sic tantum (cum 23. questionem libri 83. questionum retractat) *Dixi quod eam ipse generis qua sapiens dicitur, sapientiam: Sed melius*

istam questionem in libris postea de Trinitate tractavimus.

(4) Sive quasi formalis ut loquitur in Sententiis libro 1. dist. 32. jam indicata, ubi sic explicandum addit, *ut dicatur effectus largo modo id omne quod a principio est, quia propriè in divinis non est efficiens & effectum; & formale dicatur quod habet actum forma in denominando: Et hunc sensum esse vult: A Patre & Filio procedit amor qui est Spiritus sanctus quo diligunt se. Hujus porro loquutionis authorera ibi facit Hugonem Victorium; qui tamen qu. 286. in epist. ad Romanos ex opposito ait, non dici quod Pater Filium & Filius diligit Patrem Spiritu sancto, sed quod Spiritus sanctus sit amor quo diligit Filium, quia Spiritus sanctus est natura divina, sed non quia persona &c.*

propinquius ad veritatem accesserunt.

Unde ad hujus evidentiam sciendum est, quod cum res communiter denominentur a suis formis, sicut album ab albedine, & homo ab humanitate; omne illud a quo aliquid denominatur, quantum ad hoc habet habitudinem formæ: ut si dicam, Iste est indutus vestimento, iste ablativus construitur in habitudine causæ formalis, quamvis non fit forma. Contingit autem aliquid denominari per id quod ab ipso procedit, non solum sicut agens actione, sed etiam sicut ipso termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. Dicimus enim, quod ignis est calefaciens calefactione, quamvis calefactio, non fit calor, qui est forma ignis, sed actio ab igne procedens: & dicimus, quod arbor est florens floribus, quamvis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. Secundum hoc ergo dicendum, quod cum *diligere* in divinis dupliciter sumatur, essentialiter scilicet, & notionaliter; secundum quod essentialiter sumitur, sic Pater, & Filius non diligunt se Spiritu sancto, sed essentia sua. Unde Augustinus in XV. de Trinitat. (cap. VII. inter princip. & med.) *Quis audeat dicere, Patrem nec se, nec Filium, nec Spiritum sanctum diligere nisi per Spiritum Sanctum?* Et secundum hoc procedunt primæ opiniones. Secundum vero quod notionaliter sumitur, sic *diligere* nihil est aliud quam spirare amorem; sicut dicere est producere verbum, & florere est producere flores. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur Pater dicens Verbo, vel Filio se, & creaturam: & Pater, & Filius dicuntur diligentes Spiritu sancto, vel amore procedente, & se, & nos.

Ad primum ergo dicendum, quod esse sapientem, vel intelligentem in divinis non sumitur nisi essentialiter: & ideo non potest dici, quod Pater sit sapiens, vel intelligens

Filio (1). Sed diligere sumitur non solum essentialiter, sed etiam notionaliter: & secundum hoc possumus dicere, quod Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod quando in intellectu alicujus actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principium actionis ab actione, & ab effectu; sicut possumus dicere, quod arbor est florens floritione, & floribus. Sed quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu, sed solum ab actione. Non enim dicimus, quod arbor producit florem flore, sed productione floris. In hoc igitur quod dico *spirat*, vel *generat*, importatur actus notionalis tantum. Unde non possumus dicere, quod Pater spiret Spiritu sancto, vel generet Filio. Possumus autem dicere, quod Pater dicit Verbo, tamquam persona procedente, & dicit distinctione, tamquam actu notionali: quia dicere importat determinatam personam procedentem, cum dicere sit producere verbum. Et similiter diligere, prout notionaliter sumitur, est producere amorem: & ideo potest dici, quod Pater diligit Filium Spiritu sancto tamquam persona procedente (2), & ipsa dilectione tamquam actu notionali.

Ad tertium dicendum, quod Pater non solum Filium, sed etiam se, & nos diligit Spiritu sancto: quia, ut dictum est (in isto art.) diligere, prout notionaliter sumitur, non solum importat productionem divinæ personæ, sed etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam. Unde sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo quod genuit, inquantum Verbum genitum sufficienter representat Patrem, & omnem creaturam; ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu sancto, inquantum Spiritus sanctus procedit

ut

(1) Hinc Augustinus loco mox indicato (sive lib. 15. de Trinit. cap. 7. non probat eam rationationem qua Catholici quidam cum Arianis disputantes usi sunt ut contentum Patri Filium astruerent, nempe quod Apostolus 1. ad Corinth. 1. Christum Dei sapientiam esse dicat (vers. 24.) Deum autem non habuisse aliquando sapientiam, dementis est dicere: Quia ista ratiocinatio ad id cogit ut dicamus Deum Patrem non esse sapientem nisi habendo sapientiam quam genuit.

(2) Et si non probet Hugo ubi supra, cum sic plenius addit: *Si hoc termino, amor quo Pater diligit Filium, significatur personale idioma, non est*

verum quod Spiritus sanctus fit amor quo Pater diligit, sicut Spiritus sanctus non est Pater. Et in Eruditionibus didascalicis (id est doctrinalibus) lib. 7. cap. 23. *Sicut natura unum sunt Pater & Filius & amor Patris & Filii (sive Spiritus sanctus) uno amore se diligunt, quia unum sunt &c.* Sed Richardus in Declarationibus ad Bernardum: *Pater Spiritu sancto diligere dicitur, quia dilectionem spirat &c.* An forte Hugo pro Richardo irrepit? An hoc ipsum Bernardo scripsit Hugo quem scripsit ad illum ex ipsius Bernardi epist. 77. constat? et si non tale quidquam ibi.

ut amor bonitatis primæ, secundum quam Pater amat se, & omnem creaturam. Et sic etiam patet quod respectus importatur ad creaturam & in Verbo, & in Amore procedente quasi secundario, in quantum scilicet bonitas, & veritas divina est principium intelligendi, & amandi omnem creaturam.

Primo, utrum Donum possit esse nomen personale.

Secundo, utrum sit proprium Spiritus sancti.

A R T I C U L U S I. 200

Utrum Donum sit nomen personale.

I. *dist. XVIII. artic. 1.*

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo Concilio *Constantinopolitano sexto* obedire valeas actione 12. dicenti: quod *Sanctorum Patrum dogmata non solum secundum sensum, sed etiam secundum easdem voces sequi debemus.* Taceo, quod & Concilia plurima, specialiter *Nicenum secundum* nobis idipsum monitum sequendum facto suo mandaverunt. Vide actionem secundam, & quartam præcipue, sed & alias: indeque, quanto honore Patrum sanctorum dicta a nobis Filiis suis pro debita erga ipsos observantia prosequenda sunt mordicus, apertissime concijcies. Horum omnium Conciliorum mandato prædicto obediendi viam articulus hic tibi aperit. Hinc enim patet: quomodo ex ratione demones; locutiones *SS. Hieronymi super Ps. 14. Augustini de Trin. l. 6. c. 5. & l. 15. c. 7. Bernardi* secundum quosdam, & *Richardii de S. Victore*, quibus Patrem, & Filium diligere se Spiritu sancto, dicunt, esse imitandas. *Secundo* ultra imitationem illam, habes: quomodo per rationem defendere possis hujusmodi Patrum sententiam præmissam: *Tertio* vides &c.

QUÆSTIO TRIGESIMAOCTAVA.

De nomine Spiritus sancti, quod est Donum,

In duos articulos divisa.

Consequenter quæritur de Dono: & circa hoc quærantur duo.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Donum non sit nomen personale. Omne enim nomen personale importat aliquam distinctionem in divinis. Sed nomen Doni non importat aliquam distinctionem in divinis: dicit enim Augustinus XV. de Trinit. (capit. XIX. a med.) (1) quod Spiritus sanctus ita datur sicut Dei Donum, ut etiam se ipsum det sicut Deus. Ergo Donum non est nomen personale.

2. Præterea. Nullum nomen personale convenit essentia divinx. Sed essentia divina est Donum, quod Pater dat Filio, ut patet per Hilarium VIII. de Trinit. (circa med. & paulo post.) Ergo Donum non est nomen personale.

3. Præterea. Secundum Damascenum (Lib. IV. cap. XIX. a med.) nihil est subjectum, aut serviens in divinis personis (2). Sed Donum importat quamdam subjectionem & ad eum cui datur, & ad eum a quo datur. Ergo donum non est nomen personale.

4. Præterea. Donum importat respectum ad creaturam; & ita videtur de Deo dici ex tempore. Sed nomina personalia dicuntur de Deo ab æterno, ut Pater, & Filius. Ergo Donum non est nomen personale.

Sed contra est quod Augustinus dicit XV. de Trinitat. (loco cit. in arg. 1.) *Sicut corpus carnis nihil aliud est quam caro; sic Donum Spiritus sancti nihil aliud est quam Spiritus sanctus.* Sed Spiritus sanctus est nomen personale. Ergo & Donum.

Respondeo dicendum, quod in nomine Doni importatur aptitudo ad hoc quod donetur. Quod autem donatur, habet aptitudinem,

(1) Ubi nimirum inde probat quod etiam datur a Patre & Filio Spiritus sanctus, non ideo minor est illis ipsis a quibus datur, quia seipsum cum illis dat.

(2) Æquivalenter & implicite, non explicite vel expresse; tum in 3. lib. de fide orthodoxa cap. 21. cum eatenus probat Christum servum vocari non debere, licet servilem vel humanam naturam assumpserit, quia subjectionis & servitutis nomen est

personæ dumtaxat, secundum quam esse subjectus non potuit, ut ex professo in 3. parte ostenditur; tum lib. 4. cap. 19. post medium, ubi etiam ait quod nisi caro unita esset Dei Verbo, videri servus posset; sed propter unionem secundum hypostasim ad Deum servus non est: Postquam præmisit quod ut Deus est, non est subjectus Patri vel imperio ejus obnoxius (ὑποταγμένος) quod minus plene Stapuleus reddit, subordinatus.

dinem, vel habitudinem & ad id a quo datur, & ad id cui datur. Non enim daretur ab aliquo, nisi esset ejus; & ad hoc alicui datur ut ejus sit. Persona autem divina dicitur esse alicujus vel secundum originem, sicut Filius est Patris, vel in quantum ab aliquo habetur: Habere autem dicimur id quo libere possumus uti, vel frui ut volumus. Et per hunc modum divina persona non potest haberi nisi a rationali creatura Deo conjuncta. Aliæ autem creature moveri quidem possunt a divina persona, non tamen sic quod in potestate earum sit frui divina persona, & uti effectu ejus. Ad quod quandoque pertingit rationalis creatura; ut puta cum sic sit particeps divini Verbi, & precedentis Amoris, ut possit libere Deum vere cognoscere, & recte amare. Unde sola creatura rationalis potest habere divinam personam (1). Sed ad hoc quod sic eam habeat, non potest propria virtute pervenire: unde oportet quod hoc ei desuper detur: hoc enim dari nobis dicitur quod aliunde habemus. Et sic divinæ personæ competit dari, & esse Donum.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen Doni importat distinctionem personalem, secundum quod donum dicitur esse alicujus per originem. Et tamen Spiritus sanctus dat se ipsum, in quantum est sui ipsius, ut potens se uti, vel potius frui; sicut & homo liber dicitur esse sui ipsius. Et hoc est quod Augustinus dicit super Joan. (tract. xxix. post princ.) *Quid tam tuum est quam tu?* Vel dicendum, & melius, quod donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed hoc esse hujus dicitur multipliciter. Uno modo per modum identitatis, sicut dicit Augustinus super Joan. (ibid.) & sic donum non distinguitur a dante, sed ab eo cui datur: & sic dicitur, quod Spiritus sanctus dat se. Alio modo dicitur aliquid esse alicujus ut possessio, vel servus (2): & sic oportet quod donum essentialiter distinguatur a dante; & sic donum Dei est aliquid creatum. Tertio modo dicitur hoc esse hujus per originem

tantum; & sic Filius est Patris, & Spiritus sanctus utriusque. In quantum ergo donum hoc modo dicitur esse dantis, sic distinguitur a dante personaliter, & est nomen personale.

Ad secundum dicendum, quod essentia dicitur esse donum Patris primo modo, quia essentia est Patris per modum identitatis.

Ad tertium dicendum, quod Donum, secundum quod est nomen personale in divinis, non importat subjectionem, sed originem tantum in comparatione ad dantem; in comparatione vero ad eum cui datur, importat liberum usum, vel fruitionem, ut dictum est in (corp. artic.)

Ad quartum dicendum, quod donum non dicitur ex eo quod actu datur, sed in quantum habet aptitudinem ut possit dari. Unde ab æterno divina persona dicitur Donum, licet ex tempore detur (3). Nec tamen per hoc quod importatur respectus ad creaturam, oportet quod sit essentialiter, sed quod aliquid essentialiter in suo intellectu includatur; sicut essentia includitur in intellectu personæ, ut supra dictum est (quæst. xxix. art. 4. & quæst. xxxiv. art. 3. ad 1.)

A P P E N D I X.

HInc habes *primq*: quomodo per rationem ostendas, diversa Scripturarum dicta sic, vel sic, catholice debere intelligi; aliquando scilicet accipiendo Donum pro persona divina, aliquando pro aliquo dono creato, aliquando pro essentia divina. Ut Joan. 4. *si scires donum Dei*: Rom. 11. *sine penitentia sunt dona Dei*. Psal. 67. *Acceptisti dona in hominibus*. 2. Cor. 9. *Gratias ago Deo meo super inenarrabili dono ejus*. Joan. 10. *Pater, quod dedit mihi, majus est omnibus*. Nam Joan. 4. *ly donum* sumitur personaliter secundum Albertum Magnum ibid. Rom. 11. *ly dona* pro donis creatis, sicut & Psal. 67. secundum communiter omnes. 2. Cor. 9. *ly dono* pro persona divina, quæ est simpliciter inenarrabilis, & etiam pro dono caritatis crea-

(1) Utendo nempe vel fruendo, ut supponitur ex præmissis ad eum sensum quo de vita beata dicit Augustinus cap. 1. eum beatum esse qui Deum habet: Alioqui habere Deum vel personam divinam per unionem hypostaticam seu per assumptionem creatura etiam irrationalis potest, ut in 3. parte notabitur.

(2) Quippe servus est veluti quædam *animata possessio* (*υπηκοι τῆ ἐκκλησίας*) ut appellatur libro 1.

Politicorum cap. 4. ubi etiam subjungitur quod non solum *domini servus* esse dicitur, sicut ipse dominus dici solet *dominus servi* per mutuam & reciprocam relationem, sed *omnino illius* (*ὅλας ἐξείνῃ*): quod intelligi de mancipio tantum debet, non de civili servo &c.

(3) Quia *donum* est nomen quod non significat tempus: *Datum* autem significat sicut verbum, ut lib. 1. Sen. dist. 18. notat.

creato, quod secundum quid est inenarrabile juxta multos Doctores: Joan. 10. *ly quod dedit*; pro essentia divina secundum contextum. *Secundo* videre licet: quomodo &c.

ARTICULUS II. 201

Utrum Donum sit proprium nomen Spiritus sancti.

I. *dist. xviii. artic. 2. & ver. quest. vii. art. 3. ad 3.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Donum non sit proprium nomen Spiritus sancti. Donum enim dicitur ex eo quod datur. Sed, sicut dicitur Isa. ix. 6. *Filius datus est nobis* (1). Ergo esse Donum convenit Filio, sicut Spiritui sancto.

2. Præterea. Omne nomen proprium alicujus personæ significat aliquam ejus proprietatem. Sed hoc nomen *Donum* non significat proprietatem aliquam Spiritus sancti. Ergo Donum non est proprium nomen Spiritus sancti.

3. Præterea. Spiritus sanctus potest dici spiritus alicujus hominis; sed non potest dici donum alicujus hominis, sed solum Donum Dei. Ergo Donum non est proprium nomen Spiritus Sancti.

Sed contra est quod Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. xx. a med.) (2) *Sicut natum est: est Filium a Patre esse; ita Spiritum sanctum Donum Dei esse est a Patre, & Filio procedere.* Sed Spiritus sanctus sortitur proprium nomen, in quantum procedit a Patre, & Filio. Ergo & Donum est proprium nomen Spiritus sancti.

Respondeo dicendum, quod Donum, secundum quod personaliter sumitur in divinis, est proprium nomen Spiritus sancti.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod donum proprie est datio irreddibilis (3), secundum Philosophum (IV. Top. cap. iv.) *Summ. S. Tb. T. I.*

idest quod non datur intentione retributionis, & sic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitæ donationis est amor: ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo quod damus ei, est amor, quo volumus ei bonum. Unde manifestum est quod amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Unde cum Spiritus sanctus procedat ut amor, sicut jam dictum est (quest. xxvii. artic. 1.) procedit in ratione doni primi. Unde dicit Augustinus XV. de Trinit. (cap. xix. ante med.) quod *per Donum, quod est Spiritus sanctus, multa propria Dona dividuntur membris Christi.* (4)

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Filius, quia procedit per modum verbi, quod de ratione sua habet quod sit similitudo sui principii, dicitur proprie imago, licet etiam Spiritus sanctus sit similis Patri; ita etiam Spiritus sanctus, quia a Patre procedit ut amor, dicitur proprie Donum, licet etiam Filius detur. Hoc enim ipsum quod Filius datur, est ex Patris amore, secundum illud Joan. iii. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret.*

Ad secundum dicendum, quod in nomine doni importatur quod sit dantis per originem: & sic importatur proprietas originis Spiritus sancti, quæ est processio.

Ad tertium dicendum, quod donum, antequam detur, est tantum dantis; sed postquam datur, est ejus cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu, non potest dici, quod sit donum hominis, sed donum Dei dantis. Cum autem jam datum est, tunc hominis est vel spiritus, vel datum (5).

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, hoc nomen, Donum, recte

(1) De Christo enim Filio Dei non de alio intelligi planum est ex ibidem adjunctis, & ex interpretatione Patrum ac Ecclesiarum usu.

(2) Sive paulo aliter: *Sicut natum esse est Filio a Patre esse, ita missi est Filio cognosci quod ab illo sit: Et sicut Spiritui sancto donum Dei esse est a Patre procedere, ita missi est cognosci quod ab illo procedat &c.*

(3) Ux ex græco ἀνωδωτος; legendum est: Sic enim 4. Topicorum loquitur Philosophus, ut cap. 2. patet: Non sicut prius, *irreddibilis*, quæ quæ

non redeat: Cum sit potius donatio quæ non redditur nec reddenda speratur a donante vel expectatur &c.

(4) Vocat & illum Basilus in lib. de Spiritu sancto cap. 24. *δῶρον θεοῦ donum Dei*: Et Chrysost. homil. 72. quæ de Spiritu sancto inscribitur, & a Severiano potius videtur scripta esse; sed verius ipsiusmet homil. 78 in Joan. Et Cyrillus Alexandrinus dialogo 3. de Trinitate *δῶρον θεοῦ; donum divinum*: Hinc & in hymno, *Donum Dei altissimi &c.*

(5) Quasi ad hominem pertinet; licet per se solius

Est attributum ab Ecclesia Spiritui sancto, tamquam nomen ei proprium. Ipsa enim Spiritum sanctum alloquens in hymno inquit:

*Qui diceris Paraclitus
Altissimi donum Dei.*

Secundo habes: quomodo per rationem & intelligas sano modo hoc ejus dictum, & a contrariis defendere scias. Tertio vides: quomodo ex his bene consideratis vicissim Angelica doctrina presentis articuli declaretur, & confirmetur.

QUESTIO TRIGESIMANONA.

De Personis ad Essentiam relatis,

In octo articulos divisa.

Post ea quæ de personis divinis absolute tractata sunt, considerandum restat de personis in comparatione ad essentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipsarum adinvicem. Quantum igitur ad primum horum, octo quærentur.

Primo, utrum essentia in divinis sit idem quod persona.

Secundo, utrum dicendum sit, quod tres personæ sunt unius essentia.

Tertio, utrum nomina essentialia prædicanda sint de personis in plurali, vel in singulari.

Quarto, utrum adjectiva notionalia, aut verba, vel participia prædicari possint de nominibus essentialibus concretive acceptis.

Quinto, utrum prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.

Sexto, utrum nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus concretis.

Septimo, utrum essentialia attributa sint approprianda personis.

Octavo, quod attributum cuique personæ debeat appropriari.

ARTICULUS I. 202

Utrum in divinis Essentia sit idem quod persona.

*Supra quæst. III. art. 3. & I. dist. XXXIV.
quæst. I. art. 1.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod in divinis essentia non sit idem quod persona. In quibuscumque enim essentia est idem quod persona, seu suppositum, oportet quod sit tantum unum suppositum unius naturæ, ut patet in omnibus substantiis separatis (1): eorum enim quæ sunt idem re, unum multiplicari non potest quin multiplicetur & reliquum. Sed in divinis est una essentia, & tres personæ, ut ex supradictis patet (quæst. xxx. art. 2. & quæst. xxviii. art. 3.) Ergo essentia non est idem quod persona.

2. Præterea. Assertio, & negatio simul & semel non verificantur de eodem. Sed assertio, & negatio verificantur de essentia, vel persona: nam persona est distincta, essentia vero non est distincta. Ergo persona, & essentia non sunt idem.

3. Præterea. Nihil subjicitur sibi ipsi. Sed persona subjicitur essentia, unde suppositum, vel hypostasis (2) nominatur. Ergo persona non est idem quod essentia.

Sed contra est quod Augustinus dicit VII. de Trin. (cap. vi. circ. princ.) *Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris.*

Respondeo dicendum, quod considerantibus divinam simplicitatem, quæstio ista in manifesto habet veritatem. Ostensum est enim supra (quæst. III. art. 3.) quod divina simplicitas hoc requirit quod in Deo sit idem essentia, & suppositum, quod in substantiis intellectualibus nihil est aliud quam persona. Sed difficultatem videtur ingerere quod,

lius Dei donum dici possit. Hinc rursus Augustinus de Trinit. lib. 5. cap. 14. *Cur non Filius (inquit) Spiritus sanctus, cum exeat a Patre? Nempe quia exis non quomodo natus sed quomodo datus. Quod enim de Patre natum est ad Patrem solum refertur, cum dicitur Filius, & ideo Filius Patris est & non noster: Quod autem datum est, & ad eum qui dedit, refertur, & ad eos quibus dedit: Itaque Spiritus sanctus non tantum Patris & Filii qui dederunt, sed etiam noster qui accepimus &c. Unde dicitur est (Luc. 1. vers. 17.) Spiritus Elias scilicet Spiritus sanctus quem accepit Elias &c.*

(1) Nimirum in Angelis qui *substantia separata* dicuntur, quia profus a materia suat immunes, & unius naturæ supposita singula esse, quia singuli suam speciem constituunt, ut infra suo loco.

(2) Cur *suppositum* per se patet; quia scilicet supponitur alteri, sive ponitur sub altero: Cur *hypostasis* ex notione græca pendet quia dicitur nempe ab ὑποστάσις, quod significat idem ac substare: Unde non immerito Græci nomen ὑποστάσις vel hypostasis quod etiam pro essentia sumebatur, accommodarunt ad personam, quia persona tantum non essentia proprie substare.

quod, multiplicatis personis divinis, essentia retinet unitatem.

Et quia, ut Boetius dicit (Lib. de Trin. non procul a fin.) relatio multiplicat personarum Trinitatem, posuerunt aliqui hoc modo in divinis differre essentiam, & personam, (*) quo & relationes dicebant esse assistentes (1), considerantes in relationibus solum quod ad alterum sunt, & non quod res sunt.

Sed, sicut supra ostensum est (quæst. xxviii. art. 2.) sicut relationes in rebus creatis accidentaliter insunt, ita in Deo sunt ipsa essentia divina. Ex quo sequitur quod in Deo non sit aliud essentia quam persona secundum rem, & tamen quod personæ realiter ab invicem distinguantur. Persona enim, ut dictum est supra (quæst. xxix. art. 4.) significat relationem, prout est subsistens in natura divina (2). Relatio autem ad essentiam comparata non differt re, sed ratione tantum. Comparata autem ad oppositam relationem habet virtute oppositionis realem distinctionem. Et sic remanet una essentia, & tres personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in creaturis non potest esse distinctio suppositorum per relationes, sed oportet quod sit per essentialia principia (3), quia relationes non sunt subsistentes in creaturis. In divinis autem relationes sunt subsistentes: ideo, secundum quod habent oppositionem ad invicem, possunt distinguere supposita; neque tamen distinguitur essentia, quia relationes ipsæ non distinguuntur ab invicem, secundum quod sunt realiter idem cum essentia.

Ad secundum dicendum, quod in quantum essentia, & persona in divinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de uno quod negatur de altero; & per consequens quod supposito uno non supponatur alterum.

Ad tertium dicendum, quod rebus divinis nomina imponimus secundum modum rerum creaturarum, ut supra dictum est (art. 1. & 3. quæst. xiiii.) Et quia naturæ rerum crea-

tarum individuuntur per materiam, quæ subicitur naturæ speciei, inde est quod individua dicuntur subjecta, vel supposita, vel hypostases. Et propter hoc etiam divinz personæ supposita, vel hypostases nominantur, non quod ibi sit aliqua suppositio, vel subjectio secundum rem.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem tamquam fundamentaliter convincas hæresim Arii dicentis: Patrem a Filio diversæ esse naturæ: seu (quod idem est) *Ὁμοιον*, idest Patris, & Filii consubstantialitatem non esse eandem. Contra hunc enim, & similes statuitur prima pars conclusionis, quæ dicit *essentiam esse idem realiter, quod persona*: quam partem isti sic dicentes oppugnant. Horum namque hæreses præmissæ fundantur in hoc, quod essentia (secundum eos) differt realiter a persona, sicut persona una realiter distinguitur ab alia. Hoc enim hæreticali fundamento jacto, parietem similem erigunt, quod videlicet personæ sunt diversæ naturæ inter se. Item habes: quomodo &c. hæresim Marathonii dicentis: Spiritum sanctum non Deum perfectum, & Patri consubstantialem, sed famulum, ministrum, angelicisque ordinibus paulo præstantiorem. Item Macedonii dicentis, Spiritum sanctum non esse ejusdem substantiæ cum Patre, sed Patre, & Filio minorem, meram esse creaturam. Habes item: quomodo ex ratione confundas hæreses *Priscillianistarum, Patripassianorum, Noeti, & Sabellii* ponentium, Personas non differre realiter ad invicem, sed, sicut una est essentia, ita esse unam personam: vide supra, quæ 29. art. 1. & 3. item quæ 30. art. 1. & 2. & 4. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas a Christo Domino Jo. 10. *Ego, & Pater unum sumus. Ego, & Pater: Ecce distinctio personarum contra Priscillianistas &c. Unum sumus: Ecce consubstantialitas, & una essentia, contra Arium &c.* Item

X x 2 1. Joan.

(*) Ita Rom. edit. & Nicolajus. Patav. amba quarum relationes.

(1) Ita Gilbertus Porretanus ut supra; ubi ejus etiam damnatio in Concilio Rhemensi cum ejusdem palinodia vel erroris confessione ac revocatione notata est.

(2) Nihil ergo subsistens in natura divina nisi ratione personæ dici potest; nec absoluta ulla subsistentia &c.

(3) Per hanc scilicet materiam, & per hanc formam; quæ sunt constitutiva principia particularis essentiae, sive individui essentiam particularem includentis; Quamvis materia signata sit principium radicale individuationis quæ constituit suppositum: *Signata* autem appellatur, quia potius hujus quam illius capax est quantitatis: Ad quam capacitatem per dispositiones antecedentes perducitur.

1. Joan. 5. *Hi tres, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, unum sunt. Hi tres, Pater, Verbum, Spiritus: Ecce distinctio personarum contra Prifam &c. Unum sunt: Ecce consubstantialitas omnium contra Arium, Marathonium, & Macedonium. Item a Concilio Niceno in primo confesso, ubi dicitur sic: Interea per dies singulos agitabatur conventus, neque facile, neque temere de re tanta statuebatur. Vocabatur Arius frequenter in Concilio, & assiduo tractatu assertiones ejus discutebantur, & quid adversum hæc teneri deberet, ac statui summa cum deliberatione que-rebatur. Tandem post diuini, multumque tractatum, & placuit omnibus, & velut uno cunctorum ore, cordeque decernitur, quovis conscribi debere, idest ejusdem cum Patre substantiæ Filium conscribi: idque firmissima omnium sententia pronuntiatur. Hæc ibi, in summa Conciliorum. In symbolo autem fidei suæ ait idem Nicenum: *Credimus in unum Deum, Patrem &c. & in Filium &c. & in Spiritum sanctum. Dicentes autem, erat quando non erat, aut non erat, antequam fieret, & quia ex non extrantibus factus est, aut ex altera substantia, vel essentia dicentes esse, aut creatum, aut convertibilem Filium Dei: hos tales anathematizat Catholica, & Apostolica Ecclesia. Hæc ibi. Hanc fidem in Concilio Romano primo 275. Episcoporum corroboravit Beatissimus Sylvester Episcopus sanctæ, & Apostolicæ Sedis Præsul Urbis Romæ, dicens: *Quidquid in Nicea Bithyniæ constitutum est, ad robur sanctæ matris Ecclesiæ catholice, a sanctis Sacerdotibus 318. nostro ore confirmamus. Omnes, qui ausi fuerint dissolvere definitionem sancti, & magni Concilii, quod apud Nicæam congregatum est, anathematizamus. Et dixerunt omnes: Placet. Hæc ibi, in fine Concilii Romani. Item a Papa Damaso, in professione fidei cath. ad Paulinum, sic: *Anathematizamus omnes, qui non tota libertate proclamant, Spiritum sanctum cum Patre, & Filio unius esse potestatis, atque substantiæ. Anathematizamus dicentes eundem esse Patrem, quem & Filium. Anathematizamus Arium, Eunomium, Macedonianos, qui Filium, & Spiritum sanctum asserunt esse creaturas. Hæc ibi. Item a Concilio Constantinopolitano primo, contra Macedonium negantem Spiritum sanctum esse****

Deum, dicente in Can. 1. sic: *Custodiendam esse fidem 318. Patrum, qui apud Nicæam Bithyniæ convenerunt ad anathematizandum omnem heresim, specialiter Eunomianorum, Arianorum, Macedonianorum, Photinianorum, & Apollinianorum. Hæc ibi. Cetera Concilia legitima, si & ubi de hac re tractant, Conciliis prædictis tamquam principalissimis consentiunt. Item a Papa in symbolo Athanasii. Neque confundentes personas (scilicet simus, contra Sabellium) neque substantiam separantes (contra Arium). Per omnia & unitas in Trinitate, & Trinitas in unitate veneranda sit, contra Marathonium, &c. ut supra. Item a Lateranensi Concilio de sum. Trinit. & fide cath. firmiter &c. *Damnamus. De hoc supra quest. 28. artic. 1. & 3. quest. 30. artic. 1. & 2. & 4. Tertio vides: quomodo &c.**

ARTICULUS II. 203

Utrum sit dicendum, tres personas esse unius essentia.

2. dist. xxxiv. quest. 1. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non sit dicendum, tres personas esse unius essentia. Dicit enim Hilarius in Lib. de Synodis (a med.) (1) quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt quidem per substantiam tria, per consonantiam vero unum. Sed substantia Dei est ejus essentia. Ergo tres personæ non sunt unius essentia.

2. Præterea. Non est affirmandum aliquid de divinis quod autoritate Scripturæ sacræ non est expressum, ut patet per Dionysium 1. cap. de div. Nominib. (parum a princ.) Sed numquam in Scriptura sacra exprimitur, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt unius essentia. Ergo hoc non est asserendum.

3. Præterea. Natura divina est idem quod essentia. Sufficeret ergo dicere, quod tres personæ sunt unius naturæ.

4. Præterea. Non consuevit dici, quod persona sit essentia; sed magis quod essentia sit personæ. Ergo neque convenienter vide-

(1) Exponendo Antiochenæ Synodi fidem, sive Symbolum ibi a 97. Episcopis qui adfuerunt expositum; ubi sub finem hæc eadem habentur, quæ hic ut Hilarii refert S. Thomas. Quod autem subiungi-

tur ex libro de divinis nominibus, jam expressus quest. 29. art. 3. ubi de nomine personæ, & quæ 32. art. 2. relatum est, ubi de nominibus notionum.

videtur dici, quod tres personæ sunt unius essentia.

5. Præterea. Augustinus (Lib. VII. de Trin. cap. vi. paulo post med.) dicit (1), quod *non dicimus, tres personas esse ex una essentia, ne intelligatur in divinis aliud esse essentia, & persona.* Sed sicut præpositiones sunt transitivæ, ita (*) & obliquæ. Ergo pari ratione non est dicendum, quod tres personæ sunt unius essentia.

6. Præterea. Id quod potest esse erroris occasio, non est in divinis dicendum. Sed cum dicuntur tres personæ unius essentia, vel substantia, datur erroris occasio: quia, ut Hilarius dicit in Lib. de Synod. (ad can. XXVII.) *una substantia Patris, & Filii predicata, aut unum, qui duas nuncupationes habet, subsistentem significat, aut divisam unam substantiam duas imperfectas fecisse substantias, aut tertiam priorem substantiam, que a duobus & usurpata sit, & assumpta.* Non est ergo dicendum, tres personas esse unius substantia.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. III. contra Maximinum (cap. xiv. ante med.) quod hoc nomen *ὁμοουσιον* (2), quod in Concilio Nicæno adversus Arianos firmatum est, idem significat quod tres personas esse unius essentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (quæst. xiiii. art. 1. & 11.) intellectus noster res divinas nominat, non secundum modum earum, quia sic eas cognoscere non potest, sed secundum modum in rebus creatis inventum. Et quia in rebus sensibilibus, a quibus intellectus noster scientiam capit, natura alicujus speciei per ma-

teriam individuatur (3), & sic natura se habet ut forma, individuum autem ut suppositum formæ; propter hoc etiam in divinis, quantum ad modum significandi, essentia significatur ut forma trium personarum. Dicimus autem in rebus creatis formam quantum esse ejus cujus est forma, sicut sanitatem, vel pulchritudinem hominis alicujus. Rem autem habentem formam non dicimus esse formæ, nisi cum adjectione alicujus adjectivi, quod designat illam formam; ut cum dicimus, *Ista mulier est egregia formæ, Iste homo est perfectæ virtutis.* Et similiter quia in divinis, multiplicatis personis, non multiplicatur essentia (4), dicimus, unam essentiam esse trium personarum, & tres personas unius essentia, ut intelligantur isti genitivi constructi in designatione formæ.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia (***) ibi sumitur pro hypostasi, & non pro essentia (5).

Ad secundum dicendum, quod licet tres personas esse unius essentia, non inveniatur in sacra Scriptura per hæc verba; invenitur tamen quantum ad hunc sensum; sicut ibi (Joan. x. 30.) *Ego, & Pater unum sumus:* & (ib. x. 38.) *Ego in Patre, & Pater in me est:* & per multa alia haberi potest idem.

Ad tertium dicendum, quod quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur; possunt dici aliqua unius naturæ, quæ conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia; sed unius essentia dici non possunt, nisi quorum est unum esse. Et ideo magis exprimitur unitas divina per hoc quod dicitur, quod tres personæ sunt

(1) Sub his verbis paululum transpositis: *Non sic dicimus tres personas vel substantias unam essentiam & unum Deum, tamquam ex materia tria quedam subsistant &c.* Et mox: *Nec tres personas ex eadem essentia dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona; sicut tres statuas ex auro &c.*

(*) *Al. & obliqui.*

(2) Quæ substantia identitatem significat, & a Latinis per *consubstantialitatem* exprimitur contra hæresim Arianam quæ *ὁμοουσιον* tantum idem similem non eundem in substantia blasphemabat.

(3) Non simpliciter per materiam ut sic, sed per materiam signatam quantitate; ut paulo ante notatum est: Alioqui est indifferens materia ut sic ad hoc vel illud individuum &c.

(4) Vel transposita constructione: *in divinis non multiplicatur essentia multiplicatis personis &c.*

(**) *Al. dicitur ibi.*

(5) Planum est ex adjunctis: Præmittit enim

Hilarius ibidem quod *Sanctorum Synodus congregata* (nempe Antiochena) *volens impietatem illam pervincere qua veritatem Patris & Filii & Spiritus sancti nominum numero studeret* (sicut Sabelliani faciebant) *tres substantias esse dixit; substantias personas per substantias edocens, non substantiam Patris & Filii & Spiritus sancti diversitate dissimilis essentia separans:* Ac deinde subjungit: *Quod autem dictum est, ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero unum, non habet calumniam; quia cognominato Spiritu, idest Paracleta, consonantia potius quam essentia per similitudinem substantia predicati convenit unitatem: Ceterum omnis superior sermo in nullo Patrem & Filium essentia ac natura diversitate discernit &c.* Dicit autem cognominato Spiritu vel Paracleta *consonantiam* dici debere, quia in *Spiritus* nomine consonantia quedam intelligitur; sicut & in nomine *paracleti* quod a consolatione desumptum est.

sunt unius essentia, quam si diceretur, quod sunt unius naturæ.

Ad quartum dicendum, quod forma absolute accepta consuevit significari ut ejus cuius est forma, ut virtus Petri; e converso autem res habens formam aliquam non consuevit significari ut ejus, nisi cum volumus determinare, sive designare formam. Et tunc requiruntur duo genitivi, quorum unus significet formam, & alius determinationem formæ, ut si dicatur: Petrus est magnæ virtutis. Vel etiam requiritur unus genitivus habens vim duorum genitivorum; ut cum dicitur: Vir sanguinum est iste, idest effusor multi sanguinis. Quia igitur essentia divina significatur ut forma respectu personæ, convenienter essentia personæ dicitur; non autem e converso, nisi aliquid addatur ad designationem essentia; ut si dicatur, quod Pater est persona divinæ essentia, vel quod tres personæ sunt unius essentia.

Ad quintum dicendum, quod hæc præpositio *ex*, vel *de* non designat habitudinem causæ formalis, sed magis habitudinem causæ efficientis, vel materialis. Quæ quidem causæ in omnibus distinguuntur ab his quorum sunt causæ. Nihil enim est sua materia, neque aliquid est suum principium actuum; aliquid tamen est sua forma, ut patet in omnibus rebus immaterialibus. Et ideo per hoc quod dicimus tres personas unius essentia, significando essentiam in habitudine formæ, non ostenditur aliud esse essentia quam persona, quod ostenderetur, si diceremus tres personas ex eadem essentia.

Ad sextum dicendum, quod sicut Hilarius dicit in Lib. de Synod. (ante fin. Lib.) *male sanctis rebus præjudicatur, si, quia non sanctæ (1) a quibusdam habentur, esse non debeant. Sic si male intelligitur quousior, quid ad me bene intelligentem?* Et sup. *Sic ergo una substantia ex una geniti proprietate, non fit autem ex proportionem, aut ex unione, aut ex communiõne.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim novorum *Arianorum* nuper ex secta *Lusberana* prodeuntium, & dicentium: unam esse naturam, seu deitatem tribus communem, sed non u-

nam essentiam (Prat. *Deiste*.) Nam ob hoc dicuntur *Deiste*, quia negantes personas, & essentiam, tribus communem deitatem fingunt. Item hæreses has Abbatis *Joachim*, scilicet: Nulla res est, quæ sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus, nec essentia, nec substantia, nec natura. Item: Summam rem, quæ sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus, asserere est, non tam Trinitatem, quam quaternitatem in Deo astruere, videlicet tres personas, & illam communem essentiam, quasi quartam. Item: Unitas hujusmodi non vera est, & propria, sed quasi collectiva, & similitudinaria, quemadmodum dicitur multi homines unus populus, & multi fideles una Ecclesia. Recitantur hæc in *de sum. Trin. & fid. cath. Damnamus*. Item hæresim *Canonitarum* cum personis distinguentium essentiam, dicendo. Substantias tres esse, seu naturas quasdam similes. Item hæresim quorundam *Innominatorum* (Prat. *Paulus Samosat.*) qui unitatem Dei negando, tres Deos affirmant. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas a Conciliis, & aliis supra articulo primo nominatis, si ea omnia bene applicare huc noveris. Item a Concilio *Toletano tertio*, in confessione fidei, sic: *Quicumque in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, & personas non distinguit, & unius divinitatis substantiam non agnoscit; anathema sit.* Hæc ibi. Item a Concilio *Constantinopolitano quinto* cap. 1. *Si quis non confiteatur Patris, & Filii, & Spiritus sancti unam esse naturam, sive essentiam, unam virtutem, & potestatem: Trinitatem consubstantialem, unam deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam; anathema sit.* Hæc ibi. Item a *Damaso* Papa supra art. 1. qui usus est isto loquendi modo, scilicet tres personæ sunt unius essentia dicens: *Anathematizamus omnes, qui non tota libertate proclamans Spiritum sanctum cum Patre, & Filio unius potestatis esse, atque substantia.* Hæc ille. Item a Concilio *Lateranensi* extra de sum. Trin. & fid. cath. *Damnamus tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia Trinitatis, &c.* Ubi, recensitis præmissis hæresibus Abbatis, Papa *Innocentius* definit sic: *Nos autem sacro approbante concilio credimus, & confitemur cum Petro, quod una quedam summa*

(1) Vel non sancti habentur, idest non cum ea sanctitate tractantur qua dignæ sunt, ut ego quidem

legi malim.

Summa res est incomprehensibilis quidem, & ineffabilis, quæ veraciter est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus tres simul persone, ac singillatim quelibet earundem, & ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quæ quelibet trinum personarum videlicet substantia, essentia, seu natura divina, quæ sola est universorum principium, præter quod aliud inveniri non potest, &c. Et sic eadem res est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus ab utroque procedens. Cum ergo Veritas pro fidelibus orat ad Patrem: Volo (inquiens) ut ipsi sint unum in nobis, sicut & nos unum sumus, & hoc nomen, unum, pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio caritatis in gratia, pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura, quemadmodum alibi Veritas ait: Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est, ac si diceret manifestius: Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut Pater vester cælestis perfectus est perfectione nature, utraque videlicet suo modo, quia inter creatorem, & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda. Si quis igitur actum præsumpti Joachim in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tanquam hereticus ab omnibus evitetur. Hæc ibi. Quod ista unitas non sit collectiva, ratio etiam supra, q. 31. ar. 1. ad secundum adducta monstrabat. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur doctrina præfens Angelica.

A R T I C U L U S III. 204

Utrum nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

I. dist. IV. quæst. 11. art. 2. ad 5. & Boet. Trin. quæst. 1. art. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nomina essentialia, ut hoc nomen *Deus*, non prædicentur singulariter de tribus personis, sed pluraliter. Sicut enim homo significatur ut habens humanitatem, ita Deus si-

gnificatur ut habens Deitatem. Sed tres personæ sunt tres habentes Deitatem. Ergo tres personæ sunt tres dii.

2. Præterea. Gen. 1. ubi dicitur: *In principio creavit Deus cælum, & terram*, hebraica veritas (1) habet אלהים, quod potest interpretari dii, sive iudices. Et hoc dicitur propter pluralitatem personarum. Ergo tres personæ sunt plures dii, & non unus Deus.

3. Præterea, Hoc nomen *res*, cum absolute dicatur, videtur ad substantiam pertinere. Sed hoc nomen pluraliter prædicatur de tribus personis: dicit enim Augustinus in Lib. I. de doctr. christiana (cap. v. in princ.) *Res quibus fruendum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*. Ergo & alia nomina essentialia pluraliter prædicari possunt de tribus personis.

4. Præterea. Sicut hoc nomen *Deus* significat habentem Deitatem, ita hoc nomen *persona* significat subsistentem in natura aliqua intellectuali. Sed dicimus tres personas. Ergo eadem ratione dicere possumus tres deos.

Sed contra est quod dicitur Deut. vi. 4. *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est.*

Respondeo dicendum, quod nominum essentialium (2) quædam significant essentialiam substantivæ, quædam vero adjectivæ. Ea quidem quæ substantivæ essentialiam significant, prædicantur de tribus personis singulariter tantum, & non pluraliter; quæ vero adjectivæ essentialiam significant, prædicantur de tribus personis in plurali.

Cujus ratio est, quia nomina substantivæ significant aliquid per modum substantiæ, nomina vero adjectivæ significant aliquid per modum accidentis, quod inhæret subjecto. Substantia autem sicut per se habet esse, ita per se habet unitatem, vel multitudinem: unde & singularitas, vel pluralitas nominis substantivi attenditur secundum formam significatam per nomen. Accidentia autem, sicut esse habent in subjecto, ita ex subjecto suscipiunt unitatem, vel multitudinem: & ideo in adjectivis attenditur singularitas, & pluralitas secundum supposita. In creaturis autem non invenitur una forma in plu-

(1) Vel Editio Hebraica quæ dicitur hic *Hebraica veritas*, quia primitiva est sive originalis Editio ad quam aliæ omnes componi debent, si pura tamen, illibata, & incorrupta comprobetur, servata semper proprietate cujusque linguæ quoad expressivæ modum; sicut observandum hic esse indicatur in hujus argumenti solutione infra.

(2) Id est ad essentialiam pertinentium prout abstractim a personis intelligitur vel intelligi potest; qualia sunt illa nomina quæ tametsi personæ plures in divinis non essent ex hypothesi impossibili datæ, Deo nihilominus convenirent; ut esse sapientem, omnipotentem, & similia.

pluribus suppositis, nisi unitate ordinis, ut forma multitudinis ordinatæ (1). Unde nomina significantia talem formam, si sint substantiva, prædicantur de pluribus in singulari, non autem si sint adjectiva: dicimus enim, quod multi homines sunt collegium, vel exercitus, aut populus; dicimus tamen, quod plures homines sunt collegiati. In divinis autem essentiis divina significatur per modum formæ, ut dictum est (art. præc. & quæst. 111. ar. 3.) (2) quæ quidem simplex est, & maxime una, ut supra ostensum est (quæst. 111. art. 7. (3) & quæst. 11. art. 4.) Unde nomina significantia divinam essentiam substantive singulariter, & non pluraliter de tribus personis prædicantur. Hæc igitur est ratio, quare Socratem, & Platonem, & Ciceronem dicimus tres homines; Patrem autem, & Filium, & Spiritum sanctum non dicimus tres Deos, sed unum Deum: quia in tribus suppositis humanæ naturæ sunt tres humanitates; in tribus autem personis est una divina essentia. Ea vero quæ significant essentiam adjectivæ, prædicantur pluraliter de tribus propter pluralitatem suppositorum. Dicimus enim tres existentes, vel tres sapientes, aut tres æternos, & increatos, & immensos, si adjectivæ sumantur. Si vero substantive sumantur, dicimus unum increatum, immensum, & æternum, ut Athanasius dicit (in symbolo fid.) (4).

Ad primum ergo dicendum, quod licet Deus significet habentem Deitatem, est tamen alius modus significandi. Nam Deus dicitur substantive; sed habens Deitatem dicitur adjectivæ. Unde licet sint tres habentes Deitatem, non tamen sequitur quod sint tres dii.

Ad secundum dicendum, quod diversæ linguæ habent diversum modum loquendi. Unde sicut propter pluralitatem suppositorum Græci dicunt tres hypostasies; ita & in Hebræo dicitur pluraliter אלהים (5) Nos autem non dicimus pluraliter neque Deos, neque substantias, ne pluralitas ad substantiam referatur.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *res* est de transcendentibus. Unde secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter prædicatur in divinis; secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter prædicatur. Unde Augustinus dicit ibidem (loc. cit. in arg.) quod *eadem Trinitas quedam summa res est*.

Ad quartum dicendum, quod forma significata per hoc nomen *persona*, non est essentia, vel natura, sed personalitas. Unde cum sint tres personalitates, idest tres personales proprietates in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, non singulariter, sed pluraliter prædicatur de tribus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim *Petri Statorii* (Prat. *Lucas Sternberger*) dicentis, Deum non unum, sed tres esse Deos; & *Raymundi Lull* ponentis, Deum habere plures essentielles naturas &c. quoniam divina essentia (secundum istum) essentiat, natura naturificat, & bonitas bonificat &c. Tunc enim essent plures Dii. Item: quomodo, &c. hæreses omnium potentium Deos duos: sive dicentium (ut *Gnostici*) alterum illorum bonum, a quo omnia bona, alterum malum, a quo omnia mala: sive dicentium (ut *Albanenses*) Deum bonum vivificare, & non occidere, Deum malum vivificare, & interimere corpora: sive dicentium (ut *Albigenses*) Deum bonum, omnes animas, & malum, idest, diabolus corpora creare: sive dicentium (ut *Manichei*) Deum malum condidisse vetus testamentum, Deum autem bonum solum Patrem esse Domini nostri Jesu Christi, & consequenter non illum veteris testamenti esse Patrem ejus: sive dicentium (ut *Albanenses*) Deum malum vetus condidisse testamentum, Deum bonum vero novum: sive dicentium (ut *Apelles*) Deum bonum unum principium esse, a quo factus est malus Deus, & malum hunc mundum in sua malignitate creasse: sive dicentium (ut

(1) Ad illius differentiam quam confuse continet multa, sicut est conservatio lapidum &c.

(2) Ubi queritur *utrum essentia sit idem quod natura*.

(3) Ubi queritur *utrum Deus sit maxime unus*; ut obique hæc respective habentur.

(4) Sic enim in hoc Symbolo de quo toties mentio habita est, & habebitur in 2. a. ex professo:

Increatus Pater &c. Et tamen non tres increati, nec tres immensi sed unus increatus &c. Et mox. Non tres æterni, sed unus æternus.

(5) Vel Hebræorum usu pluralis casus ob dignitatem pro singulari usurpatur; ut Rabbi Aben Ezra (idest filius Ezra) in eum locum notat: Unde cum verbo singulari jungitur, quasi singularem duntaxat significationem includens &c.

(ut *Cerdon* secundum Augustin. *lib. de heres. cap. 21.*) Deum alterum esse justum, non autem bonum, alterum vero esse bonum : sive dicentium (ut *Cerdon*) Deum, qui a prophetis pronunciatus est, non esse Patrem Domini nostri Jesu Christi . Pater enim Christi (inquit) ignoratur, ille vero pronuntiatur, prædicatur a lege, atque prophetis, & non ignoratur . *Secundo* habes : quomodo per rationem demonstratæ prædictas fuisse merito damnatas a scripturis Exo. 20. *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est.* Et a Conc. *Florent.* post enumerationem sacrorum librorum sic : *Anathematizamus Manicheorum insaniam qui duo principia posuerunt, unum visibilibus, aliud invisibilibus, & alium novi testamenti Deum, alium veteris esse dixerunt.* Hæc ibi . Et a symbolo fidei : *Crede in unum Deum Patrem omnipotentem factorem cæli, & terre, visibilibus omnium, & invisibilibus.* Et in unum Dominum Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, &c. Et in Spiritum sanctum Dominum . Hæc ibi . Ecce tres personæ dictæ a symbolo unus Deus, & Patrem orbis etiam visibilis Creatorem dicit Patrem Domini nostri Jesu Christi . Item damnatas ab omnibus conciliis, ut quæ symbolo huic Nicæno omnes adhæreant . Tenendum autem pro regula universali est, quod concilia, neque definiendo acceptant propositiones, quæ in sensu proprio falsæ sunt, neque respuendo damnant eas, quæ in sensu proprio veræ sunt . Item Deuteron. 26. *videte, quod Ego sim solus, & non sit alius Deus præter me, & in mille locis scripturarum unitatem Dei prædicatam reperies.* Vide pro hac etiam supra *quest. 11. artic. 3. & 4.* Item Roman. 3. *unus est Deus, qui justificat circumcissionem ex fide, & præputium per fidem.* Ergo idem est Deus Judæorum in Veteri Testamento, & Ecclesiæ sanctæ gentium in novo . Item Rom. primo . *In Evangelium Dei ; quod ante promiserat per prophetas suos in scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei secundum carnem ex semine David.* Ergo Pater est Domini nostri Christi Salvatoris ille Deus, qui ante in veteri testamento per prophetas loquebatur . De quo Deo psalm. 10. *Justus Dominus, & justitias dilexit, & psalm.*
Summ. S.Th. T.I.

91. *Rectus Dominus noster, & non est iniquitas in eo, & psalm. 118. Bonitatem fecisti, &c. Bonus es, tu, & in bonitate tua doce me justificationes tuas, & Mar. decimo. Nemo bonus, nisi unus Deus.* Et psalm. 72. *Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde?* supradicti ergo, qui ipsum Deum vel tenuissime malum dicunt, sunt distorti corde . Et vere distorti, cum etiam ipsa natura clamet Deum esse bonum, adeoque bonum, ut nisi bonus esset, omnino Deus esse non posset . Sed adimpleta est scriptura psalm. 17. *Deum sic alloquentis, & cum perverso perverteris.* Quasi dicat : Idcirco te Deum optimum aliqui perversum (heu malum infandum) esse contendunt, quia hoc illis ex perversitate propria, non ex tua, quæ nulla est, subministrabitur . *Tertio* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 205

Utrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona .

I. dist. IV. quest. I. art. I.

AD quartum sic proceditur . Videtur quod nomina essentialia concretiva non possint supponere pro persona, ita quod hæc sit vera, Deus genuit Deum . Quia, ut philosophi dicunt, *terminus singularis idem significat, & supponit* (1) . Sed hoc nomen *Deus* videtur esse terminus singularis, cum pluraliter prædicari non possit, ut dictum est (*artic. præc. & quæst. XIII. art. 9.*) Ergo cum significet essentiam, videtur quod supponat pro essentia, & non pro persona .

2. Præterea . Terminus in subjecto positus non restringitur per terminum positum in prædicato ratione significationis, sed solum ratione temporis connotationis . Sed cum dico, Deus creat, hoc nomen *Deus* supponit pro essentia . Ergo cum dicitur, Deus genuit, non potest iste terminus *Deus* ratione prædicati notionalis supponere pro persona .

3. Præterea . Si hæc est vera, Deus genuit, quia Pater generat, pari ratione hæc erit vera, Deus non generat, quia Filius non

Y y gene-

(1) Id est pro eodem supponit quod significat : Non sic autem communis qui supponit interdum pro alio ; quia naturam significat, & pro supposito ponitur . Nomen autem hoc *Deus* esse terminum singularem ex articulo præcedenti satis aperte

colligitur ; ut & ex qu. 13. art. 9. ubi dicitur *incommunicabile* proprio sensu sumptum : Nam alioquin accommodato sensu pluraliter enuntiari potest ; ut subjungitur ibi .

generat. Ergo est Deus generans, & Deus non generans; & ita videtur sequi quod sint duo dii.

4. Præterea. Si Deus genuit Deum, aut se Deum, aut alium Deum. Sed non se Deum, quia, ut Augustinus dicit in I. de Trin. (cap. 1. ante med.) *nulla res generat se ipsam*: neque alium Deum, quia non est nisi unus Deus. Ergo hæc est falsa, Deus genuit Deum.

5. Præterea. Si Deus genuit Deum, aut Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Si Deum qui est Deus Pater; ergo Deus Pater est genitus. Si Deum qui non est Deus Pater, ergo Deus est qui non est Deus Pater, quod est falsum. Non ergo potest dici, quod Deus genuit Deum.

Sed contra est quod in symbolo dicitur, *Deum de Deo* (1).

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod hoc nomen *Deus*, & similia proprie secundum suam naturam supponunt pro essentia, sed ex adjuncto notionali trahuntur ad supponendum pro persona. Et hæc opinio processisse videtur ex consideratione divinæ simplicitatis, quæ requirit quod in Deo idem sit habens, & quod habetur. Et sic habens Deitatem, quod significat hoc nomen *Deus*, est idem quod Deitas.

Sed in proprietatibus locutionum non tantum attendenda est res significata, sed etiam modus significandi. Et ideo quia nomen *Deus* significat divinam essentiam ut in habente ipsam, sicut hoc nomen *homo* humanitatem significat in supposito; alii melius dixerunt, quod hoc nomen *Deus* ex modo significandi habet ut proprie possit supponere pro persona, sicut & hoc nomen *homo*. Quandoque ergo hoc nomen *Deus* supponit pro essentia, (2) ut cum dicitur, Deus creat: quia hoc prædicatum competit subiecto ratione formæ significatæ, quæ est Deitas. Quandoque vero supponit pro persona, vel una tantum,

ut cum dicitur *Deus generat*; vel duabus, ut cum dicitur: *Deus spirat*; vel tribus, ut cum dicitur, *Regi seculorum immortalis, invisibili, soli Deo honor & gloria*: I. Timoth. 1. 17.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc nomen *Deus* licet conveniat cum terminis singularibus in hoc quod forma significata non multiplicatur; convenit tamen cum terminis communibus in hoc quod forma significata invenitur in pluribus suppositis. Unde non oportet quod semper supponat pro essentia, quam significat.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit contra illos qui dicebant, quod hoc nomen *Deus* non habet naturalem suppositionem pro persona.

Ad tertium dicendum, quod aliter se habet hoc nomen *Deus* ad supponendum pro persona, & hoc nomen *homo*. Quia enim forma significata per hoc nomen *homo*, idest humanitas, realiter dividitur in diversis suppositis, per se supponit pro persona, etiam si nihil addatur quod determinet ipsum ad personam, quæ est suppositum distinctum. Unitas autem, sive communitas humanæ naturæ non est secundum rem, sed solum secundum considerationem. Unde iste terminus *homo* non supponit pro natura communi, nisi propter existentiam alicujus additi; ut cum dicitur, Homo est species. Sed forma significata per hoc nomen *Deus*, scilicet essentia divina, est una, & communis secundum rem. Unde per se supponit pro natura communi (3), sed ex adjuncto determinatur ejus suppositio ad personam. Unde cum dicitur, Deus generat, ratione actus notionalis supponit hoc nomen *Deus* pro persona Patris. Sed cum dicimus, Deus non generat, nihil additur quod determinet hoc nomen ad personam Filii: unde datur intelligi, quod generatio repugnet divinæ naturæ. Sed si addatur aliquid pertinens ad personam Filii, vera erit locutio, ut si dicatur, Deus genuit

tus

(1) Sic in Symbolo Nicæno contra hæresim Ariannam edito, & quibusdam additamentis postmodum aucto, ut in Missa cantatur: Nisi quod in Symbolo Nicæno primitivo, quale habetur tomo 1. Conciliorum, & in Constantinopolitano deinceps vel 2. Œcumenico *Deus ex Deo*, verbis leviter immutatis legitur; sed perinde est quoad sensum; ut & ex *Deo* græce, quod verbo tenus idem est ac *ex Deo*.

(2) Non *ut quod*, quasi pro subiecto creante vel pro individuo deitatis, quod per se creet; sed *ut quo* tantum quasi pro principio creandi vel pro formali ratione qua quilibet persona creat quia Deus est;

sicut & *generare* pro persona supponit etiam *ut quo*, quia personalitas Patris est formalis ratio generandi. Unde substantiam absolutam hinc desumere fictitium est: Non enim essentiam abstractam a personis dicimus creatricem, sed benedictam Trinitatem; & in Symbolo Patrem *creatorem* &c.

(3) Formaliter & secundum se sumpta prout extra individua consideratur vel cum individuis non communicans: Alioqui cum de homine prædicatur *animal*, videtur esse suppositio pro natura communi, sed materialiter & in individuis distributa.

tus non generat. Unde non sequitur, Est Deus generans, & Deus non generans, nisi ponatur aliquid pertinens ad personas, ut puta si dicamus, Pater est Deus generans, & Filius est Deus non generans. Et ita non sequitur quod sint plures dii: quia Pater, & Filius sunt unus Deus, ut dictum est (art. præc.) (1).

Ad quartum dicendum, quod hæc est falsa. Pater genuit se Deum, quia ly *se*, tum sit reciprocum, refert idem suppositum. Neque est contrarium quod Augustinus dixit (in epist. ad Maxim. paulo ante med.) quod *Deus Pater genuit alterum se*: quia ly *se* vel est casus ablativi, ut sit sensus, genuit alterum a se; vel facit relationem simplicem, & sic refert identitatem naturæ, sed est impropria, vel emphatica (2) locutio, ut sit sensus, genuit alterum simillimum sibi. Similiter & hæc est falsa, Genuit alium Deum: quia licet Filius sit alius a Patre, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 2.) non tamen est dicendum, quod sit alius Deus, quia intelligeretur quod hoc adjectivum *alius* poneret rem suam circa substantivum, quod est Deus, & sic significaretur distinctio Deitatis. Quidam tamen concedunt istam, Genuit alium Deum, ita quod ly *alius* sit substantivum, & ly *Deus* appositivum construat cum eo. Sed hic est improprius modus loquendi, & evitandus, ne detur occasio erroris.

Ad quintum dicendum, quod hæc est falsa: Deus genuit Deum; qui est Deus Pater: quia cum ly *Pater* appositivum construat cum ly *Deus*, restringit ipsum ad standum pro persona Patris; ut sit sensus: Genuit Deum, qui est ipse Pater: & sic Pater esset genitus, quod est falsum. Unde negativa est vera: Genuit Deum, qui non est Deus Pater. Si tamen intelligeretur constructio non esse appositiva, sed aliquid esse interponendum, tunc e converso affirmativa esset vera, & negativa falsa, ut sit sensus: Genuit Deum, qui est Deus, qui est Pater: sed hæc est extorta expositio (3). Unde me-

lius est quod simpliciter affirmativa negetur, & negativa concedatur. Præpositivus tamen dixit, quod tam negativa, quam affirmativa est falsa: quia hoc relativum *qui* in affirmativa potest referre suppositum, sed in negativa refert & significatum, & suppositum. Unde sensus affirmativæ est, quod esse Deum Patrem conveniat personæ Filii. Negativæ verò sensus est, quod esse Deum Patrem non tantum removeatur a personæ Filii, sed etiam a Divinitate ejus. Sed hoc irrationabile videtur, cum secundum Philosophum (Lib. II. Periher. cap. ult.) de eodem de quo est affirmatio, possit etiam esse negatio.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim *Calvini* (Prat. *Trinitarii*) blasphemio cachinno dicentis, Filium non esse Deum de Deo, neque ex substantia Patris, imò a seipso semper fuisse ut esset, unde & illud symboli (*Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*) esse ridiculosam battologiam. Secundo habes quomodo per rationem demonstras, hanc merito fuisse damnatam Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei vivi*, & 1. Joan. 5. *ut simus in vero Filio ejus*. Hic est verus Deus, & a Concilio *Nicæno* in symbolo fidei dicente: *in unum Dominum Jesum Christum Filium Dei, natum ex Patre*, hoc est ex substantia Patris, *Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero*; & a *Constantinopolitano* 1. in symbolo sic: *ex Patre natum ante omnia secula Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero*; & a *Toletano* 3. in confessione fidei canone primo sic: *Quicumque Filium Dei Dominum nostrum Jesum negaverit a paterna substantia sine initio genitum; anathema sit* & a *Papa Innoc.* in Concilio *Lateranensi* extra de summ. Trin. & fid. catholica Damnamus, sic: *Pater Filium generando ab æterno substantiam suam ei dedit, juxta quod ipse refertur, Pater, quod dedit mihi, majus est omnibus,*

Y y 2 40

(1) Propter unitatem nimirum essentia que nec generans per se nec genita est; ut ex cap. *Firmiter* infra notabitur.

(2) Id est, abstrusus aliquid & fortius continens quam verba ipsa præferant, juxta vim græcæ vocis *ἐμφανος*. Estque verior hæc secunda explicatio & Augustino conformior; etsi utramque lib. 1. Sent. dist. 4. Magister ipse assert: Sic enim ibi lit. D. seu § 4. *Quod Deus Pater alterum se genuit, se*

intelligi potest: id est de se alterum a se genuit: non utique alterum Deum, sed alteram personam; Vel genuit alterum se, id est genuit alterum qui hoc est quod ipse.

(3) Imò etiam involuta, confusa, & inepta, nec ullum fero sensum reddens: Non sic extorte autem & confuse interpretatur ubi supra Magister Sententiarum, sed hanc tantum concedit: *Deus Pater genuit Deum qui non est Pater &c.*

ac dici non potest quod partem substantie sue illi dederit, & partem retinuerit ipse sibi, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino, sed nec dici potest, quod Pater in Filium transulit suam substantiam generando ipsum, quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit ipsam sibi, alioquin desisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit, & ita Pater, & Filius habent eandem substantiam, & sic eadem res est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus ab utroque procedens. Hincque Papa. Novissime Concilium Tridentinum in sess. 3. sic: sancta Synodus symbolum fidei, quo sancta Romana Ecclesia utitur, tamquam principium, in quo omnes qui fidem Christi profitentur, necessario conveniunt, & fundamentum firmum, & unicum, contra quod porta inferi numquam prevalebunt, totidem verbis, quibus in omnibus Ecclesiis legitur, exprimendum esse censuit, quod ejusmodi est: Credo in unum Deum &c. ut in Missali est. Hæc ibi. Nonne in Missali, & in omnibus Ecclesiis legitur, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero? Abeat ergo Calvinus cum sua irrisione solus ipse ridendus. Quod enim ipse rideat Concilium Nicenum, & consequenter alia, bartologiam præmissam illorum vocalem fidei confessionem nuncupando, susque deque ferendum est, quandoquidem Dominus ridentem ipsum subfannabit, sed & jam per sanctissimos patres nostros hunc subfannavit. Audi Concilium Toletanum tertium sub Pelagio secundo Papa celebratum: sic ait: Quicumque alibi fidem, & communionem catholicam, præterquam in Ecclesia universali, quam Niceni, & Constantinopolitani, & primi Ephesini, & Chalcedonensis Concilii decreta tenent, pariter, & honorant, Anathema sit: sint ergo damnata in Cælo, & in terra, quæcumque per hanc Catholicam fidem damnantur, & sint accepta in Cælo, & in terra, quæcumque per hanc fidem accipiuntur. Hæc ibi. Transeo, quod sanctus Sylvester Papa in confirmationem Niceni Concilii dixit, & Concilium Constantinopolitanum primum, quoniam hæc omnia superius artic. primo dicta sunt, & ibi videnda. His accedit Concilium Ephesinum primum c. 7. sic: sancta synodus hæc decoravit, alteram fidem nemini licere pro-

ferre, aut scribere, aut componere præter eam; quæ definita est a sanctis Patribus apud Niceam urbem in Spiritu sancto congregatis. Procul ergo sit etiam hæresis Eudoxii Germani dicentis, symbolum Nicenum esse destruendum. Taceo temeritatem ejusdem Calvinii negantis symbolum Nicenum non esse synodi Nicene (Prat. Trinitarii). Qui hanc Calvinisticam præsumptionem, ad litteram videre quanta sit, & retundere voluerit, videat Ephesinum primum Concilium, ubi exponere se profiteretur Nicenum symbolum, & per partes exponit. Postremo, ne quo se proripiant Calvinistæ super *per Deum de Deo* &c. nota regulam dictam art. 3. hujus quæst. quæ est, quod Concilia neque in definiendo acceptant propositiones, quæ in sensu proprio falsæ sunt, neque respuendo damnant eas, quæ in sensu proprio veræ sunt. Regula hæc (si bene consideres) fundatur in, & trahitur ex illo documento vere aureo Concilii Constantinopolitani sexti, actione duodecima, ubi sic dicitur: omnino necesse est, non solum secundum sensum sequi sanctorum patrum dogmata, sed & eisdem vocibus uti cum illis nihilque penitus innovari. Ex concilii ergo hujus generalis mente amplius dicendum videtur, quod scilicet propositiones acceptatæ a definitionibus conciliorum sunt admodum veræ, & propriæ non solum in sensu, sed etiam in verbis. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S V. 206

Utrum nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona.

I. dist. v. quæst. 1. ar. 1.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona, ita quod hæc sit vera: *Essentia generat essentiam*. Dicit enim Augustinus VII. de Trinit. (cap. 1. circa fin. & cap. 11. in princip.) (1). *Pater, & Filius sunt una sapientia, quia una essentia, & singillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia*.

2. Præterea. Generatis nobis, vel corruptis, generantur, vel corrumpuntur ea quæ in nobis sunt. Sed Filius generatur. Ergo cum

(1) Sed cap. 2. tantum sub his verbis expresse videre est circa medium; & etiam cap. 1. æquivalenter tantum; cum sub finem dicitur intelligi Filium velut sapientia de sapientia, & utrumque una

sapientia, ergo & una essentia quia hoc est ibi esse quod sapere; atque adeo eadem ibi sapientia est quæ essentia Dei.

cum essentia divina sit in Filio, videtur quod essentia divina generetur.

3. Præterea. Idem est Deus, & essentia divina, ut ex supra dictis patet (quæst. 111. artic. 2. & 4.) Sed hæc est vera, Deus generat Deum, sicut dictum est (artic. præc.) Ergo hæc est vera. Essentia generat essentiam.

4. Præterea. De quocumque prædicatur aliquid, potest supponere pro illo. Sed essentia divina est Pater. Ergo essentia potest supponere pro persona Patris; & sic essentia generat.

5. Præterea. Essentia est res generans, quia est Pater, qui est generans. Si igitur essentia non sit generans, erit essentia res generans; & non generans: quod est impossibile.

6. Præterea. Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. xx. declinando ad fin.) *Pater est principium totius Deitatis* (1). Sed non est principium nisi generando, vel spirando. Ergo Pater generat, vel spirat Deitatem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in I. de Trin. (cap. 1. ante med.) quod *nulla res generat se ipsam*. Sed si essentia generat essentiam, non generat nisi se ipsam, cum nihil sit in Deo quod distinguatur a divina essentia. Ergo essentia non generat essentiam.

Respondeo dicendum, quod circa hoc erravit Abbas Joachim (2) asserens, quod sicut dicitur, Deus genuit Deum; ita potest dici, quod essentia genuit essentiam: considerans quod propter divinam simplicitatem non est aliud Deus quam divina essentia.

Sed in hoc deceptus fuit, quia ad veritatem locutionum non solum oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi, ut dictum est (artic. præced.) Licet

autem secundum rem sit idem Deus quod Deitas; non tamen est idem modus significandi utrobique. Nam hoc nomen *Deus*, quia significat divinam essentiam ut in habente, ex modo supra significationis naturaliter habet quod possit supponere pro persona. Et sic ea quæ sunt propria personarum, possunt prædicari de hoc nomine *Deus*; ut dicitur, quod Deus est genitus, vel generans, sicut dictum est (artic. præced.) Sed hoc nomen *essentia* non habet ex modo supra significationis quod supponat pro persona; quia significat essentiam ut formam abstractam. Et ideo ea quæ sunt propria personarum, quibus ab invicem distinguuntur, non possunt essentia attribui. Significaretur enim quod esset distinctio in essentia divina, sicut est distinctio in suppositis.

Ad primum ergo dicendum, quod ad exprimendam unitatem essentia, & personæ, sancti doctores aliquando expressius locuti sunt quam proprietas locutionis patiatur. Unde hujusmodi locutiones non sunt extendendæ, sed exponendæ, ut scilicet nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam per nomina personalia; ut cum dicitur, Essentia de essentia, vel sapientia de sapientia, sit sensus, Filius, qui est essentia, & sapientia, est de Patre, qui est essentia, & sapientia. In his tamen nominibus abstractis est quidam ordo attendendus: quia ea quæ pertinent ad actum, magis propinque se habent ad personas, quia actus sunt suppositorum. Unde minus impropria est ista, Natura de natura, vel Sapientia de sapientia, quam Essentia de essentia.

Ad secundum dicendum, quod in creaturis generatum non accipit naturam eandem numero quam generans habet, sed aliam numero, quæ incipit in eo esse per generationem

nem

(1) Ubi notat ideo Christum cum de Spiritu sancto loqueretur, dixisse *quem missam vobis a Patre* (Joan. 15. vers. 26.) non autem e converso, *quem missos Patet a me*, sed in *admiratio meo tactum*, quia *totius divinitatis* (vel si malius dicitur *deitatis*) principium est Pater &c.

(2) Non tantum propter modum loquendi quo essentiam in abstracto genitam esse vel generare dixit, sed quia non aliam in Deo unitatem sive communitatem essentia agnovit, nisi similitudinariam, & collectivam, sicut multi fideles *una Ecclesia* dicuntur; ac propterea Petrum Lombardum appellavit & hæreticum & insanum, quia dixerat quod *summa quadam res est Pater, Filius & Spiritus sanctus & illa non est generans nec genita* (quasi quaternitatem admisisset) cum ipsemet Joachim vellet essentiam in

Patre generare, ac in Filio generari, quasi distinctam in utroque ut colligitur ex cap. *Damnatus*, Extra de summa Trinitate & fide catholica vel cap. 2. Concilii Lateranensis quod Innocentio III. habitum est, ubi satis aperte patet eo dumtaxat sensu reprobari quod essentia vel generans vel genita sit, quo velut quartum quiddam a personis abstractum accipitur. Unde nihil hæc assertio habet commune cum dogmate Græcorum Patrum qui ex proprietate lingue suæ sæpius pro concretis abstracta usurpantes, interdum dicunt essentiam ab essentia generari: Tameñ modus ille loquendi, prout Latinis in usu est, *calumniosus* esse possit, & pravo sensu explicari, ut Opusculo contra errores Græcorum cap. 4. S. Thomas indicat.

nem de novo, & definit esse per corruptionem; & ideo generatur, & corrumpitur per accidens: sed Deus genitus eandem naturam numero accipit quam generans habet; & ideo natura divina in Filio non generatur neque per se, neque per accidens.

Ad tertium dicendum, quod licet Deus; & divina essentia sint idem secundum rem; tamen ratione alterius modi significandi, oportet loqui diversimode de utroque.

Ad quartum dicendum, quod essentia divina prædicatur de Patre per modum identitatis propter divinam simplicitatem; nec tamen sequitur quod possit supponere pro Patre propter diversum modum significandi. Ratio autem procederet in illis quorum unum prædicatur de altero, sicut universale de particulari (1).

Ad quintum dicendum, quod hæc est differentia inter nomina substantiva, & adjectiva, quia nomina substantiva ferunt suum suppositum, adjectiva vero non, sed rem significatam ponunt circa substantivum. Unde sophistæ dicunt, quod nomina substantiva supponunt, adjectiva vero non supponunt; sed copulant. Nomina igitur personalia substantiva possunt de essentia prædicari propter identitatem rei. Neque sequitur quod proprietates personalis (*) distinctam determinet essentiam. Sed ponitur circa suppositum importatum per nomen substantivum. Sed notionalia, & personalia adjectiva non possunt prædicari de essentia, nisi aliquo substantivo adjuncto. Unde non possumus dicere, quod essentia est generans; possumus tamen dicere, quod essentia est res generans, vel Deus generans, si res, & Deus supponant pro persona, non autem si supponant pro essentia. Unde non est contradictio, si dicitur, quod essentia est res generans, & res non generans: quia primo res tenetur pro persona, secundo pro essentia (2).

Ad sextum dicendum, quod Deitas, in quantum est una in pluribus suppositis, habet quamdam convenientiam cum forma nominis collectivi. Unde cum dicitur, Pater est principium totius Deitatis, potest sumi

pro universitate personarum, in quantum scilicet in omnibus personis divinis ipse est principium. Nec oportet quod sit principium sui ipsius, sicut aliquis de populo dicitur rector totius populi, non tamen sui ipsius (3). Vel potest dici, quod est principium totius Deitatis, non quia eam generet, & spiraret, sed quia eam generando, & spirando communicat.

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo: quomodo per rationem conteras hæresim *Abbatis Joachim* dicentis, quod essentia generat essentiam, est genita, & procedens. Item hæresim *Raymundi Lull.* dicentis, quod essentia essentiat, id est, ut reor, eum intelligere, essentia generat, seu facit essentiam. Huc reducitur & illa hæresis *Trinitariorum*, que ponit quodammodo vocem propriam confundens plures essentias in divinis, sic dicens: essentia divina eadem in Patre, & Filio, & Spiritu sancto: tamen, ut hæc essentia est in ratione formæ, una est in Patre, una est in Filio, licet non una in Spiritu sancto, & in huiusmodi tamen forma est idem, quod divina essentia. Hæresis hæc, in quantum intricate loquens multas essentias, seu formas ponit in divinis, contradicit aperte probationi *secunde* conclusionis, & consequenter conclusioni pro hac parte, & consequenter per rationem illam hic adductam destrui potest, dicendo, quod in divinis nulla est distinctio essentiarum supra *art. 1. & 2.* Ergo & illis articulis opponitur, & consequenter per illorum etiam rationes potest interimi. Contra ponitur quoque alia de causa præsentis articulo in quantum ipsa concederet essentiam posse spirari, cum non sit, secundum ipsam, una in ratione formæ in Spiritu sancto. Habes ergo hinc, quomodo per rationem eam rejicias multipliciter. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, prædictas tres, licet nominaliter etiam illam *Abbatis Joachim*, fuisse merito damnatas ab *Innocentio* Papa in Concilio *Lateranensi*, extra de summa Trinitate & fide catholica. *Damnamus ergo & repro-*

(1) Juxta regulam antepredicamentalem ex Philosopho sumptam quod cum alterum de altero ut de subiecto prædicatur, quidquid dicitur de predicato, dicitur de subiecto. Ubi subiectum non pro subiecto inhesionis intelligitur, ut planum est, sed pro subiecto prædicationis categoricæ, sicut inferiora subjunguntur superioribus; puta species generibus, vel

etiam individua speciebus.

(*) Ita edit. Rom. & Patav. *Nicolaus* distincta.

(2) Contradictio quippe non est nisi affirmatio & negatio ejusdem de eodem secundum idem. Non est autem hic omnino idem secundum idem.

(3) Ut sit nimirum accommodata suppositio, que ipsam supponentem terminum non includat.

A R T I C U L U S VI. 207

Utrum persone possint predicari de nominibus essentialibus.

I. dist. XLVIII. quest. II. art. 2. ad 5.

probamus libellum, quem Abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia Trinitatis &c. In hoc libello, ut ait Dominus Franciscus Pegna super direct. Inquis. scholio primo partis prime, Abbas Joachim docebat essentiam divinam generare, & generari, spirare, & spirari. Contra quem errorem, ubi supra, Innocentius subdit: Nos autem sacro approbante concilio credimus, & confitemur, quod una quedam summa res est, videlicet, substantia, essentia, seu natura divina, quæ res non est generans, neque genita, nec procedens: sed est Pater, qui genuerit, & Filius, qui gignitur, & Spiritus sanctus qui procedit. Ex hoc Innocentii decreto intellige pariter, quod essentia non spirat, sicut non est spirata, idest, procedens. Subinfert post multa ille sic. Si quis igitur sententiam, vel doctrinam præfati Joachimi in hac parte defendere, vel approbare præsumpserit, tamquam hæreticus, ab omnibus evitetur. Ex hoc Papæ dicto disce tu universaliter, quod, tamquam hæreticus habendus est, qui doctrinam aliquam ab Ecclesia Romana damnatam in fide defendere, vel approbare præsumit. Item esse merito damnatam a Concilio I. Tolet. c. 21. de regulis fid. catholicæ quas ex præcepto Leonis Papæ emiserunt, sic: Si quis dixerit, vel crediderit Deitatem nascibilem esse, anathema sit. Per ly Nascibilem concilium etiam intelligit spirabilem. Quasi dicat: Deitas, seu divina essentia non potest nasci, seu generari, non potest spirari. A simili ergo intelligas, quod essentia divina non generat ita, quod etiam non potest generare, neque spirat ita, quod etiam non potest spirare, sicut non generatur ita, quod nec potest generari, neque spiratur ita, quod nec potest spirari. Tertio vides &c.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod personæ non possint predicari de nominibus essentialibus concretis, ut dicatur, Deus est tres personæ, vel est Trinitas. Hæc enim est falsa, Homo est omnis homo (1), quia pro nullo suppositorum verificari potest. Neque enim Socrates est omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius. Sed similiter ista, Deus est Trinitas, pro nullo suppositorum naturæ divinæ verificari potest. Neque enim Pater est Trinitas, neque Filius, neque Spiritus sanctus. Ergo hæc est falsa, Deus est Trinitas.

2. Præterea. Inferiora non predicantur de suis superioribus nisi accidentali prædicatione, ut cum dico, Animal est homo; accidit enim animali esse hominem. Sed hoc nomen *Deus* se habet ad tres personas sicut commune ad inferiora, ut Damascenus dicit (Lib. III. orthod. Fid. cap. iv. circa princ.) Ergo videtur quod nomina personarum non possint predicari de hoc nomine *Deus* nisi accidentaliter.

Sed contra est quod Augustinus dicit (in serm. 11. in cæn. Dom.) (2). *Credimus, unum Deum unam esse divini nominis Trinitatem.*

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. præc.) licet nomina personalia, vel notionalia adjectiva non possint predicari de essentia, tamen substantiva possunt propter realem identitatem essentiæ, & personæ. Essentia autem divina non solum idem est realiter cum una persona, sed cum tribus. Unde & una persona, & duæ, & tres possunt de essentia predicari; ut si dicamus, Essentia est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Et quia hoc nomen *Deus* per se habet quod supponat pro essentia, ut dictum

(1) Accipiendo prout sonat, secundum istam terminorum seriem, quasi nimirum *omnis homo* enuntietur de homine: Non autem transponendo constructionem quoad sensum, quasi dicatur *omnis homo esse homo*.

(2) Qui inscribitur *de fide recta*, non *de fide ad Petrum* sicut prius; Nam neque liber iste Augustini est, sed Fulgentii, neque verba hæc habet: Un-

de in Manuscripto Exemplari notatur locus ut hic: Sed in impressis passim ut ex libro de fide; quamvis ad marginem corrigitur, quod in textu corrigi oportuit. In Duacensi tamen ad marginem additur quod etiam ex eo libro similia colligi possint 2. & 3. cap. Sed quid refert, si non eadem? nec sic notavit Manuscriptum?

dictum est (artic. 4. hujus quæst. ad 3.) Ideo sicut hæc est vera, Essentia est tres personæ; ita hæc est vera, Deus est tres personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (ibid.) hoc nomen *homo* per se habet supponere pro persona, sed ex adjuncto habet quod stet pro natura communi: & ideo hæc est falsa, Homo est omnis homo, quia pro nullo supposito verificari potest. Sed hoc nomen *Deus* per se habet quod stet pro essentia: unde licet pro nullo suppositorum divinæ naturæ hæc sit vera, Deus est Trinitas; est tamen vera pro essentia: quod non attendens Porretanus, eam negavit (1).

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Deus, vel divina essentia est Pater, est prædicatio per identitatem, non autem sicut inferioris de superiori: quia in divinis non est universale, & singulare. Unde sicut est per se ista, Pater est Deus; ita & ista, Deus est Pater, & nullo modo per accidens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem deturbes hæresim *Raymundi Lull.* (Directorium inquisitorum *secunda par. q. 9.*) dicentis, quod personæ divinæ distinguuntur majori distinctione, quæ possit esse. Si enim veræ sunt (ut sunt) Deus est tres personæ, Deus est trinitas personarum, essentia divina est Pater, est Filius, est Spiritus sanctus, & est omnes simul, patet jam, quod personæ non distinguuntur majori distinctione, quæ possit esse. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstras, concilium *Tolet. undecimum* in pronuntiatione publica fid. cathol. merito dixisse, *Recte dici potest unus Deus est Trin.* & per hoc merito damnasse dictam *Raymundi* hæresim. Idem potest demonstrari de Concilio *Constantinopolitano sexto*, actione undecima, dicente sic: *Trinitatem in unitate credimus, & in unitate Trinitatem glorificamus.* Idem & demonstrare potes de hymno sanctæ Ecclesiæ, ibi,

Te fons salutis, Trinitas, Collaudet omnis spiritus. Notabis tamen vigilantissime, quod licet ista sit vera: Deus est Trinitas, ista nihilominus est falsa: Deitas est Trinitas. Unde Concilium *Bracarense primum* sub *Honorio Papa 1. Canon. 2. dicit sic: Si quis nomina introducit dicens, quod divinitas sit Trinitas, sicut Gnostici, & Priscillianus dixerunt, anathema sit.* *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio declaretur, & confirmetur.

A R T I C U L U S VII. 208

Utrum nomina essentialia sint approprianda personis.

I. dist. XXXI. quæst. 1. art. 2.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod nomina essentialia non sint approprianda personis. Quod enim potest vergere in errorem fidei, vitandum est in divinis: quia, ut Hieronymus dicit (refertur a Magist. Sent. Lib. IV. dist. XIII. in fin. sed in Hieronymo nullibi occurrit:) (2) *Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis.* Sed ea quæ sunt communia tribus personis, appropriare alicui, potest vergere in errorem fidei: quia potest intelligi quod vel illi tantum personæ conveniant cui appropriantur, vel quod magis conveniant ei quam aliis. Ergo Essentialia attributa non sunt approprianda personis.

2. Præterea. Essentialia attributa in abstracto significata significant per modum formæ. Sed una persona non se habet ad aliam ut forma, cum forma ab eo cujus est forma, supposito non distinguatur (3). Ergo essentialia attributa maxime in abstracto significata non debent appropriari personis.

3. Præterea. Proprium prius est appropriato: proprium enim est de ratione appropriati. Sed essentialia attributa secundum modum intelligendi sunt priora personis, sicut commune est prius proprio. Ergo essentialia attributa non debent esse (*) appropriata.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth.

(1) De illius errore jam dictum est ad quæst. 28. art. 2. Non sic tamen Bernardus refert serm. 80. in Cant. sed ab eo negatum esse quod Deus sit veritas, bonitas, &c.

(2) Sic refertur equidem a Magistro Sententiarum lib. 4. dist. 13. prope finem, sed apud Hieronymum nihil expresse tale, ut jam antea notatum est qu. 31. art. 2. ad marginem.

(3) Vel transposita constructione, non distinguatur supposito ab eo cujus est forma: Id est suppositalem distinctionem non habeat, cum pertineat ad idem suppositum forma & id cujus est forma: ne quis contruat ab eo supposito cujus est forma.

(*) Ita cod. Alean. cum edit. Rom. & Patav. At MS. Camer. Theologi Lovanienfes & Duaceni, et Nicolsus appropriata personis.

rinth. 1. 24. *Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.*

Respondeo dicendum, quod ad manifestationem fidei conveniens fuit essentialia attributa personis appropriari (1). Licet enim Trinitas personarum demonstratione probari non possit, ut supra dictum est (quæst. xxxii. art. 1.) convenit tamen ut per aliqua magis manifesta declararetur. Essentialia vero attributa sunt nobis magis manifesta secundum rationem quam propria personarum: quia ex creaturis, ex quibus cognitionem accipimus, possumus per certitudinem devenire in cognitionem essentialium attributorum, non autem in cognitionem personalium proprietatum, ut supra dictum est (ibidem). Sicut igitur similitudine vestigii, vel imaginis in creaturis inventa (2) utimur ad manifestationem divinarum personarum, ita & essentialibus attributis. Et hæc manifestatio personarum per essentialia attributa appropriatio nominatur.

Possunt autem manifestari personæ divinæ per essentialia attributa dupliciter. Uno modo per viam similitudinis, sicut ea quæ pertinent ad intellectum, appropriantur Filio, qui procedit per modum intellectus ut verbum (3). Alio modo per modum dissimilitudinis, sicut potentia appropriatur Patri, ut Augustinus dicit, quia apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod essentialia attributa non sic appropriantur personis ut eis esse propria asserantur, sed ad manifestandum personas per viam similitudinis, vel dissimilitudinis, ut dictum est (in corp. art.) Unde nullus error fidei sequitur, sed magis manifestatio veritatis.

Ad secundum, dicendum, quod si sic appropriarentur essentialia attributa personis quod essent eis propria, sequeretur quod una persona se haberet ad aliam in habitudine formæ: quod excludit Augustinus in VI. de Trinit. (cap. 11.) ostendens, quod Pater non est sapientia quam genuit, quasi solus
Summ. S.Tb. T.I.

Filius sit sapientia; ut sic Pater, & Filius simul tantum possint dici sapientia, non autem Pater sine Filio. Sed Filius dicitur sapientia Patris, quia est sapientia de Patre sapientia. Uterque enim per se est sapientia, & simul ambo una sapientia. Unde Pater non est sapiens sapientia quam genuit, sed sapientia quæ est sua essentia.

Ad tertium dicendum, quod licet essentialiale attributum secundum rationem propriam sit prius quam persona secundum modum intelligendi; tamen, in quantum habet rationem appropriati, nihil prohibet proprium personæ esse prius quam appropriatum: sicut color posterior est corpore, in quantum est corpus; prius tamen est naturaliter corpore albo, in quantum est album.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte factum ab Apostolo, dum 1. Cor. 1. *Christum vocat Dei virtutem, & Dei sapientiam*, essentialia attributa (scilicet virtutem divinam, & sapientiam) appropriando filio. Quod autem dico de Apostolo, extendas tu ad alia loca scripturarum (quod semper debes observare) si qua sunt similia. Secundo habes: quomodo per rationem id Apostoli dictum, atque hujusmodi catholice intelligas, atque defendas. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio declaratur, & confirmetur.

A R T I C U L U S VIII. 209

Utrum convenienter a sacris doctoribus sint essentialia personis attributa.

I. *dist. 11. quæst. unic. artic. 3. & dist. 111. quæst. 111. artic. 1. & dist. xxxiv. quæst. 11, art. unico.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter a sacris doctoribus sint essentialia personis attributa. Dicit enim Hilarius

Zz

larius

(1) Sive ita singulariter applicari ac si propria essent, propter quandam conformitatem cum propriis; prout accipiuntur ut in Deo; sed per dissimilitudinem, prout accipiuntur ut communia creaturis.

(2) Vestigii quoad irracionales creaturas; vel imaginis quoad racionales, ut infra suo loco.

(3) Non tantum, sed bonitas Spiritui sancto qui procedit per modum voluntatis ut amor; & potentia Patri, qui a nullo procedit, & est a quo alii

duo procedunt, ut principium deitatis: Nec potentia tantum Patri per dissimilitudinem appropriatur quia patres apud nos infirmi sunt; sed sapientia Filio, quia filii ob ætatem sapientia carent; & bonitas etiam Spiritui sancto, quia nomen spiritus vehementiam quendam dicit, ut hi omnes defectus a personis divinis excludantur, sicut Magister notat lib. 1. dist. 34. & art. sequenti patet.

larius in II. de Trinit. (paulo post princ.) *Aeternitas est in Patre , species in imagine , usus in munere .* In quibus verbis ponit tria nomina propria personarum , scilicet nomen *Patris* , & nomen *imaginis* , quod est proprium *Filio* , ut supra dictum est (quæst. xxxv. art. 2.) (1) & nomen *muneris* , sive donum , quod est proprium *Spiritus sancti* , ut supra habitum est (quæst. xxxviii. art. 2.) Ponit etiam tria appropriata . Nam *aeternitatem* appropriat *Patri* , *speciem* *Filio* , *usum* *Spiritus sancto* . Et videtur quod irrationabiliter . Nam *aeternitas* importat durationem essendi , *species* vero est essendi principium , *usus* vero ad operationem pertinere videtur . Sed essentia , & operatio nulli personæ appropriari inveniuntur . Ergo inconvenienter videtur ista appropriata personis .

2. Præterea . Augustinus in I. de doctr. christ. (cap. v. in fin.) sic dicit : *In Patre est unitas , in Filio equalitas , in Spiritu sancto equalitatis , unitatisque concordia .* Et videtur quod inconvenienter . Quia una persona non denominatur formaliter per id quod appropriatur alteri : non enim est sapiens Pater sapientia genita , ut dictum est (art. præc. ad 2. & quæst. xxxviii. art. 2. arg. 1.) (2) . Sed , sicut ibidem subditur , *Tria hæc omnia unum sunt propter Patrem , æqualia omnia propter Filium , connexa omnia propter Spiritum sanctum .* Non ergo convenienter appropriantur personis .

3. Item . Secundum Augustinum *Patri* attribuitur *potentia* , *Filio* *sapientia* , *Spiritus sancto* *bonitas* . Et videtur hoc esse inconveniens . Nam virtus ad potentiam pertinet . Virtus autem invenitur appropriari *Filio* , secundum illud I. ad Corinth. 7. 24. *Christum Dei virtutem* : & etiam *Spiritus sancto* , secundum illud Luc. vi. 19. (3) . *Virtus de illo exibat , & sanabat omnes .* Non ergo potentia *Patri* est approprianda .

4. Item Augustinus in Lib. VI. de Trinit. (cap. x. in fine) dicit : *Non confuse accipiendum est , quod ait Apostolus : Ex ipso , & per ipsam , & in ipso . Ex ipso dicens , propter Patrem . Per ipsum , propter Filium . In ipso , propter Spiritum sanctum .* Sed videtur quod inconvenienter . Quia per hoc quod dicit *in ipso* , videtur importari habitudine causæ finalis , quæ est prima causarum . Ergo ista habitudine causæ deberet appropriari *Patri* , qui est principium non de principio .

5. Item . Invenitur *veritas* appropriari *Filio* secundum illud Joann. xiv. 6. *Ego sum via , veritas , & vita* : & similiter *liber vite* , secundum illud Psalm. xxxix. 9. *In capite libri scriptum est me* : Glossa (ordinar.) „ idest apud Patrem , qui est caput „ meum : “ (4) & similiter hoc quod dico „ *qui est* : quia super illud Isa. lcv. 1. *Ece ego ad gentes* , dicit Glossa (interl.) „ *Filius* loquitur , qui dixit Moyse : *Ego sum qui sum* . “ Sed videtur quod propria sint *Filii* , & non appropriata . Nam *veritas* secundum Augustinum in Lib. de vera religione (cap. xxxvi. circa med.) *est summa similitudo principii absque omni dissimilitudine* . Et sic videtur quod proprie conveniat *Filio* , qui habet principium . *Liber vite* videtur proprium aliquid esse , quia significat ens ab alio : omnis enim liber ab aliquo scribitur . Hoc etiam ipsum *qui est* videtur esse proprium *Filio* : quia si cum Moyse dicitur , *Ego sum qui sum* , loquitur *Trinitas* : ergo *Moyse* poterat dicere : *Ille qui est Pater , & Filius , & Spiritus sanctus* , misit me ad vos . Ergo & ulterius dicere poterat : *Ille qui est Pater , & Filius , & Spiritus sanctus* , misit me ad vos , demonstrando certam personam . Hoc autem est falsum , quia nulla persona est *Pater* , & *Filius* , & *Spiritus sanctus* (5) . Non ergo potest esse commune *Trinitati* , sed est proprium *Filii* .

Re-

(1) Ubi notatum quoque cur latine imago de alio quam de Filio dici non possit in divinis , tamen si hæc vox Spiritui sancto tribuatur ; quia expressionem ex alio non significat sed assimilationem solum ; cum imago ab imitando dicta expressionem significet .

(2) Ex Augustini verbis lib. 7. de Trinit. cap. 1.

(3) Quidni potius Luc. 1. *Es virtus altissimi obumbrabis tibi ?* cum præcedat , *Spiritus sanctus supervenit in te* ; ac deinde mox , *Et virtus hæc* . Nam illa plane virtus quæ de Christo exibat quid ad Spiritum sanctum ? Nisi languores in spiritu Dei sic sanasse intelligatur , sicut & ejicere dæmonia dicitur in spiritu Dei , Luc. 12. & Matth. 12. Vel ad illud etiam alludatur quod Luc. 4. de se dicit ; *Spi-*

ritus Domini super me ; propter quod unxit me , & misit me sanare hæc .

(4) Colligitur ex Beda in hunc locum ; ubi ad hoc referri notat quod *caput Christi Dominus* 1. ad Corinth. 11. vers. 3. Proxime autem sequens glossa colligitur ex Hieronymo in Isaiam id ad Christi adventum referente .

(5) Collectively loquendo ; vel tres illos accipiendo simul & conjunctim ; ita ut nempe Pater & Filius & Spiritus sanctus in eandem personam convenire intelligantur , qui Sabellii error fuit , solum nomen inter illos distinctionem agnoscentis , non personalem & realem ; ut jam notatum suo loco .

Respondeo dicendum, quod intellectus noster, qui ex creaturis in Dei cognitionem manducitur (1), oportet quod Deum consideret secundum modum quem ex creaturis assumit. In consideratione autem alicujus creaturæ quatuor per ordinem nobis occurrunt. Nam primo consideratur res ipsa absolute, in quantum est ens quoddam. Secunda autem consideratio rei est, in quantum est una. Tertia consideratio rei est, secundum quod inest ei virtus ad operandum, & ad causandum. Quarta autem consideratio est secundum habitudinem quam habet ad causata. Unde hæc etiam quadruplex consideratio circa Deum nobis occurrit.

Secundum igitur primam considerationem, qua consideratur absolute Deus secundum esse suum, sic sumitur appropriatio Hilarii, secundum quam *æternitas* appropriatur Patri, *species* Filio, *usus* Spiritui sancto. *Æternitas* enim, in quantum significat esse non principiatum, similitudinem habet cum proprio Patris, qui est principium non de principio; *species* autem, sive pulchritudo habet similitudinem cum propriis Filii. Nam ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem integritas (2), sive perfectio, quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt; & debita proportio, sive consonantia; & iterum claritas, unde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.

Quantum igitur ad primum, similitudinem habet cum proprio Filii, in quantum est Filius habens in se vere & perfecte naturam Patris. Unde ad hoc innuendum Augustinus in sua expositione (Lib. VI. de Trinit. cap. x. paulo a princ.) dicit: *Ubi* scilicet in Filio, *summa*, & *perfecta* *vita* est &c.

Quantum vero ad secundum, convenit cum proprio Filii, in quantum est imago expressa Patris. Unde videmus quod aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte representat rem, quamvis turpem. Et hoc

tetigit Augustinus (loco nunc proxime cit.) cum dicit: *Ubi est tanta convenientia*, & *prima equalitas* &c.

Quantum vero ad tertium, convenit cum proprio Filii, in quantum est Verbum, quod quidem lux est, & splendor intellectus, ut Damascenus dicit (Lib. I. cap. xviii. parum ant. med.) Et hoc tangit Augustinus (loc. nunc proxime dicto) cum dicit: *Tamquam verbum perfectum, cui non desit aliquid*, & *ars quadam omnipotentis Dei* &c.

Usus autem habet similitudinem cum propriis Spiritus sancti, largo modo accipiendo usum, secundum quod *uti* comprehendit sub se etiam *frui*, prout *uti* est assumere aliquid in facultatem voluntatis, & *frui* est cum gaudio uti, ut Augustinus X. de Trinit. (cap. xi. ante med.) dicit (3). Usus ergo quo Pater, & Filius se invicem fruuntur, convenit cum proprio Spiritus sancti, in quantum est amor. Et hoc est quod Augustinus dicit (Lib. VI. de Trinit. cap. x. in med.) (4) *Ille dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, usus ab illo appellatus est*. Usus vero, (*) quo nos fruimur Deo, similitudinem habet cum proprio Spiritus sancti, in quantum est donum: & hoc ostendit Augustinus (ibid.) cum dicit *Est in Trinitate Spiritus sanctus genitoris, genisque suavitas, ingenti largitate, atque ubertate nos, vel creaturas perfundens*. (5) Et sic patet quare *æternitas*, *species*, & *usus* personis attribuantur, vel approprientur, non autem essentia, vel operatio: quia in ratione horum, propter sui communitatem, non invenitur aliquid similitudinem habens cum propriis personarum.

Secunda vero consideratio Dei est, in quantum consideratur ut unus: & sic Augustinus (Lib. I. de doctrin. chr. cap. v. in fin.) Patri appropriat *unitatem*, Filio *equalitatem*, Spiritui Sancto *concordiam*, sive *comunionem*. Quæ quidem tria unitatem importare manifestum est, sed differenter. Nam *unitas* dicitur

Z z 2 tur

(1) Hinc Augustinus lib. 6. de Trin. versus finem; *Oportet* (inquit) *ut creatorem per ea que facta sunt intellectum conspicientes, Trinitatem intelligamus, cuius in creatura quomodo dignum est, apparet vestigium*: Et si hoc vestigium interpretatur tantum quia omnia *unitatem* *quandam*, *speciem*, & *ordinem* ostendunt.

(2) Loco integritatis ponit magnitudinem S. Thomas lib. 1. Sent. dist. 31. qu. 3. art. 1. ex Eth. 4. cap. 7. vel 8. Sed ad magnitudinem referri potest integritas, quæ vera non est & perfecta nisi sit proportionata magnitudo: Cetera autem dno Dionysium insinuat in libro de div. nom. cap. 4. cum ait Deum

esse causam cujuslibet pulchritudinis in quantum est omnis consonantia, (sive proportionis) & claritatis causa.

(3) Ubi & de gaudio rei non de gaudio spei hoc explicat.

(*) Ita codd. Alcan. & Camer. edd. omittunt Deo.

(4) Nempe ab Hilario ejus verba expresse ibi explicata se proficitur.

(5) Vel sic tantum, *ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro capto earum, ut ordinem suum teneant, & suis locis acquiescant* & hoc maxime ad nos præ ceteris pertinet.

tur absolute, non præsupponens aliquid aliud: & ideo appropriatur Patri, qui non præsupponit aliquam personam, cum sit principium non de principio. *Æqualitas* autem importat unitatem in respectu ad alterum: (1) nam æquale est quod habet unam quantitatem cum alio: & ideo æqualitas appropriatur Filio, qui est principium de principio. *Connexio* autem importat unitatem aliquorum duorum: unde appropriatur Spiritui sancto, inquantum est a duobus: ex quo sensu etiam intelligi potest quod dicit Augustinus (loc. nunc proxime cit.) *Tria esse unum propter Patrem, æqualia propter Filium, connexa propter Spiritum sanctum*. Manifestum est enim quod illi attribuitur unumquodque in quo primo invenitur; sicut omnia inferiora dicuntur vivere propter animam vegetabilem, in qua primo invenitur ratio vitæ in istis inferioribus. *Unitas* autem statim invenitur in persona Patris, etiam per impossibile remotis aliis personis (2). Et ideo aliz personæ a Patre habent unitatem; sed remotis aliis personis, non invenitur *æqualitas* in Patre; sed statim posito Filio invenitur æqualitas. Et ideo dicuntur omnia æqualia propter Filium, non quod Filius sit principium æqualitatis Patris, sed quia, nisi esset Patri æqualis Filius, Pater æqualis non posset dici: æqualitas enim ejus primo consideratur ad Filium. Hoc enim ipsum quod Spiritus sanctus Patri æqualis est, a Filio habet (3). Similiter, excluso Spiritu sancto, qui est duorum nexus, non posset intelligi unitas *connexionis* inter Patrem & Filium: & ideo dicuntur omnia esse connexa propter Spiritum sanctum: quia posito Spiritu sancto, invenitur ratio connexionis in divinis personis, (*) unde Pater, & Filius possint dici connexi.

Secundum vero tertiam considerationem,

qua in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum, dicitur sumi tertia appropriatio, scilicet *potentie, sapientie, & bonitatis*. Quæ quidem appropriatio fit & secundum rationem similitudinis, si consideretur quod in divinis personis est; (4) & secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est. *Potentia* enim habet rationem principii, unde habet similitudinem cum Patre cœlesti, qui est principium totius Divinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter senectutem. *Sapientia* vero similitudinem habet cum Filio cœlesti, inquantum est verbum, quod nihil aliud est quam conceptus sapientie. Deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. *Bonitas* autem, cum sit ratio, & objectum amoris, habet similitudinem cum Spiritu divino, qui est amor; sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum, secundum quod importat violentiam quamdam, & impulsivonem, prout dicitur Isa. xxv. 4. *Spiritus robustorum quasi turbo impellens parietem*. *Virtus* autem appropriatur Filio & Spiritui sancto, non secundum quod virtus dicitur ipsa potentia rei, sed secundum quod interdum virtus, dicitur id quod a potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuosum factum, (5) esse virtutem alicujus agentis.

Secundum vero quartam considerationem prout consideratur Deus in habitudine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio, *ex quo, per quem, & in quo*. Hæc enim præpositio *ex* importat habitudinem quamdam causæ materialis, quæ locum non habet in divinis: aliquando vero habitudinem causæ efficientis, quæ quidem competit Deo ratione suæ potentie activæ: unde & appropriatur Patri, sicut & potentia. Hæc vero præpositio *per* designat quidem quandoque causam mediam, (6) sicut dicimus; quod faber opera-

(1) Quia scilicet est duorum a se invicem distinctorum sive differentium una quantitas: *Malis* quidem in corporibus, ubi proprie appellatur: *Virtutis* autem vel dignitatis in spiritualibus naturis, ubi metaphorice usurpatur.

(2) Id est, etiam si per hypothese[m] impossibile[m] nullæ aliæ in divinis personæ dari supponerentur &c.

(3) Sive, quia procedit a Filio sicut a Patre, nec esset plane nisi ab illo procederet: Sive, quia cognitioni ex qua Filius ipse procedit, commensuratur amor ex quo procedit Spiritus sanctus.

(*) *Isa codd. citati, aliique. In editis præmissis punito*. Unde Pater, & Filius possunt dici connexi.

(4) Vel si considerentur attributa quæ conveniunt Deo proprie possunt, nec transfumuntur a creaturis

ut illius naturam symbolicè sive metaphorice significent; ut quod sapiens appellatur, quod bonus &c. Per oppositum ad alia quæ propria sunt creaturatum & quæ a Deo remouentur propter imperfectionem quam important.

(5) Pro forti facinore acceptum prout *virtus* physice usurpatur & potentiam significat; Quamvis & virtuosum dici soles morali sensu probum aliquod opus & honestum; Sed neutro modo fatis latine phrasi.

(6) Nempe causam quæ inter agens principale seu primarium, & inter ejus effectum intercedit; quasi principalis agentis actionem, efficaciam, & virtutem deferens ad effectum.

operatur per martellum . Et sic ly per quandoque non est appropriatum ; sed proprium Filii , secundum illud Joan. 1. 3. *Omnia per ipsum facta sunt* , non quia Filius sit instrumentum , sed quia ipse est principium de principio . Quandoque vero designat habitudinem formæ , per quam agens operatur , sicut dicimus , quod artifex operatur per artem : unde sicut sapientia , & ars appropriantur Filio , ita & ly per quem . Hæc vero præpositio in denotat proprie habitudinem continentis . Continet autem Deus res dupliciter . Uno modo secundum suas similitudines , (1) prout scilicet res dicuntur esse in Deo , in quantum sunt in ejus scientia : & sic hoc quod dico in ipso , esset appropriatum Filio . Alio vero modo continentur res a Deo , in quantum Deus sua bonitate eas conservat , & gubernat , ad finem convenientem adducendo . Et sic ly in quo appropriatur Spiritui sancto , sicut & bonitas . Nec oportet quod habitudo causæ finalis , quamvis sit prima causarum , approprietur Patri , qui est principium non de principio : quia personæ divinæ , quarum Pater est principium , non procedunt ut ad finem , cum quælibet illarum sit ultimus finis ; (2) sed naturali processione , quæ magis ad rationem naturalis potentie pertinere videtur .

Ad illud vero quod de aliis queritur , dicendum , quod cum veritas pertineat ad intellectum , ut supra dictum est (quæst. xvi. art. 1.) appropriatur Filio , non tamen est proprium ejus . Quia veritas , ut supra dictum est (ibid.) considerari potest prout est in intellectu , vel prout est in re . Sicut igitur intellectus , & res essentialiter sumpta sunt essentialia , & non personalia , ita & veritas . Definitio autem Augustini inducta datur de veritate , secundum quod appropriatur Filio . Liber autem vitæ in recto quidem importat notitiam , sed in obliquo vitam . Est enim , ut

supra dictum est (quæst. xxiv. art. 1.) notitia Dei de his qui habituri sunt vitam æternam . Unde appropriatur Filio , licet vita approprietur Spiritui sancto , (3) in quantum importat quemdam interiorem motum ; & sic convenit cum proprio Spiritui sancto , in quantum est amor . Esse autem scriptum ab alio non est de ratione libri , in quantum est liber , sed in quantum est quoddam artificiatum . Unde non importat originem , neque est personale , sed appropriatur personæ . Ipsum autem nomen qui est appropriatur personæ Filii , non secundum propriam rationem , sed ratione adjuncti , in quantum scilicet in locutione Dei ad Moysen præfigurabatur liberatio humani generis , quæ facta est per Filium (4) . Sed tamen , secundum quod ly qui sumitur relative , posset referri interdum ad personam Filii ; & sic sumeretur personaliter ; ut puta si dicatur , Filius est genitus , qui est ; sicut & Deus genitus personale est , sed infinite sumptum est essentialia . Et licet hoc pronomen isto grammaticè loquendo , ad aliquam certam personam videatur pertinere ; tamen quælibet res demonstrabilis , grammaticè loquendo , persona dici potest , licet secundum rei naturam non sit persona : dicimus enim , Hæc lapis , & Hæc asinus . Unde & grammaticè loquendo , essentia divina , secundum quod significatur , & supponitur per hoc nomen Deus , potest demonstrari hoc pronome isto , secundum illud Exod. xv. 2. *Iste Deus meus , & glorificabo eum* .

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim Petri Abylardi (S. Ber. in epistola ad Innocentium secundum Papam , & in ordine epistolarum suarum 199.) blaterantis , quod potentia Patri , sapien-

(1) Objective non formaliter : Nec enim Deus per ipsas rerum similitudines intelligere illas dicitur , sed solummodo per essentiam suam : licet in illas objective feratur .

(2) Eo modo scilicet quo quælibet est Deus : Ita ut non præcise quatenus personæ sunt , ultimus finis dici possint (quia sic essent plures ultimi fines juxta pluralitatem personarum) sed quatenus in essentia una divinitatis conveniant ; adeoque sunt unus finis .

(3) Inde Spiritus vitæ dictus Ezech. 1. vers. 20. Sic enim ibi Spiritus vitæ qui dicitur in rotis esse atque impetu quodam eas rapere , symbolice interpretatur Hieronymus & ad Spiritum sanctum refert ,

spirituales mentes pro arbitrio quocumque vult motivem &c.

(4) Sic enim Gregorius lib. 28. Moral. cap. 2. post medium expendens verba illa ; Moysen (inquit) per succensum rubum alloquens quid aliud ostendit nisi quod ex illo populo exires qui in igne deitatis carnis nostræ dolores quasi rubi spinas susciperes , & inconsumptam humanitatis nostræ substantiam etiam in ipsa divinitatis flamma servares ? Ut & non dissimili sensu Ambrosius lib. de Filii divinitate cap. 8. Dei filius (inquit) Moysi in rubo in flamma ignis apparuit , ut lumen credentibus , & incredulis judicium demonstraret : quia Christus credentibus salus est , non credentibus poena &c.

piencia Filio, bonitas, seu benignitas Spiritui sancto non sunt appropriata, sed propria. A simili videtur dici posse de aliis appropriatis in prima, secunda, & quarta, conclusionibus, quod scilicet, secundum eum erant propria, non appropriata, & argumenta textus faciunt pro parte hæresis hujus (sicut etiam argumenta aliorum articulorum hæresi alicui oppositorum) solutiones autem illis abunde respondententes stant pro parte Catholica. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, & Doctores illa merito vocasse appropriata, & hæresim illam merito fuisse damnatam a sacra scriptura in multis locis. Dum enim illa prædicata esse communia omnibus personis divinis monstrat, profecto nihil horum esse alicui proprium designat, quoniam proprium illud est, quod uni soli convenit. Damnat ergo scriptura sancta illos, qui dicunt potentiam esse proprium Patri, ubi de Filio ait Joan. primo: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*; & Hebr. 1. *Qui cum sit splendor, & figura substantiæ Patris, portansque omnia verbo virtutis sue*; (idest imperio suo, secundum gl'os.) & Joan. 5. *quæcumque Pater fecerit, hæc & Filius similiter* (idest eadem potentia secundum gl'os.) *facit: sicut Pater suscitavit mortuos, & vivificat, sic & Filius, quod vult vivificat*; & Sapientie decimo oct. *omnipotens sermo tuus Domine a regalibus sedibus venit*: Ecce, quod & potentia, & omnipotentia convenit sermoni Dei, verbo Dei, seu Filio Dei. Spiritui sancto item potentia tribuitur a psalm. 32. *Verbo Domini celi firmati sunt, & spiritu oris ejus* (idest Spiritu sancto, secundum August. (Fulgentium) a simili in lib. de fid. ad Petrum, cap. 8.) *omnis virtus eorum*. Ad creationem enim, de qua ibi, & Gen. 1. *spiritus Domini ferebatur super aquas*, requiritur potentia infinita, cum sit ex nihilo. Nonne Isa. 11. Spiritus sanctus dicitur Spiritui fortitudinis, & sapientie? Nonne Rom. 16. Deus pater sapiens dicitur sic: *Cogniti soli sapienti Deo per Jesum Christum*? Nec potentia igitur Patri, nec sapientia Filio est propria. Sed nec benignitas est propria Spiritui sancto, quoniam & Pater Domini nostri Jesu, pater misericordiarum, & Deus totius consolationis 1. Cor. 1. dicitur & ad Titum 3. legis: *apparuit benignitas & humanitas Salvatoris nostri Dei*. Multis ex locis alius habetur, quod hujusmodi non sunt alicui propria, sed sufficit (ut semper intendimus) pro necessitate tantum loqui, ac alios per hoc excitare ad largius

operandum in vinea Domini. Non tacebo tamen alias adductum semper in tali materia memorandum axioma in Concilio Florent. sancitum, quod in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. Quis autem nesciat, quod inter potentiam, sapientiam, bonitatem, aliæque omnia per conclusiones supra dictas, non adest relationis oppositio? Ergo sicut omnes tres personæ sunt omnipotentes (ut habes ext. de summ. Trin. & fid. cath. firmiter) ita omnes tres sunt consapientes, & conbenignæ. Tertio videre potes: quomodo &c.

Q U Æ S T I O XL

De Personis in comparatione ad relationes, sive proprietates,

In quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de personis in comparatione ad relationes, sive proprietates: & quærentur quatuor.

Primo, utrum relatio sit idem quod persona.

Secundo, utrum relationes distinguant, & constituentur personas.

Tertio, utrum, abstractis per intellectum relationibus a personis, remaneant hypostases distinctæ.

Quarto, utrum relationes secundum intellectum præsupponant actus personarum, vel e converso.

A R T I C U L U S I. 210

Utrum relatio sit idem quod persona.

1. dist. xxvi. quæst. 11. artic. 1. & dist. xxxiii. art. 2. & op. 11. cap. lviil. lxi. & lxxii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in divinis non sit idem relatio quod persona. Quæcumque enim sunt idem, multiplicato uno eorum, multiplicatur & aliud. Sed contingit in una persona esse plures relationes, sicut in persona Patris & paternitas, & communis spiratio; & iterum unam relationem in duabus personis esse sicut communis spiratio est in Patre, & Filio. Ergo relatio non est idem quod persona.

2. Præterea. Nihil est in se ipso secundum Philosophum in IV. Physic. (tex. 24. & lib.

subseq.) (1) Sed relatio est in persona : nec potest dici, quod ratione identitatis, quia sic esset etiam in essentia. Ergo relatio, sive proprietates, & persona non sunt idem in divinis.

3. Præterea. Quæcumque sunt idem, ita se habent, quod quidquid prædicatur de uno, prædicatur & de alio. Non autem quidquid prædicatur de persona, prædicatur de proprietate: dicimus enim, quod Pater generat, sed non dicimus, quod paternitas sit generans. Ergo proprietates non est idem quod persona in divinis.

Sed contra. In divinis non differunt quod est, & quo est, ut habetur a Boetio in Lib. de hebdom. (post med.) (2) Sed Pater paternitate est Pater. Ergo Pater idem est quod paternitas, & eadem ratione aliarum proprietates idem sunt cum personis.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, proprietates neque esse personas, neque in personis. Qui fuerunt moti ex modo significandi relationum; quæ quidem non significant ut in aliquo, sed magis ut ad aliquid. Unde dixerunt, relationes esse assistentes, sicut supra expositum est (quæst. xxviii. art. 2.) Sed quia relatio, secundum quod est quædam res in divinis, (*) est ipsa divina essentia, essentia autem idem est quod persona, ut ex dictis patet (quæst. præc. art. 1.) oportet quod (**) relatio sit idem quod persona.

Hanc igitur identitatem alii considerantes dixerunt, proprietates quidem esse personas, non autem in personis; quia non ponebant proprietates in divinis nisi secundum modum loquendi, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 2.) Necessè est autem ponere proprietates in divinis, ut supra ostendimus (ibid.)

quæ quidem significantur in abstracto ut quædam formæ personarum. Unde cum de ratione formæ sit quod sit in eo cuius est forma, oportet dicere, proprietates esse in personis, & eas tamen esse personas; sicut essentiam esse in Deo dicimus, quæ tamen est Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod persona, & proprietates sunt idem re, differunt tamen secundum rationem. Unde non oportet quod multiplicato uno multiplicetur reliquum. Considerandum tamen est, quod propter divinam simplicitatem consideratur duplex realis identitas in divinis eorum quæ differunt in rebus creatis. Quia enim divina simplicitas excludit compositionem formæ, & materiæ, sequitur quod in divinis idem est abstractum, & concretum, ut Deitas, & Deus. Quia vero divina simplicitas excludit compositionem subjecti & accidentis, sequitur quod quidquid attribuitur Deo, est eius essentia: & propter hoc sapientia, & virtus idem sunt in Deo, quia ambo sunt in divina essentia. Et secundum hanc duplicem rationem identitatis proprietates in divinis est idem cum persona. Nam proprietates personales sunt idem cum personis ea ratione quæ abstractum est idem cum concreto: sunt enim ipsæ personæ subsistentes, ut paternitas est ipse Pater, & filiatio Filius, & processio Spiritus sanctus. Proprietates autem non personales sunt idem cum personis secundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud quod attribuitur Deo, est eius essentia. Sic igitur communis spiratio est idem cum persona Patris, & cum persona Filii, non quod sit una persona per se subsistens; sed sicut una essentia est in duabus personis; ita & una proprietates (3), ut supra dictum est (quæst. xxx. art. 2.)

Ad

(1) Ubi nempe dicitur text. 24. *Dubitabis aliquis, utrum quidpiam in seipso contingat esse aut in aliis:* Et subiungitur quod secundum se saltem non possit esse in seipso sicut vinum in vino.

(2) Sive libro, *An omne quod est, bonum sit;* cuius initium est, *Postulas ut ex hebdomadibus nostris &c.* Equivalenter autem tantum non expresse habetur sub his verbis quod inde refert S. Thomas: Nam primo quidem proposit. 2. *Diversum est esse (inquit) & id quod est: ipsum enim esse nondum est.* Et mox, proposit. 3. *Quod est participare aliquo potest: Sed ipsum esse nullo modo aliquo participat: Et proposit. 4. id quod est, habere aliquid præterquam quod ipsum est, potest: ipsum vero esse nihil aliud præter se habere admixtum:* Et proposit. 6. *Omne quod est, participat eo quod est esse ut sit: alio vero partici-*

pat, ut aliquid sit: Ac per hoc id quod est, participat eo quod est esse ut sit &c. Et proposit. 7. *Omne simplex esse suum & id quod est, unum habet: Denique proposit. 8. Omni tempore aliud est esse aliud ipsum quod est: Quasi hoc ipso significet id quod est non differre ab eo, quo est in divinis, quia non est ens compositum ibi nec ens participatum, sed esse per se simplex &c.*

(*) Ita MFF. *Aican. & Camer. quibus adhaeret Nichlajus. Et uti plerique est ipsa essentia.*

(**) Al. tunc relatio.

(3) Subintellige quod sicut spiratio communis non est alia essentia in Patre, alia in Filio, sic nec alia proprietates in uno, alia in altero; ut qu. 30. hic indicata explicatur art. 2.

Ad secundum dicendum, quod proprietates dicuntur esse in essentia per modum identitatis tantum, in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem tantum, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinat, & distinguunt personas, non autem essentiam.

Ad tertium dicendum, quod participia, & verba notionalia significant actus notionales. Actus autem suppositorum sunt. Proprietates autem non significant ut supposita, sed ut formæ suppositorum: & ideo modus significandi repugnat ut participia, & verba notionalia de proprietatibus prædicentur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Gilberti Galli* cognomento *Porretani* dicentis, proprietates non inesse personis, sed a foris exiltere. Item *Gregorii* cujusdam, idest *dist. 26. quest. unica*, dicentis, relationes, seu proprietates personales non reperiri in divinis personis. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has merito ab Ecclesia reprobari in præfatione sanctissimæ Trinitatis sic: *Ut in essentia unitas, & in personis proprietates, & in maiestate adoratur æqualitas*. Nec valet quorundam inscitia, ne dicam temeraria responsio ad hoc, quod scilicet illa Ecclesiæ locutio testis impropria, quoniam (ut interim taceamus eorum irreverentiam in tali responso) contextus proprietatem ipsam aperit. Non enim negari potest, quod proprie dicatur unitas in essentia, & æqualitas in maiestate, ergo & proprie dicitur, quod proprietates est in personis. Ulterius per rationem huius articuli ostenditur esse proprie dictum, ut patet consideranti. Præter ex Magistro sententiarum cum communi schola id habetur, qui in *lib. 1. dist. 33.* dicit, quod proprietates esse in divinis personis nullus inficiari audeat. Quam periculosum vero sit a communi schola discedere, ostendit *Melchior Cano de locis Theolog. lib. 8. cap. 4.* dum ibi probare conatur: istas duas propositiones, videlicet, quod scholasticorum omnium communi sententiæ in in re gravi refragari velle temerarium est, & quod scholæ omnium Theologorum concordia de fide, aut moribus contradicere, si

hæresis non est, hæresi proximum est. Demum est Concilium *Rhemense*, cui definitenti in contrarium supra dictæ opinionis suæ consensus *Gilbertus*, & palinodiam cecinit. Alibi autem, *quest. 39. artic. 4. appen.* monuimus, quod propositiones a definitentibus Conciliis approbatæ, vel reprobatæ in sensu proprio veræ, vel falsæ intelliguntur, quoniam non decet nos Ecclesiam Philosophis gravibus, qui formaliter locuti sunt improprietatem abhorrentes, inferiorem facere, vel sentire. Quam vero differentiam habuerint *Gilbertus*, & *Gregorius* quoad negativam illam, scilicet, proprietates personales, seu relationes non insunt personis divinis, non video, imo iisdem etiam verbis uti utrosque (ni fallor) compertum est. Ceterum *Gregorius* forsitan non adverterat recantationem *Gilberti* in Concilio illo ab *Eugenio* Papa congregato, & *Beati Bern.* præsentia bidua, atque disputatione contra *Gilbert.* illustrato. *Vide q. 28. art. 2. q. 32. art. 2. & q. 39. & quest. hac articulo sequenti.* Tertio conspiceret licet: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

A R T I C U L U S II. 211

Utrum Persona distinguantur per relationes.

I. dist. xxvi quest. II. art. 2. & po. quest. VIII. art. 3. & quest. IX. art. 5. ad 18.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod personæ non distinguantur per relationes. Simplicia enim se ipsis distinguuntur. Sed personæ sunt maxime simplices. Ergo distinguuntur se ipsis, & non relationibus.

2. Præterea. Nulla forma distinguitur nisi secundum suum genus. Non enim album a nigro distinguitur nisi secundum qualitatem. Sed hypostasis significat individuum in genere substantiæ (1). Non ergo relationibus hypostases distingui possunt.

3. Præterea. Absolutum est prius quam relativum. Sed prima distinctio est distinctio divinarum personarum. Ergo divinarum personarum non distinguuntur relationibus.

4. Præterea. Id quod præsupponit distinctionem, non potest esse primum distinctionis principium. Sed relatio præsupponit distinctionem, cum in ejus definitione ponatur: esse enim relativi est ad aliud se habere. Ergo

(1) Juxta significatum quo nunc a nobis passim usurpatur, & post Græcorum explanationem usurpari

jam olim cepit, cum prius communiter pro essentia sumeretur, ut jam notatum supra qu. 29. art. 2.

Ergo primum principium distinctivum in divinis non potest esse relatio.

Sed contra est quod Boetius dicit in Lib. de Trin. (non procul a fine) (1) quod *sola relatio multiplicat Trinitatem divinarum personarum*.

Respondeo dicendum, quod in quibuscumque pluribus invenitur aliquid commune, oportet querere aliquid distinctivum. Unde cum tres personæ conveniant secundum essentiam unitatem, necesse est querere aliquid quo distinguantur, ad hoc quod plures sint. Inveniuntur autem in divinis personis duo, secundum quæ differunt, scilicet origo, & relatio. Quæ quidem quamvis re non differant, differunt tamen secundum modum significandi: nam origo significatur per modum actus, ut generatio; relatio vero per modum formæ, ut paternitas.

Quidam igitur attendentes, quod relatio consequitur actum, dixerunt, quod hypostases in divinis (*) distinguuntur per originem, ut dicamus, quod Pater distinguitur a Filio, in quantum ille generat, & hic est genitus. Relationes autem, sive proprietates manifestant consequenter hypostasim, sive personarum distinctiones; sicut & in creaturis proprietates manifestant distinctiones individuum, quæ fiunt per materialia principia.

Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem quia ad hoc quod aliqua duo (2) distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum utrique, sicut in rebus creatis vel per materiam, vel per formam. Origō autem alicujus rei non significatur ut aliquid intrinsecum, sed ut via quædam a re, vel ad rem; sicut generatio significatur ut via quæ-

dam ad rem genitam, & ut progrediens a generante. Unde non potest esse quod res genita, & generans distinguantur sola generatione; sed oportet intelligere tam in generante, quam in genito ea quibus ab invicem distinguuntur. In persona autem divina non est aliud intelligere nisi essentiam, & relationem, sive proprietatem. Unde cum in essentia conveniant, relinquunt quod per relationes personæ ab invicem distinguantur. Secundo quia distinctio in divinis personis non est sic intelligenda, quasi aliquid commune dividatur, quia essentia communis remanet indivisa; sed oportet quod ipsa distinguantur constituant res distinctas. Sic autem relationes, vel proprietates distinguunt, vel constituunt hypostases, vel personas, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes; sicut paternitas est Pater, & filiatio est Filius, eo quod in divinis non differunt abstractum, & concretum: Sed contra rationem originis est quod constituat hypostasim, vel personam: quia origo active significata significatur ut progrediens a persona subsistente, unde præsupponit eam: origo autem passive significata, ut nativitas, significatur ut via ad personam subsistentem, & nondum ut eam constituens.

Unde melius dicitur, quod personæ, seu hypostases distinguantur relationibus quam per originem (3). Licet enim distinguantur utroque modo, tamen prius & principalius per relationes secundum modum intelligendi. Unde hoc nomen *Pater* non solum significat proprietatem, sed etiam hypostasim; sed hoc nomen *genitor* vel *generans*, significat tantum proprietatem: quia hoc nomen *Pater* significat relationem, quæ est distinctiva, & constitu-

A a a situ-

(1) Nimirum lib. 1. de Trinitate versus finem, ubi plenius: *Facta quidem est Trinitatis numerositas in eo quod est predicatio relationis; Servata vero unitas in eo quod est indifferentia vel substantia vel operationis, vel omnino ejus que secundum se dicitur predicationis: Ita igitur substantia continet unitatem; relatio vero multiplicat trinitatem: Atque ideo sola sigillatim ac separatim profertur qua relationis sunt &c.*

(*) Ita codd. *Alean.* & *Tarrac.* atque exemplum *Nicolaij*: alie editiones non distinguuntur. *Vide infra art. 3. in corp.*

(2) Quæ in natura saltem rationali pro eodem habentur secundum rem, licet *persona* dignitatem importent, quam hypostases ut sic secundum nomen vel secundum propriam rationem nominis non important: nisi græcorum usu qui de irrationalibus naturis *hypostasim* non dicunt; ut ubi supra ex *Boetio* notatum est. Incepit autem usus ille postquam

scilicet nomen istud non jam proessentia sed pro individuo caractere se accipere declararunt ad Latinorum quærimoniam cohibendam, quæ tanta fuit ut pro pæmodum propter syllabas orbis terrarum rumpetur, ait *Greg. Naz.*

(3) Sic *Beffarion* quoque in Concilio Florentino sess. 25. nempe in ea oratione quam habuit pro unionem cap. 6. post medium propter eandem rationem quam hic explicat *S. Thomas*, concludit quod personæ divinæ distinguuntur *principaliter quidem & maxime per actum relationes* (*πραγματικως και κυριως κατα τας αναφορας*) *per origines vero sive processiones consequenter* (*κατα προσδυς ιστομενας*) Quippe non nisi causaliter per origines distinguuntur; sed per ipsas relationes formaliter. Et sic intelligendum illud *Anselmi* lib. de processione Spiritus sancti cap. 2. quod *Filius & Spiritus sanctus ipsa diversitate natiuitatis & processionis referuntur ad se invicem ut diversi*: Aliaque id genus.

strutiva hypostasis; hoc autem nomen *generans*, vel *genus*, significat originem, quæ non est distinctiva, & constitutiva hypostasis.

Ad primum ergo dicendum, quod personæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Unde non repugnat simplicitati divinarum personarum quod relationibus distinguantur.

Ad secundum dicendum, quod personæ divinæ non distinguuntur in esse, in quo subsistunt, neque in aliquo absoluto, sed solum secundum id quod ad aliquid dicuntur. Unde ad earum distinctionem sufficit relatio.

Ad tertium dicendum, quod quanto distinctio prior est, tanto propinquior est unitati: & ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum non debet esse nisi per id quod minimum distinguit (1), scilicet per relationem.

Ad quartum dicendum, quod relatio præsupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens; sed si relatio sit subsistens, non præsupponit, sed secum fert distinctionem. Cum enim dicitur, quod relativi esse est ad aliud se habere, per *ly aliud* intelligitur correlativum, quod non est prius, sed simul natura.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito dictum a Papa Innocentio de sum. Trinit. & fid. cath. firmiter: *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, & secundum personales proprietates discreta*. Hæc ibi. Ecce, quod secundum illum in Concilio generali tunc loquentem personæ distinguuntur relationibus, seu, quod in idem redit, proprietatibus personalibus. Item ibi in capitulo Damnamus: *Ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura*. At personales proprietates, ut ait in *c. firmiter*, distinguunt, seu discernunt personas, & huiusmodi proprietates sunt distinctiones personarum: ergo secundum illum proprietates personalis, seu relatio est in personis. Quid clarius contra errores prænarratos in *primo articulo*? Item a Concilio Toletano XI. in publica pronuntiatione fidei catholicæ, articulo secundo. *Hæc ergo sancta Trinitas, quæ unus, & verus est Deus, nec recedit a numero, nec capitur numero; in relatione enim personarum nu-*

merus cernitur, in divinitatis vero substantia, quid enumeratum sit, non comprehenditur. Hæc ibi. Ecce, quod relatio de mente Concilii facit numerum personarum. Item a Concilio Florentino sess. 18. definiente, quod sola relatio multiplicat divinas personas. Hic etiam memento ejus, quod alibi dictum fuit, videlicet, ex hoc eodem Concilio haberi regulam illam infallibilem, quæ est, quod *omnia in divinis sunt unum, nisi obvies relationis oppositio*. Per quam regulam de mente Concilii monstratum fuisse credimus, quod Spiritus sanctus non distinguetur personaliter a Filio, nisi procederet origine a Filio. Vide in loco suo *qu. 36. art. 2. ad 7.* Item a sacris litteris. Hæc namque, dum explicant nominibus relativis divinas personas (ut Matth. ult. *Bapt. in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, & alibi) intelligendum nobis relinquunt ex hoc, quod divinæ personæ per relationes distinguuntur ab invicem. *Secundo* ex responsione ad *tertium* habes: quomodo per rationem contundas insanam hæresim *Raymundi Lull.* (Director. inquis. 2. par. *qu. 9.*) dicentis, quod personæ divinæ distinguuntur majori distinctione, quæ potest esse. Qui error cum aliis a Papa Greg. XI. fuit in Consistorio etiam de consilio fratrum suorum condemnatus, ut ibi dicitur. Si qui ergo forte sentirent adhuc, Gregorii Papæ censuram ignorantes, quod personæ divinæ in esse absoluto distinguerentur, & non in relativo tantum, caveant sibi ab ira ventura, & resipiscant. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 312

Utrum abstractis per intellectum relationibus a personis, adhuc remaneant hypostases.

I. dist. xxvi. quæst. 1. artic. 2. & pos. quæst. viii. art. 4 & opusc. ii. cap. lxi & lxi.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod, abstractis per intellectum proprietatibus, seu relationibus a personis, adhuc remaneant hypostases. Id enim ad quod aliquid se habet ex additione, potest intelligi, remoto eo quod sibi additur; sicut homo se habet ad animal ex additione, & potest intelligi animal, remoto rationali. Sed perso-

(1) Seu minima distinctione, inter illas nihilominus quæ reales dicuntur: Alioqui minima distin-

ctio simpliciter & absolute dicta est distinctio rationis.

na se habet ex additione ad hypostasim : est enim (1) persona hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente . Ergo , remota proprietate personali a persona , intelligitur hypostasis .

2. Præterea . Pater , non ab eodem habet quod sit Pater , & quod sit aliquis . Cum enim paternitate sit Pater , si paternitate esset aliquis , sequeretur quod Filius , in quo non est paternitas , non esset aliquis . Remota ergo per intellectum paternitate a Patre , adhuc remanet quod sit aliquis , quod est esse hypostasis (2) . Ergo , remota proprietate a persona , remanet hypostasis .

3. Præterea . Augustinus dicit V. de Trin. (cap. vi. in princ.) *Non hoc est dicere ingentum , quod est dicere Patrem : quia si Filium non genuisset , nihil probiberet eum dicere ingentum .* Sed si Filium non genuisset , non inesset ei paternitas . Ergo , remota paternitate , adhuc remanet hypostasis Patris , ut ingenta .

Sed contra est quod Hilarius dicit IV. de Trin. (non multum remote a princ.) *Nihil habet Filius nisi natum .* Nativitate autem est Filius . Ergo , remota filiatione , non remanet hypostasis Filii : & eadem ratio est de aliis personis .

Respondeo dicendum , quod duplex fit abstractio per intellectum : una quidem secundum quod universale abstrahitur a particulari , ut animal ab homine ; alia vero secundum quod forma abstrahitur a materia , sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili (3) .

Inter has autem abstractiones hæc est differentia , quod in abstractione quæ fit secundum universale , & particulare , (*) non remanet id a quo fit abstractio : remota enim ab homine differentia rationali , non rema-

net in intellectu homo , sed solum animal : in abstractione vero quæ attenditur secundum formam a materia , utrumque manet in intellectu : abstrahendo enim formam circuli ab ære , remanet seorsum in intellectu nostro & intellectus circuli , & intellectus æris . Quamvis autem in divinis non sit universale , neque particulare , nec forma , & materia secundum rem , tamen secundum modum significandi invenitur aliqua similitudo horum in divinis : secundum quem modum Damascenus dicit (Lib. III. orthod. Fid. cap. vi. in princ.) quod commune est substantia , particulare vero hypostasis .

Si igitur loquamur de abstractione quæ fit secundum universale , & particulare , remotis proprietatibus , remanet in intellectu essentia communis , non autem hypostasis Patris , quæ est quasi particulare . Si vero loquamur secundum modum abstractionis formæ a materia , remotis proprietatibus non personalibus , remanet intellectus hypostasim , & personarum ; sicut , remoto per intellectum a Patre quod sit ingentus , vel spirans , remanet hypostasis , vel persona Patris .

Sed remota proprietate personali per intellectum , tollitur intellectus hypostasis . Non enim proprietates personales sic intelliguntur advenire hypostasibus divinis sicut forma subiecto præexistenti ; sed feruntur secum sua supposita (4) , inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes , sicut paternitas est ipse Pater . Hypostasis enim significat aliquid distinctum in divinis , cum hypostasis sit substantia individua . Cum igitur relatio sit quæ distinguit hypostasies , & constituit , ut dictum est (art. præc.) relinquatur quod , relationibus personalibus remotis per intellectum , non remaneant hypostasies .

Sed , sicut dictum est (eodem art. præc.)
Aaa 2 ced.)

(1) Ut a quibusdam eam definiri jam superius quæ 29. art. 3. ad 2. notavit : Et in 1. Sent. Ubi supra sic definiri dicit a Magistris .

(2) Esse aliquem enim significat individuum esse ; prout intelligitur hoc aliquid a Philosopho in Categoriis cap. de substantia ; cum substantiam primam dicit significare hoc aliquid ; individuum autem in genere substantiæ non est aliud quam hypostasis , ut hic dicitur , & supponitur expressius etiam dictum ex quæ 29. art. 2. juxta significatum hujus nominis hypostasis a græcis tandem personaliter usurpatum , cum prius essentialiter sumeretur , ut notatum est ibi .

(3) Qualis dicitur ea quæ afficitur qualitatibus cuicumque sensui per se obnoxiiis ; ut sunt colores quoad visum , sapes quoad gustum , frigus & calor quoad tactum &c. Per oppositum ad materiam intel-

ligibilem quæ subest tantum quantitati , nec sensum per se efficere potest , sed per medias tantum qualitates quæ sensibiles appellantur : Unde remotis ejusmodi sensibilibus qualitatibus ab intellectu tantum hæc materia percipitur .

(*) Ita cod. Alcan. edit. Rom. & Passov. At Duaceni & Lovanienses Theologi cum Nicolaj : non remanet in intellectu id &c.

(4) Hinc essentia seu natura divina , licet non sit subsistens actu nisi per hypostasies vel per proprietates personales , dicitur tamen per se subsistens actu vel secundum se , quia non distinguitur ab ipsis hypostasibus per quas actu subsistit ; Non quod seorsum vel abstractim ab ipsis absolute subsistat nisi subsistentia radicali : Utinam hoc advertant qui sibi fingunt subsistentiam abstraham .

ced.) aliqui dicunt, quod hypostases in divinis non distinguuntur per relationes, sed per solam originem, ut intelligatur Pater esse hypostasis quædam per hoc quod non est ab alio, Filius autem per hoc quod est ab alio per generationem. Sed relationes advenientes, quasi proprietates ad dignitatem pertinentes, constituunt rationem personæ: unde & personales dicuntur. Unde, remotis huiusmodi relationibus per intellectum, remanent quidem hypostases, sed non personæ.

Sed hoc non potest esse propter duo. Primo quia relationes distinguunt, & constituunt hypostases, ut ostensum est (art. præc.) Secundo quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona, ut patet per definitionem Boetii (Lib. de duab. natur. a princ.) dicentis, quod *persona est rationalis nature individua substantia* (1). Unde ad hoc quod esset hypostasis, & non persona, oportet abstrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte personæ proprietatem.

Ad primum ergo dicendum, quod persona non addit supra hypostasim proprietatem distinguentem absolute, sed proprietatem distinguentem ad dignitatem pertinentem. Totum enim hoc est accipiendum loco unius differentie. Ad dignitatem autem pertinet proprietas distinguens, secundum quod intelligitur subsistens in natura rationali. Unde, remota proprietate distinguente a persona, non remanet hypostasis, sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturæ. Tam enim persona, quam hypostasis est substantia individua. Unde in divinis de ratione utriusque est relatio distinguens.

Ad secundum dicendum, quod paternitate Pater non solum est Pater, sed est persona, & est quis, sive hypostasis. Nec tamen sequitur quod Filius non sit quis, sive hypostasis; sicut non sequitur quod non sit persona.

Ad tertium dicendum, quod intentio Augustini non fuit dicere, quod hypostasis Pa-

tris remaneat ingenita, remota paternitate; quasi innascibilitas constituat, & distinguat hypostasim Patris: hoc enim esse non potest, cum ingenitum nihil ponat, sed negative dicatur, ut ipsemet dicit. Sed loquitur in communi: quia non omne ingenitum est Pater. Remota ergo paternitate, non remanet in divinis hypostasis Patris, ut distinguitur ab aliis personis, sed ut distinguitur a creaturis, sicut Judæi intelligunt (2).

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas recte esse dicta in appendicibus *art. 1. & 2.* illa, quæ ibi dicta sunt. *Secundo* viceversa: quomodo ex ibi dictis in hoc articulo decisa confirmantur, videre potes.

A R T I C U L U S IV. 213

Utrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

I. dist. xxvii. quest. 1. art. 2. & pot. quest. x. art. 3. & opusc. II. cap. lxxiii. & lxxiv.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod actus notionales præintelligantur proprietatibus. Dicit enim Magister xxvii. dist. I. Sent. (post princ.) quod *Pater semper est, quia (*) semper genuit Filium*. Et ita videtur quod generatio secundum intellectum præcedat paternitatem.

2. Præterea. Omnis relatio præsupponit in intellectu (3) id supra quod fundatur, sicut æqualitas quantitatem. Sed paternitas est relatio fundata super actione, quæ est generatio. Ergo paternitas præsupponit generationem.

3. Præterea. Sicut se habet generatio activa ad paternitatem, ita se habet nativitas ad filiationem. Sed filiatio præsupponit nativitatem: ideo enim Filius est, quia natus est.

(1) Ut qu. 29. art. 1. ex professo definita est. Nugatur porro Valla, cum personam pro substantia, sumi negat, sed solam qualitatem significare ait; adeoque hanc Boetii definitionem intemperate reprehendere non veretur, sicut nec Ciceronem ipsum qui *personam* sic usurpavit in Lucullo ad substantiam individuum designandam; Usurpant & hoc sensu Jurisperiti, cum omne jus vel ad personam vel ad res, vel ad actiones pertinere firmant, & actionem quoque omnem aut in rem esse aut in personam: Nec idem

est quod ait Damascenus in Dialect. cap. 43. *hypostasim* esse rem subsistentem, *personam* vero rem per proprietates & operationes manifestam: Nam non excludit quin persona sit substantia.

(2) Quia scilicet mysterium Trinitatis ignorant.

(*) Rom. edit. *omissis* semper.

(3) Vel secundum considerationem intellectus; ut nempe præexistens intelligatur quasi relationis fundamentum id quod relationi subternitur.

est. Ergo & paternitas præsupponit generationem.

Sed contra. Generatio est operatio personæ Patris (1). Sed paternitas constituit personam Patris. Ergo prius est secundum intellectum paternitas quam generatio.

Respondeo dicendum, quod secundum illos qui dicunt, quod proprietates non distinguunt, & constituunt hypostasies, sed manifestant hypostasies distinctas, & constitutas, absolute dicendum est, quod relationes secundum modum intelligendi consequuntur actus notionales, ut dici possit simpliciter, quod quia generat, est Pater.

Sed supponendo, quod relationes distinguant, & constituant hypostasies in divinis, oportet distinctione uti. Quia origo significatur in divinis active, & passive. Active quidem, sicut generatio attribuitur Patri, & spiratio sumpta pro actu notionali attribuitur Patri, & Filio; passive autem, sicut nativitas attribuitur Filio, & processio Spiritui sancto (2). Origines enim passive significatae simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum precedentium, etiam personales. Quia origo passive significata significatur ut via ad personam proprietate constitutam. Similiter & origo active significata prior est secundum intellectum quam relatio personæ originantis, quæ non est personalis; sicut actus notionalis spirationis secundum intellectum præcedit proprietatem relativam innominatam, (3) communem Patri, & Filio.

Sed proprietates personales Patris potest considerari dupliciter. Uno modo ut est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem. Quia relatio, in quantum huiusmodi, fundatur super actum. Alio modo, secundum quod est constitutiva personæ, (4) & sic oportet quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona

agens præintelligitur actioni.

Ad primum ergo dicendum, quod cum Magister dicit, quod *quia generat, est Pater*, accipitur nomen Patris, secundum quod designat relationem tantum, non autem secundum quod significat personam subsistentem: sic enim oporteret e converso dicere, quod quia Pater est, generat.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de paternitate, secundum quod est constitutiva personæ.

Ad tertium dicendum, quod nativitas est via ad personam Filii: & ideo secundum intellectum præcedit filiationem, (5) etiam secundum quod est constitutiva personæ Filii. Sed generatio activa significatur ut procediens a persona Patris, & ideo præsupponit proprietatem personalem Patris.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas: merito esse dictum a Patriarcha Constantinopolitano in Concilio Florentino sess. 19. *Divinam personam constitui ex divina substantia, & ex proprietate personali.* Item a Concilio Toletano 11. in publica protestatione fidei art. 2. fuisse recte dictum, quod *divinae Personæ ad invicem sunt Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus sanctus ad utroque*. D. Thom. enim hic declarans, quod proprietates personales est & constitutiva personæ, & relatio, dat per hoc tibi modum & intelligendi, & sustinendi in bono sensu Conciliorum istorum varia dicta: dum *Patriarcham* supradictum proprietatem personalem dicere constitutivam personæ, & *Toletanam* Synodum audis attribuere hoc ipsum relationi. *Secundo* habes ex dictis in art. 2. & 3. quomodo intelligas ibi Concilium Florentinum, ne erres. Non enim per ly *ex divina substantia, & ex proprietate personali* intel-

(1) Ut principii producentis; etsi *opus natura* Damascenus appellat libro 1. de fide orthod. cap. 8. versus finem, quia non est voluntaria neque accidentalis.

(2) Per accommodationem tantum, ad supplementum proprium nomen quod non habet; cum alioqui processio etiam Filio conveniat, si communiter accipitur.

(3) Id est proprium nomen & speciale non habentem, sed sub nomine accommodato *spirationis*, vel communi *processionis* intellectam.

(4) Sive prout est forma hypostatica & subsistens; id est significata per modum hypostasis; ut qu. 29.

art. 4. explicatum est versus finem: Nam prout relatio, intelligitur ut inherens vel inexistens hypostasi jam constitutæ quasi subiecto &c.

(5) Quæ ab aliis *filios* dicitur, ut expressius distinguatur ab origine ipsa quæ per filiationem subintelligi potest ut in *ferri* significantem; quamvis neutra vox latina sit. Dicitur autem eam nativitas, id est passiva generatio præcedere secundum intellectum veluti via quedam, quia prius intelligitur aliquis nasci quam filius esse intelligatur, cum nascatur ut sit filius: Non sic autem omnino Pater: quia non generaret nisi esset persona; & hoc est esse hypostaticè Patrem.

intelligere debes, vel inferre, quod persona divina sit quid compositum ex proprietate illa, & ex substantia, puta ex paternitate, & ex aliquo alio. Nam contra *Petrum Abaylardum* in Concilio *Senonensi* definitur, quod personæ divinæ nullo modo sunt compositæ: & consequenter, salva fide, non potes ponere compositionem aliquam in personis divinis. *Intelligitur* autem illud Patriarchæ dictum sic, quod persona constituitur ex proprietate personali, quæ secundum rem non est aliud, quam natura divina. Habetur hæc expositio *ex qu. 29. art. 4.* in corpore, a medio, & infra. Ex illo etiam Patriarchæ dicto habes: quod personæ divinæ non distinguuntur seipsis, idest se totis. Conveniunt enim in aliquo communi idest, in divina natura, secundum definitionem Concilii *Lateranensis* de summa Trinitate & fide catholica firmiter, dicentis: *'Sanctissima Trinitas secundum communem essentiam indivisa est, secundum vero proprietates personales discreta. Tertio vides &c.*

Q U Æ S T I O XLI.

De Personis in comparatione ad actus notionales,

In sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales: & circa hoc quærentur sex.

Primo, utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Secundo, utrum hujusmodi actus sint necessarii, vel voluntarii.

Tertio, utrum secundum hujusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo.

Quarto, utrum in divinis sit ponere potentiam respectu actuum notionaliū.

Quinto, quid significet hujusmodi potentia.

Sexto, utrum actus notionales ad plures personas terminari possint.

ARTICULUS I. 214

Utrum actus notionales sint attribuendi personis.

Opusc. II. cap. LXV.

AD primam sic proceditur. Viderur quod actus notionales non sint personis attribuendi. Dicit enim *Boetius* in *Lib. de Trinit. (in med.) (1)* quod *omnia genera, cum quis in divinam veritatem prædicationem, in divinam mutantur substantiam, exceptis relativis.* Sed actio est unum de decem generibus: Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad ejus essentiam pertinebit, & non ad notionem.

2. Præterea. *Augustinus* dicit *V. de Trinit. (cap. iv. & v.)* quod *omne quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem.* Sed ea quæ ad substantiam pertinent, significantur per essentialia attributa; quæ vero ad relationem, per nomina personarum, & per nomina proprietatum. Non sunt ergo, præter hæc, attribuendi personis notionales actus.

3. Præterea. Proprium actionis est ex se passionem inferre. Sed in divinis non ponimus passiones. Ergo neque actus notionales ibi ponendi sunt.

Sed contra est quod *Augustinus (Fulgentius) (2)* dicit in *Lib. de fide ad Petr. (cap. 11. in princ.)* *Proprium quidem Patris est quod Filium genuit.* Sed generatio actus quidam est. Ergo actus notionales ponendi sunt in divinis.

Respondeo dicendum, quod in divinis personis attenditur distinctio secundum originem. Origo autem convenienter designari non potest nisi per aliquos actus. Ad significandum igitur originis ordinem in divinis personis, necessarium fuit attribuere personis actus notionales.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis origo designatur per aliquem actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo potest.

Unus

(1) Sive paulo aliter: *Hæc (nempe decem prædicamenta, ut præmittit) cum quis in divinam veritatem prædicationem, cuncta mutantur quæ praticari possunt; ad aliquid vero (seu relativum) omnino non potest predicari: Nam substantia in illo non est vere substantia sed ultra substantiam &c.*

(2) Inter opera *Augustini* tom. 3. non simpliciter proponenda vel asserendo (ut hic) sed quasi certum supponendo, & ex hac ipsa suppositione verita-

tem aliam inferendo: *Sicut secundum divinitatem (inquit) neque Patrem credimus natum, neque Spiritum sanctum, sic etiam secundum carnem solum Filium natum Catholica fides credit & praticat; neque enim proprium esset solius Patris quod non est natus ipse sed filium genuit &c.* Quasi æquivalenter ab inconvenienti concludens illud esse proprium Patris, ut ab eo filius generetur; nec alteri personæ convenire.

Unus quidem secundum quod creatura ab eo progreditur : & hoc commune est tribus personis . Et ideo actiones quæ attribuantur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiam pertinent . Alius autem ordo originis in divinis attenditur secundum processionem personæ a personâ . Unde actus designantes hujus originis ordinem notionales dicuntur : quia notionēs personarum sunt personarum habitudines ad invicem, ut ex dictis patet (quæst. xxxiii. art. 3.)

Ad secundum dicendum, quod actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem . Unde Magister dicit in I. Sententiarum xxvi. dist. (§. *Sum de proprietatibus* &c. circa fin.) quod *generatio, & natiuitas aliis nominibus dicuntur paternitas, & filiatio* (1).

Ad cuius evidentiam attendendum est, quod primo oportet cognoscere originem alicujus ab alio ex motu . Quia enim aliqua res a sua dispositione (*) removeatur per motum, manifestum sit hoc ab aliqua causa accidere . Et ideo actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus . Sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio ; ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio, & terminatur in id quod movetur, vocatur actio . Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat quam ordinem originis, secundum quod a causa aliqua, vel principio procedit in id quod est a principio . Unde cum in divinis non sit motus, actio personalis producentis personam nihil aliud est quam habitudo principii ad personam quæ est a principio : quæ quidem habitudines sunt ipsæ relationes, vel notionēs . Quia tamen de divinis, & intelligibilibus rebus loqui non possumus nisi secundum modum rerum sensibilium, a quibus cognitionem accipimus, & in quibus actiones, & passionēs, in quantum motum implicant, aliud sunt a relationibus, quæ ex actionibus, & passioni-

bus consequuntur ; oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationum . Et sic patet quod sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi .

Ad tertium dicendum, quod actio secundum quod importat originem motus, infert ex se passionem : sic autem non ponitur actio in divinis personis . Unde non ponuntur ibi passionēs, (**) nisi grammatice loquendo, quantum ad modum significandi ; sicut Patri attribuiamus generare, & Filio generari .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas merito dictum a Papa Innocentio in Concilio Lateran. de summa Trinitate & fide catholica firmiter : *Pater generans, Filius nascens, Spiritus sanctus procedens* . Item in c. Damnanus : *Est Pater, qui generat, Filius, qui gignitur, Spiritus sanctus, qui procedit* . Concilium namque patenter attribuit actus notionales (idest generare, generari, procedere) divinis personis . Item a regulis fidei traditis ab Aug. (seu Fulgent.) in lib. de fide ad Petrum, ut adducitur in arg. sed contra . Item a pl. i. *Ego hodie genui te, & 109. Et utero ante Luciferum genui te* . Ubi actus notionalis attribuitur personæ Patris . Secundo habes : quomodo hujusmodi sensum rectum, & scripturarum, & Conciliorum per rationem defendas, objecta in contrarium diluendo . Id, quod in omnibus similibus pro utilitate sanctorum dogmatum, etiam quod specialiter non annotatur, esse ubique advertendum, observandumque, alias docuimus . Tertio vides : &c.

A R .

(1) Hinc etiam pro nominibus relationum promiscue usurpant Patres originum nomina, vel utriusque utuntur alternatim : Sic Augustinus in serm. 58. de verbis Domini : *Nec alia causa est* (inquit) *quæ divisionem faciat personarum, nisi quod hic in-genitus est ; ille, genitus ; idest, hic, Pater ; ille vero Filius* &c. Sic S. Leo in serm. de transfiguratione Domini c. 6. *Dicente Patre, Hic est Filius meus* (inquit) *nonne evidens auditum est, Hic est Filius meus cui mecum esse sine tempore est ?*

Quia nec genitor genito prior, nec genitus est genitore posterior : Sic Ecclesia ipsa in Officio Sacramenti quod S. Thomas iussu summi Pontificis edidit, *Genitori genitoque laus* &c. Et similia in Officio Trinitatis .

(*) Ita cod. Alcan. cum Nicolao, qui pro removeatur legis removeatur . Edis. Rom. & Patav. removeatur per motum, manifestum fuit .

(**) Cod. Alcan. nisi solum grammatice .

ARTICULUS II. 215

Utrum notionales actus sint voluntarii.

I. *dist. VI. art. 1. 2. & 3. & pot. quæst. II. ar. 3.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod actus notionales sint voluntarii. Dicit enim Hilarius Lib. de Synod. (in medio, & est definitio xxv.) *Non naturali necessitate ductus Pater genuit Filium.*

2. Præterea. Apostolus Coloss. 1. 13. *Transiit nos in regnum Filii dilectionis (1) suæ.* Dilectio autem voluntatis est. Ergo Filius genitus est a Patre voluntate.

3. Præterea. Nihil magis est voluntarium quam amor. Sed Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio ut amor. Ergo procedit voluntarie.

4. Præterea. Filius procedit per modum intellectus ut verbum. Sed omne verbum procedit a dicente per voluntatem. Ergo Filius procedit a Patre per voluntatem, & non per naturam.

5. Præterea. Quod non est voluntarium, est necessarium. Si igitur Pater genuit Filium non voluntate, videtur sequi quod necessitate genuerit, quod est contra Augustinum in Lib. ad Orosium (2) (in dial. quæst. vii.)

Sed contra est quod Augustinus dicit in eodem (Lib.) (ibid.) quod *neque voluntate genuit Pater Filium, neque necessitate.*

Respondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid esse, vel fieri voluntate, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut ablativus designet concomitantiam tantum, sicut possum dicere, quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem: & hoc modo potest dici, quod Pater genuit Filium voluntate, sicut & est voluntate

Deus: quia vult se esse Deum, & vult se generare Filium. Alio modo sic quod ablativus importet habitudinem principii; sicut dicitur, quod artifex operatur voluntate, quia voluntas est principium operis: & secundum hunc modum dicendum est, quod Deus Pater non genuit Filium voluntate, sed voluntate produxit creaturam. Unde in Lib. de Synod. (can. xxiv. circa med.) dicitur, quod *si quis voluntate Dei tamquam unum aliquid de creaturis Filium factum dicat, anathema sit (3).* Et hujus ratio est, quia voluntas, & natura secundum hoc differunt in causando, quia natura determinata est ad unum, sed voluntas non est determinata ad unum. Cujus ratio est, quia effectus assimilatur formæ agentis, per quam agit. Manifestum est autem quod unius rei non est nisi una forma naturalis, per quam res habet esse: unde quale ipsum est, tale facit. Sed forma, per quam voluntas agit, non est una tantum, sed sunt plures, secundum quod sunt plures rationes intellectus. Unde quod voluntate agit, non est tale, quale est agens, sed quale vult, & illud intelligit esse agens. Eorum igitur voluntas principium est quæ possunt sic, vel aliter esse. Eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est. Quod autem potest sic, vel aliter esse, longe est a natura divina; sed hoc pertinet ad rationem creaturæ, quia Deus est per se necesse esse, creatura autem est facta ex nihilo.

Et ideo Ariani volentes ad hoc deducere quod Filius sit creatura, dixerunt, quod Pater genuit Filium voluntate, secundum quod voluntas designat principium.

Nobis autem dicendum est, quod Pater genuit Filium non voluntate, sed natura. Unde Hilarius dicit in Lib. de Synod. (def. xxiv.) (4). *Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed naturam dedit Filio*

(1) Sive Filii caritatis suæ ut Aug. legit lib. 15. de Trin. c. 19. versus finem, propter Græcum *καρας* quod caritatem significat. Sed & explicat ibi dictum *Filium caritatis* quasi *Filium dilectum* &c. Quod ad solutionem quæ inferius assertur, confert.

(2) Hoc est in dialogo quæstionum 65. quæ inscribuntur ad Orosium, & Augustini tamen opus re ipsa non sunt adeoque in quarti tæmi appendice inter ejus adulterina reponuntur. Sic autem ibi quæst. 7. *Voluntate genuit Pater Filium; an necessitate? Nec voluntate, nec necessitate. Quia necessitas in Deo non est; prout autem voluntas sapientiam non po-*

test, quod est Filius &c.

(3) Ut videre est can. 24. illius libri adversus Arianos inscripti, ubi Catholice fidei summaria capita continentur, & singillatim ab Hilario explicantur, ex cujus textu vel expositione reponimus quod magis placet *unum aliquos*, licet ipsa Canonis verba prius apud eundem legant, *unum aliquid*, ut passim exemplaria S. Thomæ: Sed utrumlibet legas, parum refert.

(4) Immediate post prædicta, cum nempe prænotatum Canonem commentatur: Indeque rursus reponimus *contulit*; non sicut prius passim, *attulit*: Et mox: *Talis subsistit*, ubi & prius passim, *Talis sub-*

Filio ex impassibili, ac non nata substantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit; Filius autem natus ex Deo talis subsistit, qualis & Deus est.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa inducitur contra illos qui a generatione Filii etiam concomitantiam paternæ voluntatis removebant, dicentes, sic eum natura genuisse Filium, ut tamen voluntas generandi ei non adesset, sicut & nos multæ naturali necessitate contra voluntatem patimur, ut mortem, senectutem, & huiusmodi defectus. Et hoc patet per præcedentia, & subsequenta: sic enim ibi dicitur (loc. in arg. cit.) *Non enim nolente Patre, vel coactus Pater, (*) vel naturali necessitate ductus genuit Filium.*

Ad secundum dicendum, quod Apostolus nominat Christum Filium dilectionis Dei, in quantum est a Deo superabundanter dilectus, non quod dilectio sit principium generationis Filii.

Ad tertium dicendum, quod etiam voluntas, in quantum est natura quadam, aliquid naturaliter vult; sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem: & similiter Deus naturaliter vult, & amat seipsum; sed circa alia a se voluntas Dei se habet ad utrumque quodammodo, ut dictum est (in corp. art. & quæst. XIX. art. 3. præcipue.) Spiritus autem sanctus procedit ut amor, in quantum Deus amat se ipsum: unde naturaliter procedit, quamvis per modum voluntatis procedat.

Ad quartum dicendum, quod etiam in conceptionibus intellectualibus fit reductio ad prima, quæ naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit se ipsum: & secundum hoc conceptio Verbi divini est naturalis.

Ad quintum dicendum, quod necessarium dicitur aliquid per se, & per aliud. Per aliud quidem dupliciter. Uno modo sicut per causam agentem, & cogentem, & sic *Summ. S. Th. T. I.*

necessarium dicitur quod est violentum (1). Alio modo sicut per causam finalem, sicut dicitur aliquid esse necessarium in his quæ sunt ad finem, in quantum sine hoc non potest esse finis, vel bene esse. Et neutro istorum modorum divina generatio est necessaria: quia Deus non est propter finem, neque coactio cadit in ipsum. Per se autem dicitur aliquid necessarium, quod non potest non esse: & sic Deum esse est necessarium, & hoc modo Patrem generare Filium est necessarium.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Eunomii* dicentis Patre esse minorem Filium, & Filio Spiritum sanctum: quia Pater fecit Filium, & Filius fecit Spiritum sanctum, voluntate scilicet, ut habetur ex August. in dialogo ad Orosium, c. 7. *Eunomius* enim sic inquires argumentabatur. Aut Pater genuit Filium volens, aut nolens: dici non potest, quod genuerit nolens: quia tunc genuisset coactus, & invitus: id, quod blasphemia est: ergo genuit Filium volens: ergo voluntarie: quemadmodum & voluntarie fecit res creatas: ergo Filius est creatura, & consequenter minor Patre. Tali argumento *Eunomius* seipsum, & alios decipiebat: & quod de Filio respectu Patris generantis syllogizabat, simile credendum videtur de Spiritu sancto respectu Filii spirantis ipsum syllogizasse. Fundamentalis itaque error *Eunomii* fuit hic, scilicet ponere actus notionales esse voluntarios principia: ut ex ejus argumentatione patet. Contra hunc ergo statuitur articulus in conclusione 2. & 3. cum suis rationibus. *Secundo* habes quomodo per rationem demonstras hoc *Eunomii* fundamentum, & consequenter hæresim etiam superedificatam, fuisse merito condemnatum ab *Hilario*: qui in libro de Synodis circa medium, tamquam fundamentum illud hæreticum subruens, dicit:

Bbb Si

subsistit. Sensus enim est quod ex Patre talis prodiit ab æterno, sive ab eo esse accepit &c. Sequens autem appendix quæ per præcedentia & per subsequenta patere dicebatur, sumpta tantum est ex commento Canonis 25. ubi addit non per necessitatem naturalem natum Filium dici, *no data hæreticis occasio videretur ut necessitatem Deo Patri gignendi ex se filii adscriberent, samquam naturali lege cogente, invito se adiderit.* Sic porro tantum Canon, ut præmittitur ibi, *Si quis nolente Patre natum di-*

cas Filium, anathema sit.

(*) Ita cod. *Alcan.* cui concinunt exempla *Romæ & Passov.* quæ tantum pro ductus habens inductus. *Nicolajus* cum MSS. *Camer & Rom.* vel naturali necessitate ductus, cum nollet, genuit Filium.

(1) Usurpando coactionem, adeoque necessitatem stricto sensu; nimirum pro perfecta & ex parte subsistit: Alioqui est coactio quædam non violenta, & necessitans tamen, ut a. Sent. dist. 25. videre est.

Si quis voluntate Dei, tamquam unum aliquid de creaturis, Filium factum dicat, anathema sit. Intelligas tu & hoc idem de Spiritu sancto. Item a Concilio Toletano tertio, in confessione fidei, sic: Quicumque initium Filio Dei, & Spiritui sancto deputaverit; anathema sit. Item quod eodem sic: Quicumque Filium Dei Dominum nostrum Jesum Christum juxta deitatem, & Spiritum sanctum esse Patre minorem asseruerit, & gradibus separaverit, creaturamque esse dixerit: anathema sit. Hæc ibi. Ratio fundamentalis Concilii est, quia non sunt originati voluntate principiante. Item a Concilio Toletano II. quod si videris in publica pronuntiatione fidei catholice, idem cum Hilario sensisse dices. Item universaliter a Papa Gelasio, d. 15. Sancta Romana Ecclesia. Quia ibi plurimas hæreses damnans circa finem, ait: Hæc, & his similia, que Simon Magus, Nicolæus, Cerinthus, Marcion, Basilides, Ebion, Paulus Samosatenus, Photinus, Bonosus, Montanus cum suis obscenissimis sequacibus, Apollinaris, Valentinus, sive Manicheus, Faustus, Sabellius, Arius, Macedonius, Eunomius, Novatus, Sabbatius, * Cælestius, Donatus, Eustathius, Jovinianus, Pelagius, Julianus, & Latensis, Cælestinus, Maximinus, * Priscillianus, Lampedius, Dioscorus, Eutyches, Petrus, & alius Petrus, ex quibus unus Alexandriem, alius Antiochiam maculavit, Acaus Constantinopolitanus cum consortibus suis, necnon & omnes hæreses, quas ipsi, eorumque discipuli, sive schismatici docuerunt, vel conscripserunt: quorum nomina minime retinemus, non solum repudiata, verum etiam ab omni Romana Ecclesia eliminata, atque cum suis auctoribus, auctorumque sequacibus sub anathematis indissolubili vinculo in æternum confitemur esse damnata. Hæc ibi. Item a Concilio Lateranensi sub Papa Martino canon. 17. Si quis secundum sanctos Patres consonanter nobiscum eadem credens non respuit, & anathematizat animo, & ore omnes, quas respuit; & anathematizat nefandissimos hereticos cum omnibus impijs eorum scriptis, usque ad unum apicem, sancta Dei catholica, & Apostolica Ecclesia, hoc est sanctæ, & universales quinque Synodi, & ipsi omnes consonanter probabiles Ecclesie Patres. Dicimus autem Sabellium, Arium, Eunomium, Macedonium, Apollinarem, Pulomonem, Eutychem, Dioscorum, Timotheum, Elurum, Severum, Theodosium, Cholutum, Themistium, Paulum Samosatenum, Diodorum, Theodorum, Nestorium, Theodulum, Porfam, Origenem, Didymum,

Evagrium, & compendiose alios omnes hereticos, qui a catholica Ecclesia reprobati, atque abjecti sunt: quorum dogmata diabolice operationis sunt gemina; & eos, qui similia cum his usque in finem sine penitentia sapuerunt, aut sapiunt, vel sapient, cum quibus merito, utpote eadem dogmatizantes, & docentes (sicut ostensum est) Theodorum quondam Episcopum Pharanisanum, & Cyrum Alexandrinum, & Sergium Constantinopolitanum, & ejus successores Pyrrhum, & Paulum, & omnia impia eorum scripta anathematizamus. & eos, qui nobiscum consonanter non respuit, & anathematizant prædictos hereticos, eorumque scripta. Hæc ibi. Item a Concilio Constantinopolitano I. Canon. I. sic. Custodiendam esse fidem 318. Patrum qui apud Niceam Bithynie convenerunt ad anathematizandam omnem heresim, specialiter Eunomianorum, Arianorum, Macedonianorum, Photinianorum, & Apollinianorum. Hæc ibi: vides ne in tot Concilijs Eunomium cum suis scriptis, dictisque usque ad unum apicem fuisse damnatum? Ceteros autem hereticos sigillatim ibi repositos enumerare volui: ut scias e vestigio, cum authores errorum noveris, quenam heresis damnata sit ab Ecclesia, etiam quod nullum in speciali contra illam adduceremus scripturæ sacræ, Papæ, vel Concilii canonem. Sit ergo tibi locus hic, tamquam quoddam commune refugium pro secernendis erroribus, ac reprobandis, quod, ut commodius faceres, suis auctoribus (quoad fieri potuit) errores quosque prætitulari curavimus. Quomodo enim (inquit Augustinus) possunt recipi capitula illa, quorum damnantur authores? Tertio vides: quomodo ex supradictis vicissim doctrina hæc Angelica firmetur, atque declaretur.

ARTICULUS III. 216

Utrum actus notionales sint de aliquo.

I. dist. v. quæst. I. art. I. ad 2. & III. dist. XL art. I. ad I.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod actus notionales non sint de aliquo. Quia si Pater generat Filium de aliquo, aut de se ipso, aut de aliquo alio. Si de aliquo alio, cum id de quo aliquid generatur, sit in eo quod generatur, sequitur quod aliquid alienum a Patre sit in Filio; quod est contra Hilarium VII. de Trinit. (prope finem)

nem) ubi dicit (1) : *Nihil in his diversum est, vel alienum*. Si autem Filium generat Pater de se ipso, id autem de quo aliquid generatur, si sit permanens, recipit ejus prædicationem quod generatur; sicut dicimus, quod homo est albus, quia homo permanet, cum de non albo fit albus: sequitur igitur quod Pater vel non permaneat, genito Filio, vel quod Pater sit Filius, quod est falsum. Non ergo Pater generat Filium de aliquo, sed de nihilo.

2. Præterea. Id de quo aliquid generatur, est principium ejus quod generatur. Si ergo Pater generat Filium de essentia, vel natura sua, sequitur quod essentia, vel natura Patris sit principium Filii: sed non principium materiale, quia materia locum in divinis non habet: ergo est principium quasi ætivum, sicut generans est principium geniti. Et ita sequitur quod essentia generet: quod supra improbatum est (quæst. xli. art. 3.)

3. Præterea. Augustinus (VII. de Trinit. cap. vi. circ. med.) dicit, quod *tres persone non sunt ex eadem essentia (2), quia non est aliud essentia, & persona*. Sed persona Filii non est aliud (*) ab essentia Patris. Ergo Filius non est de essentia Patris.

4. Præterea. Omnis creatura est ex nihilo. Sed Filius in Scripturis dicitur creatura: dicitur enim Eccli. xxiv. 5. ex ore sapientie genitæ: *Ego ex ore Altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam (3): & postea ex ore ejusdem sapientie dicitur: Ab initio, & ante secula creata sum*. Ergo Filius non est genitus ex aliquo, sed ex nihilo. Et similiter potest obici de Spiritu sancto, propter hoc quod dicitur Zach. xii. 1. *Dixit Dominus extendens caelum, & fundans terram, & creans spiritum hominis in eo: & Amos iv. 13. secundum aliam litteram (4) Ego formans montes, & creans (***) spiritum*.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in I. de fide ad Pet. (cap. 2. cir. fin.) *Pater Deus solus de sua natura sine initio genuit Filium sibi æqualem*.

Respondendo dicendum, quod Filius non est genitus de nihilo, sed de substantia Patris. Ostensum est enim supra (quæst. xxvii. ar. 2. & quæst. xxxiii. ar. 2. ad 4. & 3. in corp.) quod paternitas, & filiatio, & natiuitas vere & proprie est in divinis. Hoc autem interest inter generationem veram, per quam aliquis procedit ut Filius, & factio-nem, quod faciens facit aliquid de exteriori materia, sicut scannum facit artifex de ligno, homo autem generat Filium de seipso. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo, ut infra ostendetur (quæst. xlv. ar. 1.) non quod nihilum cedat in substantiam rei, sed quia ab ipso rota substantia rei producitur, nullo alio præsupposito. Si ergo Filius procederet a Patre ut de nihilo existens, hoc modo se haberet ad Patrem ut artificiatum ad artificem: quod manifestum est nomen filiationis proprie habere non posse, sed solum secundum aliquam similitudinem. Unde relinquitur quod si Filius Dei procederet a Patre quasi existens ex nihilo, non esset vere & proprie Filius: cuius contrarium dicitur I. Joan. ult. 20. *Ut simus in vero Filio ejus Jesu Christo (5)*. Filius igitur Dei verus non est ex nihilo, nec factus, sed tantum genitus.

Si qui autem ex nihilo a Deo facti Filii Dei dicantur, hoc erit metaphoricè secundum aliqualem assimilationem ad eum qui vere Filius est. Unde in quantum solus est verus, & naturalis Dei Filius, dicitur unigenitus, secundum illud Joan. 1. 18. *Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit*: in quantum vero per assimilationem ad ipsum alii dicuntur Filii adoptivi, quasi metaphori-

Bbb 2 ce

(1) Sive paulo aliter & plenius: *Pater Pater est, & Filius Filius est: Sed in his nominibus ac verbis nihil diversum, nihilque peregrinum &c. Dum & Filius non in naturam eternam ac dissimilem Patri Deo subsistit, nec Pater alienum quid a se materialitati unigeniti, sed universa qua sua sunt sine damno impertientis indulsit*.

(2) Ut jam notatum est supra, *Tres (inquit) personas ex eadem essentia non dicimus*.

(*) Ita cod. Alcan. aliique: *edicti omittunt Patris*.

(3) Et si *primogenita* nec apud Ambrosium lib. 4. de fide cap. 4. nec apud Cyprianum lib. 2. testimoniorum contra Judæos nec apud 70. modo exprimitur.

(4) Nempe juxta Editionem 70. Interpretum quoad ultimam partem ex græco *πνεῦμα* ubi Vulgata vers. 13. legit *ventum*: Sed primam partem habet Vulgata ipsa ut hic, ubi 70. legunt *πνεῦμα* seu *spiritum* seu *spiritum* seu *spiritum*: Quod autem velut ex Augustino subjungitur, est Fulgentii (ut jam toties notatum est) ac desumitur ex cap. 2. non ut prius ex 1. ubi dicitur tantum quod *Pater essentialiter genuit Filium de seipso*.

(*) Juxta 70. *Vulgata ventum*.

(5) Non exprimitur *Jesu Christo* in ipso textu; sed supponitur ut videre est vers. 2. ubi additur tantum, *Hic est verus Deus & vita æterna*.

ce dicitur esse primogenitus (1), secundum illud Rom. VIII. 29. *Quos præservit, & prædestinavit fieri conformes imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*. Relinquitur ergo quod Dei Filius sit genitus de substantia Patris, aliter tamen quam Filius hominis. Pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti. Sed divina natura impartibilis est: unde necesse est quod Pater generando Filium, non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicaverit, remanente distinctione solum secundum originem, ut ex dictis patet (quæst. xl. ar. 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum Filius dicitur natus de Patre, hæc præpositio *de* significat principium generans consubstantialiale, non autem principium materiale. Quod enim producitur de materia, sit per transmutationem illius de quo producitur, in aliquam formam. Divina autem essentia non est transmutabilis, neque alterius formæ susceptiva.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur Filius genitus de essentia Patris, secundum expositionem Magistri v. dist. I. Sent. designat habitudinem principii quasi activi: ubi sic exponit: *Filius est genitus de essentia Patris*, idest de Patre essentia, propter hoc quod Augustinus XV. Lib. de Trinit. (cap. XIII. in fin.) dicit (2): *Tale est quod dico de Patre essentia, ac si expressius dicerem, de Patris essentia*. Sed hoc non videtur sufficere ad sensum hujusmodi locutionis. Possumus enim dicere, quod creatura est ex Deo essentia, non tamen quod sit ex essentia Dei. Unde aliter dici potest, quod hæc præpositio *de* semper denotat consubstantialitatem. Unde non dicimus, quod domus sit de ædificatore, cum non sit causa consubstantialis. Possumus autem dicere, quod aliquid sit de aliquo, quocumque modo illud significetur

ut principium consubstantialiale; sive illud sit principium activum, sicut Filius dicitur esse de Patre, sive sit principium materiale, sicut cultellus dicitur esse de ferro; sive sit principium formale in his dumtaxat in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes, & non advenientes alteri: possumus enim dicere, quod Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus, quod Filius est genitus de essentia Patris (3), in quantum essentia Patris Filio per generationem communicata in eo subsistit.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, Filius est genitus de essentia Patris, additur aliquid respectu cuius potest salvari distinctio. Sed cum dicitur, quod tres personæ sunt de essentia divina, non ponitur aliquid respectu cuius possit importari distinctio per præpositionem significata: & ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, Sapientia est creata, potest intelligi non de sapientia quæ est Filius Dei, sed de sapientia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccli. I. 9. *Ipse creavit eam, scilicet sapientiam, in Spiritu sancto, & effudit illam super omnia opera sua*. Neque est inconveniens quod in uno contextu locutionis loquatur Scriptura de sapientia genita, & creata, quia sapientia creata est participatio quadam sapientiæ increatæ. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam a Filio, ut sit sensus: *Ab initio, & ante secula creata sum*; idest, præviâ sum creaturæ uniri. Vel per hoc quod sapientia creata, & genita nuncupatur, modus divinz generationis nobis insinuat. In generatione enim, quod generatur, accipit naturam generantis, quod perfectionis est; in creatione vero creans non mutatur, sed creatura non recipit naturam creantis. Dicitur ergo Filius simul creatus, & genitus, ut ex creatione

(1) Vere tamen *primogenitus* dici potest etiam ille post quem nulli nascuntur, si nec ullus nascatur ante ipsum: Sicut Luc. 2. de B. Virgine Deipara dicitur quod peperit filium suum *primogenitum*; Sed hoc tantum dicitur quando alii sequi possunt, et si ipsa non sequantur: Quod in Deo locum non habet; quia impossibile est alium ei filium nasci naturaliter: Unde *primogenitus* metaphorice tantum eius filius dici potest.

(2) Vel sic plenius: *Verbum quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi verbo Dei quod natum est de Patris essentia: Tale autem est ac si dicerem de Patris scientia, de Patris sapientia, vel (quod est expressius) de Patre scientia, vel de Pa-*

tris sapientia: Verbum ergo Dei Patris unigenitus Dei Filius Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia &c.

(3) Seu (quod idem est) *de substantia Patris*, juxta illud quod Augustinus dicit epist. 66. ut Filium a creatura distinguat ex nihilo condita, sicut ibidem videre est. Hinc ex lib. 2. contra Maximinum cap. 7. ideo dictum ait (Psal. 109.) quod ex utero sit genitus, quia *de substantia sua cum Pater genuit: Deus Deum*: Præter Athanasium & Cyrillum qui hoc etiam notant; & Concilium Toletanum undecimum quod eamdem notationem usurpavit: Indeque sumptum *opacis* vel *consubstantialis* nomen adversus Arianos a Catholicis definitum.

tionem accipiatur immutabilitas Patris, & ex generatione unitas naturæ in Patre, & Filio. Et sic exponitur intellectus hujus Scripturæ ab Hilario Lib. de Synodis (can. v.) (1). Auctoritates autem inductæ non loquuntur de Spiritu sancto, sed de spiritu creato, qui quandoque dicitur ventus, quandoque aer, quandoque status hominis, quandoque etiam anima, vel quæcumque substantia invisibilis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim *Calvini* (Prat. *Trinitarii*) dicentis Filium non esse Deum de Deo, neque de substantia Patris. Item hæresim *Arianorum* dicentium. Verbum Dei ex non existentibus factum, qui enim erat Deus, eum, qui non erat, ex non existentibus fecit. Item *Macedonii* dicentis: Spiritum sanctum non esse ejusdem substantiæ cum Patre, sed Patre, & Filio minorem, meram creaturam. Hi enim ponunt actus notionales non esse de substantia, inquantum dicunt procedentem personam non esse ejusdem substantiæ cum suo principio, & illos actus esse de nihilo, inquantum procedentem personam esse meram creaturam statuunt. Vide similem errorem *Eunomii* etiam de Filio in art. præcedente. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas has merito damnari a Papa *Damaso* in professione catholicæ fidei missa ad Paulinum in Macedonia Episcopum, sic in Canon. 12. dicente: *Si quis non dicat Filium genitum ex Patre, hoc est, ex substantia ejus divina; anathema sit.* Item can. 18. *Si quis non dicat, Spiritum sanctum vere, & proprie ex Patre esse, quemadmodum & Filium, eundemque Deum Dei verbum ex divina substantia: anathema sit.* Item can. decimo nono: *Si quis dicat Spiritum sanctum creaturam, aut per Filium genitum esse; anathema sit.* Hæc ibi. Item a symbolo *Athanasii* sic: *Est ergo fides recta, ut credamus, & confiteamur, quia Dominus noster Jesus Christus Dei filius Deus, & homo est, Deus est ex substantia Patris ante secula genitus, homo est ex substantia Matris in seculo natus.* Ecce ex *Athanasii* symbolo, quod regulam fidei compendiosam vocat Concilium *Florentinum*, Filium Dei esse genitum ex substantia Patris,

sic dictum ab eodem cointelligas, Spiritum sanctum ex substantia Patris, & Filii procedere. Item a Concilio *Lateranensi* sub *Innocentio III.* de summa Trinitate & fide cathol. *Damnatus: Pater, & Filius, & Spiritus sanctus secundum orthodoxam, & catholicam fidem consubstantiales esse creduntur.* Pater enim ab æterno Filium generando suam substantiam ei dedit, juxta quod ipse testatur. *Pater, quod dedit mihi, majus omnibus est. At dici non potest, quod partem substantiæ suæ illi dederit, partemque sibi retinuerit, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino.* Sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulerit substantiam suam generando, quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit ipsam sibi, alioquin desisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione Filium nascendo substantiam Patris accepit, & ita Pater, & Filius habent eandem substantiam, & sic eadem res, est Pater, & Filius, necnon & Spiritus sanctus ab utroque procedens. Hæc ibi. Ex Concilio igitur isto habetur, quod Filium esse consubstantialem Patri est ipsum esse a Patre de Patris ipsius substantia natum, & quod Spiritum sanctum esse utrique consubstantialem est ipsum esse ab utroque de utriusque substantia procedentem. Item habetur ex eodem, quod Filium esse de substantia Patris est esse de tota substantia, non de parte substantiæ, & Spiritum sanctum esse de substantia amborum est esse de tota substantia, non de parte. Idem ergo est dicere, personas procedentes non esse de substantia divina, vel esse de nihilo, quod dicere ipsas non esse Patri consubstantiales, & e contra, scilicet, dicere personas divinas esse consubstantiales, est idem, quod dicere personas produci ex substantia Patris; seu (quod in idem redit) actus notionales esse ex substantia divina, non de nihilo. Item a *Nicæno* in sua fidei confessione. *Credimus &c. in unum Dominum Jesum Christum filium Dei natum ex Patre Unigenitum, hoc est, ex substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero; naturam non factam: οὐοοον, hoc est, consubstantialem Patri &c. Dicentes autem: erat, quando non erat, aut non erat, antequam fieret; aut quia ex non extantibus factus est, aut ex altera substantia, vel essentia, aut creatum, aut convertibilem Filium Dei, hos tales anathematizat catholica,*

& A.

(1) Explicando Canonem 5. adversus Arianos etiam, quia opus creatis (inquit) non habet passio-

nem; & natiuitas Legitimam ostendit ex Deo Patre substantiam.

Et Apostolica Ecclesia. Hæc ibi. Item a Papa Sylvestro in Concilio Romano 248. Episcoporum, & 45. Diaconorum corroborante Concilium Nicænum. Ab initio igitur concilia, quantumvis & autoritate, & doctrina, & sanctitate, & numero valeant, & quomodolibet aliter magna sint, corroborantur a Romanis Pontificibus, quod est antiquissimum, sic: *Quidquid in Nicæa Bithynie constitutum est, ad robur sanctæ matris Ecclesie catholice a sanctis sacerdotibus 318. nostro ore confirmamus. Omnes, qui ausi fuerint dissolvere definitionem sancti, & magni Concilii, quod apud Nicæam congregatum est sub presentia piissimi, & venerandi principis Constantini Augusti, anathematizamus. Et dixerunt omnes, placet.* Hæc ibi. Item a reliquis omnibus Conciliis, vel explicite, vel implicite. Nam sequuntur principale istud concilium ita omnia alia, ut synodus Toletana tertia sub Pelagio Papa congregata can. 10. dicat: *Quicumque alibi fidem, & communionem catholicam, præterquam in Ecclesia universalis, quam Nicæni, Constantinopolitani, & primi Ephesini, & Chalcedonensis concilii decreta tenent pariter, & honorant; anathema sit.* Hæc ibi. Item a Toletano primo per Leonem Papam autorizzato, de regulis fidei cap. 21. sic. *Credimus Filium Dei non esse Patrem, sed de Patris esse natura.* Item a Psalm. 109. *Ex utero ante Luciferum genui te.* Ecce, quod non tantum dicit: *Ego Pater genui te Filium*, sed addit, *ex utero*; idest, ex mea substantia. More enim humano loquitur, ut nos homines ex visibilibus, que vivimus, ad invisibilia capessenda facilius confargamus. Item a, &c. ut quæst. 39. art. 1. & 9. 34. art. 1. & 9. 39. art. 4. Tertio vides: quomodo ex his omnibus supradictis vicissim Angelica firmetur conclusio, atque doctrina præiens.

ARTICULUS IV. 217

Utrum in divinis sit potentia respectu actuum notionalium.

I. dist. VII. quæst. 1. art. 1. Et pot. quæst. 11. art. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod A in divinis non sit potentia respectu actuum notionalium. Omnis enim potentia est vel activa, vel passiva. Sed neutra hic competere potest: potentia enim passiva in Deo non est, ut supra ostensum est (qu. xxv. art. 1.) potentia vero activa non competit uni personæ respectu alterius, cum personæ divinæ non sint factæ, ut ostensum est (art. præc.) Ergo in divinis non est potentia ad actus notionales.

2. Præterea. Potentia dicitur ad possibile (1). Sed divinæ personæ non sunt de numero possibilium, sed de numero necessariorum. Ergo respectu actuum notionalium, quibus divinæ personæ procedunt, non debet poni potentia in divinis.

3. Præterea. Filius procedit ut verbum, quod est conceptio intellectus, Spiritus autem sanctus procedit ut amor; qui pertinet ad voluntatem. Sed potentia in Deo dicitur per comparationem ad effectus, non autem per comparationem ad intelligere, & velle, ut supra habitum est (quæst. xxv. art. 1. ad 3.) Ergo in divinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

Sed contra est quod dicit Augustinus contra Maximinum hæreticum (Lib. III. cap. 1. ser. per tot. & ex cap. xii. post princ.) (2). *Si Deus Pater non potuit generare Filium sibi equalem, ubi est omnipotentia Dei Patris?* Est ergo in divinis potentia respectu actuum notionalium.

Respondeo dicendum, quod sicut ponuntur actus notionales in divinis, ita necesse est ibi ponere potentiam respectu hujusmodi actuum; cum potentia nihil aliud significet quam

(1) Accipiendo *possibilia* pro contingenti, ut adjuncta ostendunt; quatenus *possibilia* dicitur quod potest esse vel non esse; per oppositum ad id quod est necessario semper, vel quod habet necessitatem, ut quandoque fit; non quatenus impossibili opponitur quod numquam esse potest.

(2) Et cap. 7. paulo aliter videtur: *Quomodo nihil subtraxit Pater in generando Filium quem non*

equalem genui sed minorem? Et paulo infra: Quid magnum est quia non subtraxit? An forte dare non potuit? Ubi est omnipotentia Dei Patris? Prorsus ad hunc articulum res colligitur, ut Deus Pater equalem sibi gignens Filium aut non potuerit, aut noluerit: Si non potuit infirmus invenitur: Si noluit, invidus &c.

quam principium alicujus actus. Unde cum Patrem intelligamus ut principium generationis, & Patrem, & Filium ut principium spirationis; necesse est quod Patri attribuantur potentiam generandi, & Patri, & Filio potentiam spirandi: quia potentia generandi significat id quo generans generat. Omne autem generans generat aliquo. Unde in omni genere oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut secundum actus notionales non procedit aliqua persona ut facta (1), ita neque potentia ad actus notionales dicitur in divinis per respectum ad aliquam personam factam, sed solum per respectum ad precedentem personam.

Ad secundum dicendum, quod possibile secundum quod necessario opponitur, sequitur potentiam passivam, quæ non est in divinis. Unde neque in divinis est aliquid possibile per modum istum, sed solum secundum quod possibile continetur sub necessario (2). Sic autem dici potest, quod sicut Deum esse est possibile, sic Filium generari est possibile.

Ad tertium dicendum, quod potentia significat principium. Principium autem distinctionem importat ab eo, cujus est principium. Consideratur autem duplex distinctio in his, quæ dicuntur de Deo, una secundum rem, alia secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam a rebus, quarum est per rationem principium; sicut una persona distinguitur ab alia, cujus est principium secundum actum notionalem (3). Sed actio ab agente non distinguitur in Deo, nisi secundum rationem tantum, alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideo respectu illarum actionum, secundum quas aliquæ res procedunt distinctæ a Deo vel essentialiter, vel personaliter, potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principii. Et deo sicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi, vel spirandi. Sed intelligere, & vel-

le non sunt tales actus qui designent processionem alicujus rei a Deo distinctæ vel essentialiter, vel personaliter (4). Unde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentie in Deo nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum, prout diversimode significatur in Deo intellectus, & intelligere, cum tamen ipsum intelligere Deus sit ejus essentia non habens principium.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Agarenorum*, & *Sabellii* dicentium: Deus non potest habere Filium, quia uxorem non habet. Item Spiritus sancti omnem tollebat intellectum ipse *Sabellius*. Illi enim negant potentiam Patris ad generandum Filium, & *Sabellius* tollit omnem potentiam spirandi Spiritum sanctum, ut patet. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has jure ab Augustino, tamquam a gerente ibi personam Ecclesiæ, contra *Maximum* hæreticum scribente lib. 3, c. 12. fuisse damnatas sic: *si Deus Pater non posuit generare Filium sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei Patris?* A simili ergo dicere voluit, si Deus Pater, & Filius non potuerunt spirare Spiritum sanctum sibi coæqualem, ubi est omnipotentia Patris, & Filii? Item a symbolo fidei consequenter, sic: *Credo in Deum omnipotentem*. Si enim potentia generandi, atque spirandi continetur sub omnipotentia Dei secundum Augustinum, patet, quod prædictorum damnantur errores per ly *Credo in Deum omnipotentem*. Item a &c. ut q. 31. artic. 2. & q. 33. art. 1. q. 36. art. 1. Tertio vides &c.

AR-

(1) Non Filius utique de quo Athanasius in symbolo, *a Patre solo est, non factus nec creatus a genitis*: Non etiam Spiritus sanctus de quo idem idem: *Non factus sed procedens*.

(2) Seu secundum quod etiam ea quæ sunt necessaria, *possibilia* dici nihilominus possunt, per oppositum ad impossibilia vel ad contingentia, sicut jam supra notatum est.

(3) Puta vel Pater a Filio cujus est principium per generationem: vel Pater & Filius a Spiritu sancto cujus principium sunt per activam spirationem.

(4) Si præcise spectentur secundum se ut referuntur ad objecta; quæ sunt res intellectæ vel volitæ. Non autem si per comparationem ad verbum aut amorem; ut sup. qu. 28. art. 4.

ARTICULUS V. 218

Utrum potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

I. dist. VII. quest. 1. art. 2. & pos.
quest. II. art. 2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod potentia generandi, vel spirandi significet relationem, & non essentiam. Potentia enim significat principium, ut ex ejus definitione patet. Dicitur enim potentia activa esse principium agendi, ut patet in V. Metaph. (text. xviii. in princ.) (1) Sed principium in divinis respectu personarum dicitur notionaliter. Ergo potentia in divinis non significat essentiam, sed relationem.

2. Præterea. In divinis non dicitur posse, & agere. Sed generatio in divinis significat relationem. Ergo & potentia generandi.

3. Præterea. Ea quæ significant essentiam in divinis, communia sunt tribus personis: sed potentia generandi non est communis tribus personis, sed propria Patri. Ergo non significat essentiam.

Sed contra est quod sicut Deus potest generare Filium, ita & vult (2). Sed voluntas generandi significat essentiam. Ergo & potentia generandi.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod potentia generandi significat relationem in divinis.

Sed hoc esse non potest. Nam illud proprie dicitur potentia in quocumque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem producit sibi simile quantum ad formam qua agit. Sicut homo genitus est similis generanti in natura humana, cujus virtute pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum similatur generanti. Filius autem Dei similatur Patri gignenti in natu-

ra divina: unde natura divina in Patre est potentia generandi in ipso (3). Unde Hilarius dicit in V. de Trinit. (non procul a fin.) *Nativitas Dei non potest eam, ex qua profectu est, non tenere naturam: nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit.*

Sic igitur dicendum est, quod potentia generandi principaliter significat divinam essentiam, ut Magister dicit VII. dist. I. Sent. non autem tantum relationem, nec etiam essentiam, in quantum est idem relationi, ut significet ex æquo utrumque. Licet enim paternitas ut forma Patris significetur, est tamen proprietaria personalis habens se ad personam Patris ut forma individualis ad aliud quod individuum creatum. Forma autem individualis in rebus creatis constituit personam generantem, non autem est quo generans generat; alioquin Socrates generaret Socratem. Unde neque paternitas potest intelligi ut quo Pater generat, sed ut constituens personam generantis; alioquin Pater generaret Patrem. Sed id quo Pater generat, est natura divina, in qua sibi Filius assimilatur: & secundum hoc Damascenus dicit (Lib. I. orthod. Fid. cap. VIII.) quod *generatio est opus nature, non sicut generantis, sed sicut ejus quo generans generat.*

Et ideo potentia generandi significat in reſto naturam divinam, sed in obliquo relationem.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia non significat ipsam relationem principii, alioquin esset in genere relationis; sed significat id quod est principium, non quidem sicut agens dicitur principium; sed sicut id quo agens agit, dicitur principium. Agens autem distinguitur a facto, & generans a generato. Sed id quo generans generat, est commune genito, & generanti, & tanto perfectius; quanto perfectior fuerit generatio. Unde cum divina generatio sit perfectissima, id

(1) Vel cap. 12. quod inscribitur de potentia, cum duplex potentia statim ab initio distinguitur; altera quasi principium transmutationis in alio, nempe activa; & altera veluti principium transmutationis ab alio, nempe passiva.

(2) Voluntate concomitante tantum quæ importat habitudinem complacentiæ ad objectum; non voluntate antecedente quæ importat habitudinem principii ad principiatum; ut lib. 1. Sent. dist. 6. tum in textu Magistri §. 3. seu lit. C. tum in Commentario S. Thomæ qu. 1. art. 2. explicatur.

(3) Vel transposita constructione, quæ per se satis patere potest, est in ipso potentia generandi;

Quamvis & potentia generandi in ipso, intelligi aliter posset, quia generatio illa fit ad invicem, sed hoc nihil ad institutum præsens: In verbis autem ex Hilario mox adjunctis reposuimus juxta illius textum *profectu est pro eo quod corrupte prius passim Exemplaria S. Thomæ habebant, perfecta est.* Ut & ex lib. 5. juxta ipsius Manuscripti notationem reddimus, quod in impressis passim ut ex libro 2. notabatur. Ubi multa dicuntur tamen quæ ostendunt Filium Dei ex natura vel essentia Patris procedere, sicut hic intenditur; sive *Deum de Deo nasci, & illum esse perfecti Patris, progeniem perfectam &c.*

id quo generans generat, est commune genito, & generanti, & idem numero, non solum specie, sicut in rebus creatis. Per hoc ergo quod dicimus, quod essentia divina est principium quo generans generat: non sequitur quod essentia divina distinguatur, sicut sequeretur, si diceretur, quod essentia divina generat (1).

Ad secundum dicendum, quod sicut est idem in divinis potentia generandi cum generatione, ita essentia divina cum generatione, & paternitate est idem re, sed non ratione.

Ad tertium dicendum, quod cum dico potentiam generandi, potentia (2) significatur in recto, & generatio in obliquo, sicut si dicerem essentiam Patris. Unde quantum ad essentiam, quæ significatur, potentia generandi communis est tribus personis; quantum autem ad notionem, quæ connotatur, propria est personæ Patris.

A P P E N D I X.

EX articulo, maxime ex responsione ad tertium habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Raymundi Lull. (Direct. Inquis. 2. p. q. 9.) dicentis: Tres Personæ divinæ sunt tantum in unione, quod nulla illarum trium potest aliquid agere intrinsece sine aliis, quia nec generare, nec spirare. Cum enim statuatur hic, quod potentia generandi significat in obliquo personam, & quod similiter potentia spirandi, hoc est, quod potentia quoad notionem connotatam est propria personæ alicui, vel aliquibus, non autem est communis tribus: patet, quod articulus præsens ex ratione contra Raymundum prædictum militat. Secundo habes: quomodo per rationem demonstres, hanc merito fuisse damnatam a Papa Gregor. II. ut ibi dicitur in Directorio, & alias retulimus. Item ab Innocentio in generali synodo de sum. Tri. & fid. cathol. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod, &c. Pater a nullo, Filius a Patre solo, Spiritus sanctus pariter ab utroque: absque initio semper, ac sine fine, Pater generans, Filius nascens, Spiritus sanctus procedens, consubstantiales. Item in cap. Damnamus, sic: Una quædam summa res est, incomprehensibili Summ. S.Th. T.I.

lis, ac ineffabilis, videlicet essentia, substantia, seu natura divina, quæ veraciter est Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur, & Spiritus sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura. Hæc ibi. Nota concilii conclusionem, scilicet, ut distinctiones sint in personis &c. Quia præmiserat, & essentiam, & personas, & actus notionales, idest, generare, gigni, procedere, ideo oportet ad conclusionis sufficientiam dicere, quod Concilium in ly personis subintellegit actus notionales proprios personarum, quos præmiserat. Vult ergo dicere sic apertius, ut distinctiones sint in personis, actibusque earum notionalibus (modo præmissis) & unitas in natura. Item a regulis fidei traditis ab August. (Fulg.) in lib. ad Petrum c. 6. sic: firmissime teno, & nullatenus dubites, Patris, & Filii, & Spiritus sancti unam quidem esse naturam, tres vero personas; Patremque solum esse, qui dixit: Hic est Filius meus dilectus; & Filium solum esse, super quem illa vox solius Patris sonuit; & Spiritum sanctum Patris, & Filii solum esse, qui in specie columbæ super Christum baptizatum descendit, & quinquagesimo die post resurrectionem Christi fideles in uno loco positos in linguarum ignearum visione adveniens replevit. Illam vero vocem, quam solus locutus est Deus Pater, & illam carnem, quam solus homo factus unigenitus Deus assumpsit, & illam columbam, in cuius specie Spiritus sanctus super Christum descendit, illasque linguas igneas, in quarum visione fideles uno loco constitutos replevit; opera esse totius Trinitatis, idest, unius Dei, qui fecit omnia in cælis, & in terra visibilia, & invisibilia. Hæc ibi. Ecce, quod secundum fidem opera ad intra, scilicet gignere Filium, Filium gigni, spirare Spiritum sanctum non sunt communia toti Trinitati; contra Raymundum, licet in una natura numero sint omnes tres personæ: sed opera ad extra sunt omnibus illis communia. Tertio vides: quomodo ex his vicissim præsens Angelica doctrina firmetur.

Ccc AR-

(1) Hinc ergo hæretica loquutio videri debet, si præcise sumatur.

(2) Quæ communis est, ut essentia, sed non ut

essentia Patris: Et sic etiam potentia ut potentia; sed non ut potentia generandi.

ARTICULUS VI. 219

Utrum actus notionalis ad plures personas terminari possit.

I. dist. VII. quest. II. art. 2. & pot. quest. II. art. 1. ad 10. & art. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita quod sint plures personæ genitæ, vel spiratæ in divinis. Cuiusque enim inest potentia generandi, potest generare. Sed Filio inest potentia generandi. Ergo potest generare: non autem se ipsum: ergo alium filium. Ergo possunt esse plures filii in divinis.

2. Præterea. Augustinus dicit contra Maximinum (Lib. III. cap. XII. circa fin.) (1) *Filius non genuit creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit.*

3. Præterea. Deus Pater est potentior ad generandum quam pater creatus. Sed unus homo potest generare plures filios. Ergo & Deus, præcipue cum potentia Patris, uno filio generato, non diminuatur.

Sed contra est quod in divinis non differt esse, & posse (2). Si igitur in divinis possent esse plures filii, essent plures filii; & ita essent plures personæ quam tres in divinis: quod est hæreticum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Athanasius dicit (in suo symb. fid.) in divinis est tantum *unus Pater, unus Filius, unus Spiritus sanctus*. Cujus quidem ratio quadruplex assignari potest.

Prima quidem ex parte relationum, quibus solum personæ distinguuntur. Cum enim personæ divinæ sint ipsæ relationes subsistentes, non possent esse plures patres, vel plures filii in divinis, nisi essent plures paternita-

tes, & plures filiationes. Quod quidem esse non posset nisi secundam materialem rerum distinctionem. Formæ enim unius speciei non multiplicantur nisi secundum materiam, quæ in divinis non est. Unde in divinis non potest esse nisi una tantum filiatio subsistens, sicut & albedo subsistens non posset esse nisi una.

Secunda vero ex modo processionum: quia Deus omnia intelligit, & vult uno & simplici actu (3). Unde non potest esse nisi una persona procedens per modum verbi, quæ est Filius, & una tantum per modum amoris, quæ est Spiritus sanctus.

Tertia vero sumitur ex modo procedendi: quia personæ ipsæ procedunt naturaliter, ut dictum est (art. 2. hujus quest. ad 3. & 4.) Natura autem determinatur ad unum.

Quarta ex perfectione divinarum personarum. Ex hoc enim est perfectus Filius, quod tota filiatio divina in eo continetur, & quod est tantum unus filius: & similiter dicendum est de aliis personis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis simpliciter concedendum sit, quod potentiam quam habet Pater, habeat Filius; non tamen concedendum est, quod Filius habeat potentiam generandi, si *generandi* sit gerundium verbi activi, ut sit sensus, quod Filius habeat potentiam ad generandum (4). Sicuti licet idem esse sit Patris, & Filii, non tamen convenit Filio esse Patrem propter notionale adjunctum. Si tamen hoc quod dico *generandi*, sit gerundium verbi passivi, potentia generandi est in Filio, idest ut generetur: & similiter si sit gerundium verbi impersonalis, ut sit sensus, potentia generandi, idest qua ab aliqua persona generatur.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus in verbis illis non intendit dicere, quod Filius posset generare filium, sed quod hoc non est ex impotentia Filii quod non generet, ut
infra

(1) Sive paulo plenius; *Abstinet autem ut ideo sit potentior Pater Filio, quia Pater genuit creaturam, Filius autem non &c.*

(2) Ut ex 3. Physic. text. 32. sive cap. 4. colligi potest: ubi Aristoteles ait *posse* in perpetuis non differre ab ipso *esse*: intelligit autem passivum *posse* non activum, seu potentiam ut sint, non ut agant; cum græce dicat *ἐδέχθη* quod significat contingere: Nec tamen intelligit *contingens* quod possit esse vel non esse (quia sic perpetuum non esset) sed quod in se continet potentiam essendi & sub ne-

cessario continetur, ut jam antea indicatum est.

(3) Respective loquendo; idest omnia intelligit uno simplici actu intelligendi; & omnia vult uno simplici actu volendi &c. Quamvis etiam actus intelligendi & volendi possint dici quantum ad essentiam unus actus, quia sunt essentia ipsa divina &c.

(4) Quo potissimum sensu a Grammaticis hæc loquutio sumi solet: Unde planius negandum est quod potentia generandi ut *potentia generandi* sit in Filio quam concedendum quod sit.

infra patebit (quæst. XLII. art. 6. ad 3.) (1).
Ad tertium dicendum, quod immateria-
litas, & perfectio divina requirit ut non
possint esse plures filii in divinis, sicut di-
ctum est (in corp. art.) Unde quod non
sunt plures filii, non est ex impotentia Patris
sed id generandum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per ratio-
nem interimas hæresim Raymundi Lull.
(Direct. Inquis. 2. p. 9. 9.) dicentis, quod
Deus Pater est multiplicabilis, & Deus Filius
consimiliter. Secundo habes: quomodo
per rationem ostendas hanc merito fuisse
damnatam a Gregorio XI. de consilio etiam
fratrum suorum post diligens examen, ut
ibi in Directorio legitur. Item a Papa In-
nocentio Tertio, in Concilio generali de sum-
ma Trinitate. & fide catholice. Damnamus, sic: *Nos
sacro approbante concilio credimus, & confitemur,
quod &c. in Deo solummodo Trinitas
est, non quaternitas.* Hæc ibi. Ex Concilio
igitur patet: quod in divinis non possunt
esse plures vel Patres, vel Filii, vel Spiritus
sancti. Tunc enim quaternitas ibi esset,
si posset quis illorum multiplicari: cum in
Deo maxime, ut qui sit omnino immutabilis,
non differant esse, & posse. Item ab
omnibus Conciliis, orthodoxis dogmatibus,
atque scripturis. Quælibet enim Concilia,
sacra dogmata pariter, & scripturæ, confes-
sioni prædictæ Romani Pontificis concordant,
Trinitatem solum astruendo; quaternitatem
damnando. Nec Raymundum excusatio præ-
missæ Pontificis definitioni conciliat, id, quod
eodem Directorio ibi art. 8. testante ipsemet
asserit. In divinis (inquit) sunt tres per-
sonæ, nec plures, nec pauciores, scilicet
uniens, unibilis, & unire: Deificans, deifi-
cabilis, & deificare; Æternificans, æternifi-
cabilis, & æternificare. Hoc, inquam, non
excusat Raymundum, imo plus accusat:
quoniam hæc phantastica hæresis est ibi dam-
nata a Gregorio solemniter. Concilio etiam
Innocentii non conciliat illum, quoniam nec
verba ipsius expressissima, pluriusque repetita
attingit. Mox enim post *quaternitas* sub-
infert Concilium: *Quia quælibet trium perso-*

*narum est illa res, videlicet, essentia divina,
& infra. Est Pater, qui generat, Filius, qui
gignitur, Spiritus sanctus, qui procedit, ut
distinctiones sint in personis, & unitas in na-
tura.* Hæc ibi, & supra in c. firmiter, sic:
*Unus solus est verus Deus Pater: & Filius, &
Spiritus sanctus, tres quidem persona, sed
una essentia, substantia, seu natura.* Personas
ergo Concilium vocat Patrem, & Filium,
& Spiritum sanctum, non autem illa tria,
quæ iste phantasticus a diabolo edoctus evo-
luit. Tertio vides &c.

QUÆSTIO XLII.

*De equalitate, & similitudine divinarum
personarum ad invicem,*

In sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de comparatio-
ne personarum ad invicem: & primo
quantum ad æqualitatem, & similitudinem;
secundo quantum ad missionem.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum æqualitas locum habeat in
divinis Personis.

Secundo, utrum persona procedens sit æ-
qualis ei a qua procedit secundum æterni-
tatem.

Tertio, utrum sit aliquis ordo in divinis
personis.

Quarto, utrum personæ divinæ sint æqua-
les secundum magnitudinem.

Quinto, utrum una earum sit in alia.

Sexto, utrum sint æquales secundum po-
tentiam.

ARTICULUS I. 220

Utrum æqualitas locum habeat in divinis.

III. Part. quæst. LVIII. art. 2. & I. dist. XIX.
quæst. 1. art. 1. & IV. cons. cap. IX.

AD primum sic proceditur: Videretur quod
æqualitas non competat divinis perso-
nis. Æqualitas enim attenditur secundum
unum in quantitate, ut patet per Philoso-
phum V. Metaph. (tex. 20.) In divinis

Ccc 2 au-

(1) Ubi minus expresse tamen hoc indicatur,
quia eadem potentia quæ est in Patre simul est in
Filio sed cum alia relatione; habetur autem expres-
sus lib. 1. Sent. dist. 7. tum in textu lit. G. seu

§. 7. tum in expositione textus ubi dicitur quod
posse generare non est de illis quæ ad Filium perti-
nent; unde non posse generare impotentiam ejus
non arguit.

autem personis non invenitur neque quantitas continua intrinseca, quæ dicitur magnitudo (1); neque quantitas continua extrinseca, quæ dicitur locus, & tempus: neque secundum quantitatem discretam invenitur in eis æqualitas, quia duæ personæ sunt plures quam una. Ergo divinis personis non convenit æqualitas.

2. Præterea. Divinæ personæ sunt unitus essentiæ, ut supra dictum est (quæst. xxxix. art. 5.) Essentia autem significatur per modum formæ: convenientia autem in forma non facit æqualitatem, sed similitudinem. Ergo in divinis personis est dicenda similitudo, & non æqualitas.

3. Præterea. In quibuscumque invenitur æqualitas, illa sunt sibi invicem æqualia: quia æquale dicitur æquali æquale. Sed divinæ personæ non possunt sibi invicem dici æquales: quia, ut Augustinus dicit VI. de Trin. (cap. x. parum a princ.) *imago, si perfecte implet (2) illud cuius est imago, ipsa coæquatur ei, non illud imagini sue*. Imago autem Patris est Filius, & sic Pater non est æqualis Filio. Non ergo in divinis personis invenitur æqualitas.

4. Præterea. Æqualitas relatio quædam est. Sed nulla relatio est communis omnibus personis; cum secundum relationes personæ ab invicem distinguantur. Non ergo æqualitas divinis personis convenit.

Sed contra est quod Athanasius (in suo symb. fid.) dicit, quod *tres personæ coeternæ sibi sunt, & coæquales*.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere æqualitatem in divinis personis. Quia secundum Philosophum in X. Metaph. (text.

19.) (3) æquale dicitur quasi per negationem minoris, & majoris: non autem possumus in divinis personis ponere aliquid majus, & minus: quia, ut Boetius dicit in Lib. de Trin. (paulo a princ.) *Eos differentia, scilicet Deitatis, comitatur qui vel augent, vel minuunt; ut Ariani, qui gradibus numerorum Trinitatem variantes distrahunt, atque in pluralitatem deducunt*. Cujus ratio est, quia inæqualium non potest esse una quantitas numero. Quantitas autem in divinis non est aliud quam ejus essentiæ. Unde relinquitur quod si esset aliqua inæqualitas in divinis personis, non esset in eis una essentiæ; & sic non essent tres personæ unus Deus: quod est impossibile. Oportet igitur æqualitatem ponere in divinis personis (4).

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est quantitas. Una scilicet quæ dicitur quantitas molis, vel quantitas dimensionis, quæ in solis rebus corporalibus est: unde in divinis personis locum non habet. Sed alia est quantitas virtutis, quæ attenditur secundum perfectionem alicujus naturæ, vel formæ, quæ quidem quantitas designatur, secundum quod dicitur aliquid magis, vel minus calidum, in quantum est perfectius, vel minus perfectum in tali caliditate. Hujusmodi autem quantitas virtualis attenditur primo quidem in radice, idest in ipsa perfectione formæ, vel naturæ; & sic dicitur magnitudo (*) specialis, sicut dicitur magnus calor propter suam intensionem, & perfectionem. Et ideo dicit Augustinus VI. de Trin. (cap. viii. circa med.) quod *in his que non mole magna sunt, hoc est majus esse quod est melius esse*: nam melius dicitur quod

(1) Sive in longum, ut linea; sive in latum, sicut superficies, vel in profundum, sicut corpus: Hinc tres illæ tantum species quantitatis physice sive Metaphysice assignantur; sed locus nullo modo, nec tempus nisi per accidens: Logicæ autem assignantur etiam duæ istæ propter habitudinem extrinsecam.

(2) Alioqui non omnis & qualibet imago continuo æqualitas est, vel adjunctam æqualitatem habet, ut idem Augustinus ostendit lib. 83. questionum qu. 74. per exemplum hominis & speculi; sicut *in speculo est imago hominis ut & similitudo* (inquit) *non tamen æqualitas; quia multa desunt imagini que sibi insunt illi rei de qua expressa est, &c.*

(3) Et in antiquis Edit. cap. 8. sed in recentioribus græco latinis cap. 5. non sicut prius indicabatur ad marginem text. 15. 16. 17. ubi tantum inæqualitas æqualitati contraria dicitur, & æquale magno & parvo contrarium.

(4) Ita definitum est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. i. ex quo sumpta est Decretalis *Firmiter* extra de summa Trinitate & fide Catholica; ubi Pater, Filius, & Spiritus sanctus dicuntur esse *consubstantiales, & coæquales, & coomnipotentes, & coeterni, unum universorum principium*: In quibus verbis quintuplicem æqualitatem notat Opusc. 25. S. Thomas cum eam Decretalem explicat ex professo; nempe in essentiæ, quia *consustantiales*, in magnitudine; quia *coæquales*; in potentia, quia *coomnipotentes*, in duratione, quia *coeterni*; & in operatione, quia *omnium principium*. Quod autem subiungitur ex Augustino, est Fulgentii tantum, ut jam toties notatum est, & sic refertur in Officio Trinitatis: Ex vero tamen Augustino tum epist. 66. tum serm. 129 & 191. de temp. tum de agone christiano colligi possunt quoad sensum.

(*) *Ab. spiritualis.*

quod perfectius est. Secundo autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formæ. Primus autem effectus formæ est esse, nam omnis res habet esse secundum suam formam. Secundus autem effectus est operatio, nam omne agens agit per suam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis & secundum esse, & secundum operationem. Secundum esse quidem, inquantum ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt majoris durationis. Secundum operationem vero, inquantum ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, ut Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. 1. ante med.) *æqualitas intelligitur in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, inquantum nullus horum aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.*

Ad secundum dicendum, quod ubi attenditur æqualitas secundum quantitatem virtutalem, æqualitas includit in se similitudinem, & aliquid plus, quia excludit excessum. Quæcumque enim communicant in una forma, possunt dici similia, etiamsi inæqualiter illam formam participant; sicut si dicatur aer esse similis igni in calore. Sed non possunt dici æqualia, si unum altero perfectius formam illam participet. Et quia non solum una est natura Patris, & Filii, sed etiam æque perfecte est in utroque: ideo non solum dicimus Filium esse similem Patri, ut excludatur error Eunomii (1) (ex August. Lib. de hæresibus, hæresi liv.) sed etiam dicimus æqualem, ut excludatur error Arii.

Ad tertium dicendum, quod æqualitas, vel similitudo dupliciter potest significari in divinis, scilicet per nomina, & per verba. Secundum quidem quod significatur per nomina, mutua æqualitas dicitur in divinis personis, & similitudo: Filius enim est æqualis, & similis Patri, & e converso: & hoc ideo quia essentia divina non magis est Patris quam Filii. Unde sicut Filius habet magnitudinem Patris, quod est esse eum æ-

qualem Patri; ita Pater habet magnitudinem Filii, quod est esse eum æqualem Filio. Sed quantum ad creaturas, ut Dionysius dicit ix. cap. de div. Nom. (post. med.) non recipitur conversio æqualitatis, & similitudinis. Dicuntur enim causata similia causis, inquantum habent formam causarum, sed non e converso: quia forma principaliter est in causa, & secundario in causato. Sed verba significant æqualitatem cum motu. Et licet motus non sit in divinis, est tamen ibi *accipere*. Quia igitur Filius accipit a Patre, unde est æqualis ei, & non e converso; propter hoc dicimus, quod Filius cõquatur Patri, & non e converso.

Ad quartum dicendum, quod in divinis personis nihil est considerare nisi essentiam, in qua communicant, & relationes, in quibus distinguuntur. Æqualitas autem utrumque importat, scilicet distinctionem personarum (quia nihil sibi ipsi dicitur æquale) & unitatem essentiæ, quia ex hoc personæ sunt sibi invicem æquales, quod sunt unius magnitudinis, & essentiæ. Manifestum est autem quod idem ad se ipsum non refertur aliqua relatione reali: nec iterum una relatio refertur ad aliam per aliquam aliam relationem. Cum enim dicimus, quod paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem, & filiationem, quia utroque modo relatio multiplicaretur in infinitum. Et ideo æqualitas, & similitudo in divinis personis non est aliqua realis relatio distincta a relationibus personalibus; sed in suo intellectu includit & relationes distinguentes personas, & essentiæ unitatem. Et propterea Magister dicit in xxxi. dist. I. Sentent. quod in his appellatio tantum est relativa.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses Arii dicentis, Filium Patre esse minorem. Item Filium ita esse in Patre, ut vas parvum in majori vase,

(1) Qui Filium scilicet nulla in re similem Patri sed per omnia dissimilem ut & Filio Spiritum sanctum, asserbat; Arius autem e contrario similem quidem fatebatur (*ὁμοίωτον*) sed non similem in eadem natura (*ὁμοῦτον*) Eam autem fuisse Eunomii hæresim patet ex Augustino libro de hæresibus hæresi 54. & ex Epiphania hæresi 76. Nec repugnat quod Gennadius in Sabbatio scribit, eum Eunomio probasse cum illius hæresim refelleret quod

Pater & Filius *parvium naturarum* non essent: Quia hoc Sabbatius dixit ad revincendum Eunomium qui Catholicis exprobrabat quod Patrem & Filium sic æquales dicerent ut unum ex altero non procedere sequeretur. Falluntur ergo qui propter illam Sabbatii probationem Eunomium inferunt pares in Patre & Filio naturas agnovisse; cum nec naturas pares agnoscere sed pares in natura personas debisset.

vale. Item Filium esse simplicem creaturam. Item Filium a Patre tantum distare, quantum Apostoli a Christo. Item Filium hominibus sanctis comparatum esse veritatem, sed Patri collatum esse mendaciam. Item Filium non esse ejusdem substantiæ cum Patre. Item Filium non esse cum Patre orandum. Item Filium non esse indulgentiarum petitionum auctorem, sed supplicatorem. Item hæresim *Deistarum* dicentium: Filium non dici, sed tantum Patrem dici verum Deum. Item hæresim *Valentini* dicentis Filium nomine esse Deum, quasi precarium, & a Patre differre substantialiter, seu essentialiter, & qui Filium essentia Deum, ut Pater est, dicit, duo principia asserit. Item de Spiritu sancto illam *Deistarum*, Spiritum sanctum non dici, sed solum Patrem dici verum Deum. Item *Eunomii* dicentis Spiritum sanctum Patre, & Filio esse minorem. Item *Macedonii* dicentis Spiritum sanctum esse creatum, factum, non Deum. Item *Eustathii* dicentis Spiritum sanctum neque Deum, neque creaturam esse. Item *Marathonii* dicentis Spiritum sanctum non Deum perfectum, & Patri consubstantialem esse, sed famulum, ministrum, Angelicisque ordinibus paulo præstantiorem. Alias hæreses nebulonum de Spiritu sancto vide q. 36. art. 1. & q. 33. a. 1. & q. 27. art. 3. & q. 41. art. 4. & q. 39. art. 1. & quest. 41. artic. 3. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes relictissime damnatas fuisse a concilio *Lateranensi*, de sum. Trin. & fid. cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. Pater & Filius, & Spiritus sanctus sunt consubstantiales, & coequales. Item a symbolo *Athanasii*, quod pro compendiosa regula fidei habetur a *Florentino* in suis decretis super unione *Jacobinorum*, & *Armenorum* sic: Patris & Filii, & Spiritus sancti una est divinitas, equalis gloria, coæterna majestas. Item sic: in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus, aut minus; sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coequales. Hæc ibi. Item a Papa *Damaso*, in professione catholicæ fidei ad *Paulinum* *Macedoniæ* Episcopum can. 21. Si quis non dicat Patris, & Filii, & Spiritus sancti unam Deitatem, potestatem, potentiam, unam gloriam, unum regnum, unam voluntatem, & veritatem: anathema sit. Item can. 22. Si quis non dicat, tres veras esse personas Patris, & Filii, & Spiritus sancti, æquales, semper viventes, omnia, & visibilia, & invisibilia, continentem, omnia potentes, omnia judicantes,

omnia vivificantes, omnia creatantes, omnia servantes, anathema sit. Item canon. 23. Si quis non dicat Spiritum sanctum perinde atque Filium, & Patrem orandum esse: anathema sit. Item can. 24. Si quis de Patre, & Filio recte sentiat, de Spiritu sancto autem balucinetur, hæreticus est. Item can. 25. Si quis divinitatem dividat, singillatim Deum Patrem dicens, & Deum Filium, & Deum Spiritum sanctum, & contemnat tres Deos esse dicendos, & non unum propter unam divinitatem in tribus subsistentiis, unamque potestatem, quam esse credimus, & scimus Patris, & Filii, & Spiritus sancti: aut e diverso subtrahens Filium, & Spiritum sanctum, existimet solum Patrem Deum dicendum, vel unum ipsum Deum credendum esse: anathema sit. Nam Deorum nomen, & angelis, & sanctis omnibus a Deo per gratiam impostum, atque tributum est. De Patre autem, & Filio, & Spiritu sancto, propter unam, & æqualem divinitatem, non deorum nomina, sed Dei nostri nomen significatur, & declaratur, ut credamus nos in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum tantum baptizari, & non in *Archangelorum*, aut *Angelorum* nomina secundum hæreticos, aut *Judeos*, aut *Ethnicos insanos*. Hæc ille. Quædam horum faciunt ad qu. 13. art. 9. & qu. 29. art. 6. & qu. 30. art. 1. & 2. & qu. 31. art. 1. 2. & 4. & qu. 39. art. 1. 2. & 3. Item a Concilio *Lateranensi* sub *Martino* Papa, seu a decretis synodici *Martini* Papæ primi can. 1. Si quis non confiteretur secundum sanctos Patres, proprie, & vere Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum trinitatem in unitate, unitatem in trinitate, hoc est, Unum Deum in tribus subsistentiis consubstantialibus, & equalis gloriæ, unam, eandemque Trium deitatem, naturam, substantiam, virtutem, dominationem, regnum, potestatem, voluntatem, operationem, herilitatem inconditam, sine initio infinitam, immutabilem, creatricem omnium, providam, & proletricem: anathema sit. Item ab eodem canon. 16. sic. Si quis non confiteretur secundum sanctos Patres proprie, & vere, omnia, que tradita sunt, & prædicata sanctæ, & apostolicæ Dei Ecclesiæ ab ipsis sanctis Patribus, & probabilibus, & universilibus quinque conciliis, usque ad unum apicem, verbo, & mente, sit condemnatus. Hæc ibi. Quis modo nesciat, equalitatem trium personarum, imo quosorum, idest consubstantialitatem a Concilio *Nicano* primo, & sequentibus esse traditam, & prædicatum sanctæ, & apostolicæ Dei Ecclesiæ? Cuiusmodi ergo sunt, qui vere, & proprie tres ipsas personas esse coequales, atque

consubstantialia non credunt, non consentiuntur. Item a Concilio Constantinopolitano quinto, can. 1. *Si quis non confiteatur, Patris, & Filii, & Spiritus sancti unam naturam, sive essentiam, unam virtutem, & potestatem, Trinitatem consubstantialiam, unam Deitatem in tribus subsistentiis, sive personis adorandam: talis anathema sit.* Unus enim Deus Pater, ex quo omnia, & unus Dominus Jesus, per quem omnia, & unus Spiritus sanctus, in quo omnia. Hæc ibi. Item a &c. ut q. 41. art. 3. & q. 34. art. 2. & q. 41. art. 2. & q. 36. art. 1. & q. 33. art. 1. & q. 39. art. 1. Tertio videtur: quomodo ex his &c.

ARTICULUS II. 221

Utrum persona procedens sit coeterna suo principio, ut Filius Patri.

IV. cont. cap. XI. & pos. quæst. II. art. 3. cont. & quæst. III. art. 13. & opus. II. cap. xli.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod persona procedens non sit coeterna suo principio, ut Filius Patri. Arius enim duodecim modos generationis assignat. Primus modus est juxta fluxum lineæ a puncto, ubi deest æqualitas simplicitatis. Secundus modus est juxta emissionem radiorum a Sole, ubi deest æqualitas naturæ. Tertius modus est juxta characterem, seu impressionem a sigillo, ubi deest consubstantialitas, & potentia efficientia (1). Quartus modus est juxta immisionem bonæ voluntatis a Deo, ubi etiam deest consubstantialitas. Quintus modus est juxta exitum accidentis a substantia; sed accidenti deest subsistentia. Sextus modus est juxta abstractionem speciei a materia, sicut sensus accipit speciem a re sensibili, ubi deest (*) æqualitas simplicitatis

spiritualis. Septimus modus est juxta excitationem voluntatis a cogitatione, quæ quidem excitatio temporalis est. Octavus modus est juxta transfigurationem, ut ex ære fit imago, quæ materialis est. Nonus modus est motus a movente; & hic etiam ponitur effectus, & causa. Decimus modus est juxta educationem specierum a genere, qui non comperit in divinis, quia Pater non prædicatur de Filio sicut genus de specie. Undecimus modus est juxta ideationem, ut arca exterior ab ea quæ est in mente. Duodecimus modus est juxta nascentiam, ut homo est a Patre, & posterior secundum tempus. Patet ergo quod in omnimodo quo aliquid est ex altero, deest æqualitas naturæ, aut æqualitas durationis. Si igitur Filius est a Patre, oportet dicere, vel eum esse minorem Patre, aut posteriorem, aut utrumque.

2. Præterea. Omne quod est ex altero, habet principium. Sed nullum æternum habet principium. Ergo Filius non est æternus, neque Spiritus sanctus.

3. Præterea. Omne quod corrumpitur, desinit esse. Ergo omne quod generatur, incipit esse: ad hoc enim generatur ut fit. Sed Filius est genitus a Patre. Ergo incipit esse, & non est coeternus Patri.

4. Præterea. Si Filius genitus est a Patre, aut semper generatur, aut est dare aliquod instans suæ generationis. Si semper generatur (dum autem aliquid est in generari, est imperfectum, sicut patet in successivis, quæ sunt semper in fieri, ut tempus, & motus) sequitur quod Filius semper sit imperfectus, quod est inconveniens. Est ergo dare aliquod instans generationis Filii. Ante illud ergo instans Filius non erat.

Sed contra est quod Athanasius (in suo symb. fid.) dicit, quod *totæ tres personæ coeternæ sibi sunt* (2).

Re-

(1) Quippe non idem potest impressio sigilli ac sigillum, sicut nec est eadem utriusque substantia vel materia substantialis: Puta quando sigillum ex metallo in cera imprimitur, quæ similiter imprimere se in aliam quamcumque materiam non potest. Unde nec modus ille congruenter accommodari Deo potest; quia eandem essentiam & potentiam communicat Filio Pater: Quamvis aliquo modo & bono sensu propter perfectam generantis expressionem, tum figura sive character substantiæ paternæ appelleretur ab Apostolo, ut ad Hebræos 1. videre est (græce autem χαρακτήρ ὑποστάσιος) tum sigillum a Basilio (σφραγίς) lib. 2. contra Eunomium & se-

gnaculum ab Hilario lib. 8. de Trinit. Sicut & sigillum Filii Spiritum sanctum Athanasius vocat &c. (*) Codd. Alcan. & Camer. æqualitas spiritualitatis.

(2) Sic etiam in Concilio Lateranensi seu cap. Firmiter, ut jam supra: Et multo ante in undecima Toletana Synodo tom. 2. Conciliorum parte 2. Trinitatem in personarum distinctione agnoscimus; Unitatem propter naturam vel substantiam profitemur; Nec tres iste personæ separabiles estimanda sunt, cum nulla ante aliam, nulla post aliam, nulla sine alia &c. Et in professione Damasi Papæ tom. 1. Conciliorum part. 1. Si quis non dixerit semper Patrem, sem-

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere Filium esse coeternum Patri.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod aliquid ex principio existens posterius esse suo principio potest contingere ex duobus: uno modo ex parte agentis, alio modo ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntariis, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntariis propter electionem temporis: sicut enim in agentis voluntarii potestate est eligere formam quam effectui conferat, ut supra dictum est (quæst. xli. art. 2.) ita in ejus potestate est eligere tempus in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc contingit quia agens aliquod non a principio habet perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei advenit post aliquod tempus, sicut homo non a principio generare potest. Ex parte autem actionis impeditur ne id quod est a principio, simul sit cum suo principio, propter hoc quod actio est successiva. Unde dato quod aliquod agens tali actione agere inciperet statim cum est, non statim in eodem instanti esset effectus, sed in instanti ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secundum præmissa (quæst. præced. art. 2.) quod Pater non generat Filium voluntate, sed natura; & iterum quod natura Patris ab æterno perfecta fuit; & iterum quod actio qua Pater producit Filium, non est successiva, quia sic Filius Dei successive (*) generaretur, & esset ejus generatio materialis, & cum motu: quod est impossibile. Relinquitur ergo quod Filius fuit quandocumque fuit Pater: & sic Filius est coeternus Patri, & similiter Spiritus sanctus utriusque.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (serm. xxxviii. per totum, & præsertim cap. iv. v. & vi.) (1) nullus modus processionis alicujus creaturæ perfecte præsen-

tat divinam generationem. Unde oportet ex multis modis colligere similitudinem, ut quod deest ex uno, aequaliter suppleatur ex altero: & propter hoc dicitur in Synodo Ephesina: *Coexistere semper coeternum Patri Filium, splendor tibi denuntiet. Impassibilissem naturitatis ostendat Verbum. Consubstantialitatem Filii nomen insinuet.* Inter omnia tamen expressius representat processio verbi ab intellectu: quod quidem non est posterius eo a quo procedit, nisi sit talis intellectus qui exeat de potentia in actum: quod in Deo dici non potest.

Ad secundum dicendum, quod æternitas excludit principium durationis, sed non principium originis.

Ad tertium dicendum, quod omnis corruptio est mutatio quædam: & ideo omne quod corrumpitur, incipit non esse, & desinit esse. Sed generatio divina non est transmutatio, ut dictum est supra (quæst. xxvii. art. 2.) Unde Filius semper generatur, & Pater semper generat.

Ad quartum dicendum, quod in tempore aliud est quod est indivisibile, scilicet instans, & aliud est quod est durans, scilicet tempus; sed in æternitate ipsum *nunc* indivisibile est, & semper stans, ut supra dictum est (quæst. x. art. 4.) Generatio vero Filii non est in *nunc* temporis, aut in tempore, sed in æternitate: & ideo ad significandum præsentialitatem, & permanentiam æternitatis potest dici, quod semper nascitur, ut Origenes dixit (hom. in cap. i. Joan. a med.) Sed, ut Gregorius (XXIX. Moral. cap. i. in princ.) & Augustinus (in Psal. ii. super illud, *Hodie genui te*) dicunt, melius est quod dicatur semper natus, ut *ly semper* designet permanentiam æternitatis, & *ly natus* perfectionem geniti. Sic ergo Filius (**) non imperfectus est, neque erat (2) quando non erat, ut Arius dixit.

A.P.

semper Filium, semper Spiritum sanctum esse, anathema sit: Et interius adhuc: Si quis tres personas non dixeris semper viventes, anathema sit: Et in epistola etiam Patrum Concilii Constantinopolitani primi ad eundem Damasum: Antiquissima fides nos docet credere in Patris & Filii & Spiritus sancti dignitatem æqualem & coeternum regnum &c.

(*) Ita cod. Alcan. cum duobus aliis, quibus adderet Nicolajus. Edit. Rom. & Patav. generatus esset, & ejus generatio materialis, & cum motu esset: quod est impossibile.

(1) Ut videre est ibi ac deinceps, ubi quædam

exempla notat proferri posse quæ *coeternitatem* sive *coexistens* significant, sicut splendoris qui ab igne procedit statim atque ignis est; sed non identitatem substantiæ quæ non est in splendore cum igne: Quædam autem alia quæ ostendunt identitatem substantiæ; sed non *coexistens* vel *coexistentiam*; sicut hominis, qui ab homine generatur: Unde jungenda simul utraque vult, ut personarum coeternitas & consubstantialitas intelligatur.

(**) MS. Alcan. nec imperfectus est, nec erat.

(2) Supple, non erat ulla duratio in qua ipse non esset.

APPENDIX.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem interimas hæreses Raymundi Lull. dicentis : Pater Deus est , antequam esset Deus Filius . Item Menatis Ariani dicentis . Verbum Dei non semper erat . Item Pauli Samosatani dicentis , Filium non esse sempiternum cum Patre credendum . Item Luca Sternberger dicentis , Spiritum sanctum nihil aliud fuisse , quam illam columbam , quæ descendit super Christum baptizatum : Secundum hunc igitur Spiritus sanctus non erat coæternus Patri , & Filio : sic & hi , qui pœbant Spiritum sanctum creaturam , de quibus q. 36. art. 1. & q. 39. art. 1. & q. 42. art. 1. & q. 41. art. 3. mentio fit : similiter & hi , qui dixerunt , Melchisedech fuisse Spiritum sanctum . Item , qui se esse iactabant Spiritum sanctum , ut Manes , Thomas , Mœnichæus , Montanus . Nam hi omnes coæternitatem Spiritus sancti revera impugnabant sic dicendo , & ideo per hujus articuli rationem convincuntur . Secundo habes : quomodo per rationem ostendas , univèrsas istas justissime fuisse damnatas a Concilio Lateranensi sub Innoc. III. de sum. Trinjt. & fid. cath. firmiter credimus , & simpliciter confitemur , quod &c. Pater , & Filius , & Spiritus sanctus sunt tres quidem persone , sed una natura simplex omnino &c. consubstantiales , & coæuales , & coomnipotentes , & coæterni . Hæc ibi . Item a symbolo Athanasii , & ab omnibus citatis in præcedenti articulo . Vide per totum : licet sufficeret ad infanias has cum similibus revincendas videre , quod sunt *ὁμοούσιον* idest consubstantiales . Item a regulis fidei traditis ab August. (Fulg.) in lib. de fid. ad Pet. c. 3. firmissime tene , & nullatenus dubites , Patrem , & Filium , & Spiritum sanctum , idest Sanctam Trinitatem , unum verum Deum sine initio sempiternum esse . Hæc sempiternitas intimatur in psal. 73. ubi dicitur , Deus autem Rex noster ante secula , & alio loco , Rôm. 1. Sempiterna quoque ejus virtus , & divinitas . Hæc ibi . Item a Papa Damaso , in professione fidei catholicæ ad Paulinum Macedoniæ Episcopum can. 10. sic : si quis homo perpetuo Patrem , non perpetuo Filium , non perpetuo Spiritum sanctum esse dicat , anathema sit . Hæc ille . Item a confessione fidei , quam B. Hieronymus ad Damasum Papam se didicisse in Ecclesia catholica , eamque semper tenuisse , ac tenere testatur , sic : Credimus in Deum Patrem omnipotentem cunctorum

Summ. S. Th. T. I.

visibilem & invisibilem conditorem . Credimus & in Dominum nostrum Jesum Christum &c. verum Deum Unigenitum , & verum Dei Filium , non factum , non adoptivum , sed genitum , & unius cum Patre substantiæ , quod Græci dicunt *ὁμοούσιον* , atque ita per omnia æqualem Deo Patri , ut nec tempore , nec gradu nec potestate possit esse inferior , tantumque confitemur esse illum , qui est genitus ; quantus est ille , qui genuit . Non autem , quia dicimus genitum a Patre Filium divina & ineffabili generatione , aliquid ei tempus adscribimus , sed nec Patrem aliquando cepisse , nec Filium . Nec enim aliter confiteri possumus æternum Patrem , nisi confiteamur etiam coæternum Filium . Ex Filio enim Pater dicitur , & qui semper Pater fuit , semper Filium habuit . Credimus & in Spiritum sanctum , verum Deum , ex Patre , & Filio procedentem , æqualem per omnia Patri , & Filio voluntate , potestate , æternitate , substantia . Nec est prorsus aliquis in Trinitate gradus , nihil , quod inferius , superiusve dici possit : sed tota Deitas perfectione æqualis est , ut exceptis vocabulis , quæ proprietatem personarum indicant , quidquid de una persona dicitur , de tribus dignissime possit intelligi . Hæc ibi Hic Damasus Papa non tantum his , sed etiam aliis Beati Hieronymi scriptis auctoritatem dedit , ut legitur in vita ejusdem Pontificis . Item ab omnibus Conc. Nam omnia Nicænam fidei cathol. definitionem reverenter acceptant , & Nicææ *ὁμοούσιον* firmissime stabilito , quæcumque aliæ (pura coæternitas , coomnipotentia , coæqualitas , & hujusmodi) stabilita de fide intelliguntur , contrariaque damnata . Hoc innuebat supra B. Hieronymus . Cum enim dixisset , quod Græci dicunt *ὁμοούσιον* , e vestigio intulit , atque ita per omnia æqualem Deo Patri . Ac si apertius dixisset . Concesso , quod personæ sint ejusdem substantiæ essentialis , oportet necessario concedere , quod sint per omnia , scilicet , in æternitate , in gradu , in potentate , in sapientia , in bonitate , in &c. æquales . Quomodo enim ejusdem substantiæ omnes perfectiones simpliciter continentis possunt intelligi : nisi & in omnibus his non accidentaliter , sed substantialiter , æquales cointelligantur . Tertio vides : quomodo &c.

ARTICULUS III. 222

Utrum in divinis personis sit ordo naturæ.

I. *dist. XII. artic. 1. & dist. XX. artic. 3. & pot. quest. X. art. 3. corp.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in divinis personis non sit ordo naturæ. Quidquid enim in divinis est, vel est essentia, vel persona, vel notio, sed (*) ordo naturæ non significat essentiam, neque est aliqua personarum, aut notionum. Ergo ordo naturæ non est in divinis.

2. Præterea. In quibuscumque est ordo naturæ, unum est prius altero, saltem secundum naturam, intellectum. Sed in divinis personis *nihil est prius, & posterius*, ut Athanasius dicit (in suo symb. fidei) (1). Ergo in divinis personis non est ordo naturæ.

3. Præterea. Quidquid ordinatur, distinguitur. Sed natura in divinis non distinguitur. Ergo non ordinatur; ergo non est ibi ordo naturæ.

4. Præterea. Natura divina est ejus essentia. Sed non est in divinis ordo essentia, Ergo neque ordo naturæ.

Sed contra. Ubicumque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio. Sed in divinis personis non est confusio, ut Athanasius dicit (in suo symb. fid.) (2). Ergo est ibi ordo.

Respondeo dicendum, quod ordo semper dicitur per comparationem ad aliquod principium. Unde sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secundum situm, ut punctus; secundum intellectum, ut principium demonstrationis; & secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. In divinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate, ut supra dictum est (quest. xxxiii. artic. 1. ad 3. præcipue.) Unde oportet ibi esse ordinem secundum originem

absque prioritate. Et hic vocatur ordo naturæ secundum Augustinum (Lib. cont. Maxim. cap. iv. post med.) (3) non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.

Ad primum ergo dicendum, quod ordo naturæ significat notionem originis in communi, non autem in speciali.

Ad secundum dicendum, quod in rebus creatis etiam, cum id quod est a principio, sit suo principio coævum secundum durationem; tamen principium est prius secundum naturam, & intellectum, si consideretur id quod est principium. Sed si considerentur ipsæ relationes causæ, & causati, & principii, & principii; manifestum est quod relativa sunt simul natura, & intellectu, in quantum unum est in definitione alterius. Sed in divinis ipsæ relationes sunt subsistentes personæ in una natura. Unde neque ex parte naturæ, neque ex parte relationum una persona potest esse prior alia, neque etiam secundum naturam, & intellectum.

Ad tertium dicendum, quod ordo naturæ dicitur, non quod ipsa natura ordinetur, sed quod ordo in divinis personis attenditur secundum naturalem originem.

Ad quartum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principii, non autem essentia: & ideo ordo originis melius nominatur ordo naturæ quam ordo essentia.

APPENDIX.

EX art. habes primo: quomodo per rationem recte ostendas, recte dictum ab Athanasio in symbolo suo, quod est regula fidei, sic: *Neque confundentes personas*. Hoc est. Neque dicentes, quod in personis non sit ordo, quoniam aliter ibi esset confusio, quia ubi multitudo sine ordine aliquo, ibi est confusio. Non autem ibi vult Athanasius ordinem, qui dicat prius, & posterius, seu qui stet in prioritate aliqua, quoniam post multa subdit: *& in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil*

(*) Theolog. Lovan. & Duaceni ex cod. Camer. origo naturæ.

(1) Toties recantato: *Et in hac Trinitate (inquit) nihil prius aut posterius &c.* Nec ille tantum, sed & Leo serm. 2. de Pentecoste: *Nulla persona antetior, nulla posterior.*

(2) Nempe cum ait ubi supra statim ab initio Symboli sui: *Fides Catholica hæc est ut unum Deum in Trinitate & Trinitatem in unitate veneremus; neque confundentes personas neque substantiam separantes; Quorum alterum Sabellius, alterum vero*

Arius faciebat.

(3) Non libro 4. super Genesim ad lit. cap. 34. & 35. nec in oratione de quinque hæresibus. ut prius ad marginem indicabatur: Nam primo quidem loco tantum ait quod *in his que simul facta sunt nemo videt quid prius posteriusve fieri debuisset, nisi in illa sapientia per quam facta sunt omnia per ordinem simul*: Secundo autem loco quod *alter ex altero est, sed non sine altero &c.* Sed non expresse ut hic; Et si non dissimili sensu.

hil majus, aut minus. Vult ergo dicere per ly *Noque confundentes personas*, quod in divinis ponendus est ordo sine aliqua prioritate. Hic autem est ordo tantum originis, seu (quod in idem redit) ordo naturæ. Secundum enim talem ordinem solum alter ex altero, non autem alter est prior altero. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas dictum supra *quest. quinta, articulo quinto, & quest. sexta, articulo primo*, non discordare a fidei dogmate tradito hic ab Athanasio: stat enim, quod in divinis non sit ordo aliquam prioritatem, ac posterioritatem includens, ut in locis supra citatis deciditur, & quod in divinis sit ordo prioritatem quantumlibet parvulam, atque posterioritatem excludens. *Tertio* habes: quomodo, stante secundum fidem Trinitate personarum, per rationem tamquam radicalem demonstras, quod processio est; imo & processiones sunt in divinis, *quest. vigesima septima, articulo primo, & tertio*: ne, scilicet, detur ibi confusio. *Quarto* vides: quomodo vicissim Angelica ex his firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 223

Utrum Filius sit æqualis Patri secundum magnitudinem.

I. *dist. XIX quest. 1. art. 2. & IV. cont. cap. VII. ration. 11. & cap. XXI. pos. quest. 11. art. 2. cor. fi. & quest. X. art. 4. cor. & Boet. de Trin. quest. III. art. 4.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius non sit æqualis Patri in magnitudine. Dicit enim ipse Joan. XIV. 28. *Pater major me est*: & Apostolus I. Corinth. XV. 28. *Ipse Filius subiectus erit illi, qui sibi subiectus omnia.*

2. Præterea. Paternitas pertinet ad dignitatem Patris. Sed paternitas non convenit

Filio. Ergo non quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius: ergo non est æqualis Patri in magnitudine.

3. Præterea. Ubicumque est totum, & pars, plures partes sunt aliquid majus quam una tantum, vel pauciores; sicut tres homines sunt aliquid majus quam duo, vel unus. Sed in divinis videtur esse totum universale, & pars: nam sub relatione, vel notione plures notiones continentur. Cum igitur in Patre sint tres notiones (1), in Filio autem tantum duas, videtur quod Filius non sit æqualis Patri.

Sed contra est quod dicitur Philip. II. 6. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo* (2).

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, Filium esse æqualem Patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei non est aliud quam perfectio naturæ ipsius (3). Hoc autem est de ratione paternitatis, & filiationis, quod Filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturæ, quæ est in Patre, sicut & Pater. Sed quia in hominibus generatio est transmutatio quedam ex-
 untis de potentia in actum, non statim a principio homo Filius est æqualis Patri generanti, sed per debitum incrementum ad æqualitatem perducitur, nisi aliter eveniat propter defectum principii generationis. Manifestum est autem ex dictis (quest. xxxiii. art. 2. & 3.) quod in divinis est proprie & vere paternitas, & filiatio. Nec potest dici, quod virtus Dei Patris fuerit defectiva in generando, neque quod Dei Filius successive, & per transmutationem ad perfectionem pervenerit. Unde necesse est dicere, quod ab æterno fuerit Patri æqualis in magnitudine. Unde & Hilarius dicit in Lib. de Synodis (post can. xxvii.) *Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores, & omnem humanam necessitatem: omnis Filius secundum naturalem naturitatem æqualitas Patris est, quia est & similitudo nature.*

Ddd 2 Ad

(1) Inaccessibilitas nimirum paternitas, & spiratio activa; sed in Filio ista tantum cum filiatione.

(2) Id est non se usurpatorem vel raptorem divinitatis existimavit, quod æqualem se Deo agnosceret; sicut cum dæmon Dei æqualitatem appetiit, & mox etiam homo; ait ibidem lect. 2. S. Thomas.

(3) Eo sensu Cyrillus in Thesaurio lib. 11. æqualem Patri Filium esse dicit *secundum substantia rationem*; Et Isidorus Pelusiota lib. 5. Epistolarum epist. 29. æqualem vocat *quæ Deus est & consubstantialis Patri (sævus)* In eundemque sensum om-

nes Patres tum Græci tum Latini uniformiter conveniunt: Et si plerique passim addunt Patrem esse majorem Deo Filio (non secundum humanitatem tantum) quia ingenitus est & principium Filii; ut Cyrillus etiam ipse ac Isidorus ubi supra: Sed quia relativa tantum est hæc dignitas, ex ea essentia five naturæ magnitudo sumi non debet, ut proinde quantum ad essentiam Pater dicatur esse major; sicut explicat Gregorius Nazianzenus Orat. 40. & Basilius lib. 1. contra Eunomium; & Concilium Sardicense apud Theodoretum lib. 2. cap. 8. &c.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa intelliguntur dicta de Christo secundam humanam naturam, in qua minor est Patre, & ei subiectus; sed secundum naturam divinam æqualis est Patri: & hoc est quod Athanasius dicit (in symb. fid.) *Æqualis Patri secundum Divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*. Sed secundum Hilarium in IX. Lib. de Trinit. (inter med. & fin.) *donantis auctoritate Pater major est, sed minor non est cui unum esse donatur*: & in Lib. de Synod. dicit, quod *subiectio Filii natura pietas est*, idest recognitio auctoritatis paternæ; *subiectio autem ceterorum creationis infirmitas*.

Ad secundum dicendum, quod æqualitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in divinis significat perfectionem naturæ, ut dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 1. arg.) & ad essentiam pertinet. Et ideo æqualitas in divinis, & similitudo secundum essentialia attenditur: nec potest secundum distinctionem relationum inæqualitas, vel dissimilitudo dici. Unde Augustinus dicit contra Maximinum (Lib. II. cap. xviii. post med.) *Originis questio est, (*) quis de quo sit, æqualitatis autem qualis, aut quantum sit* (1). Paternitas igitur est dignitas Patris, sicut & essentia Patris. Nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio; ita eadem dignitas quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Vere ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius: nec sequitur: paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet Filius. Mutatur enim *quid* in *ad aliquid*. Eadem enim est essentia, & dignitas Patris, & Filii, sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis.

Ad tertium dicendum, quod relatio in divinis non est totum universale, quamvis de singulis relationibus prædicetur: quia omnes relationes sunt unum secundum essentiam, & esse: quod repugnat rationi universalis, cujus partes secundum esse distinguuntur. Et similiter persona, ut supra dictum est (quæst. xxx. art. 4. ad 3.) non est universale in divinis. Unde neque omnes relationes sunt

majus aliquid quam una tantum; nec omnes personæ majus aliquid quam una tantum: quia tota perfectio divinæ naturæ est in qualibet personarum.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim cujusdam innominati (Direct. inquit. 2. part. qu. 10.) dicentis, quod solus Deus Pater est optimus, sed Dei Filius est bonus in primo gradu, Spiritus sanctus in secundo gradu. Magnitudo enim in Deo est ejus bonitas, atque ideo tam magnus, quam bonus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito fuisse damnatam a Greg. XI. Postquam enim oculariter viderat libellum continentem 22. articul. inter quos vigesimus secundus erat prænarratus, postquam super illis concilium magistrorum in Theologia de mandato suo coram dominis Cardinalibus pluries habitum receperat, tandem per suas patentes litteras ipse Dominus Papa Rever. Patri Fratri Nicolao Eymérico Ordinis Prædicatorum Inquisitori mandavit, ut idem hæreticæ pravitatis inquisitor cum domino Archiep. Tarraconensi dictos articulos, tamquam hæreticales, & vere erroneos cum ipsorum libello publice condemnaret, quibus condemnatis, dictum libellum traderet ignibus comburendum. Et sic factum fuit. Consule ibi directorium. *Tertio* vides: quomodo ex his omnibus vicissim doctrina hæc Angelica firmetur.

ARTICULUS V. 224

Utrum Filius sit in Patre, & e converso.

I. dist. xix. quæst. III. art. 2. & IV. cont. cap. ix. fin. & lxx. & Joan. x. lect. 6. fin. & cap. xvi. lect. 7.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Filius non sit in Patre, & e converso. Philosophus enim in IV. Phys. (text. xxiiii.) ponit octo modos essendi aliquid in aliquo: & se-

(*) Al. quid.

(1) Ad refellendos Arianos qui eatenus unam esse negabant Patris & Filii naturam, quia Filius aliquando dicitur esse obsequens Patri: Unde subiungit: Si admittis ratio ut equali Patri Filius obse-

quatur equalis, non negamus obsequium: Si autem per (vel propter) obsequium minorem naturam vultis credere, prohibemus. Et hoc equidem intolerabile præmittit esse quib. substantiam diversitatem ex obsequio probent.

k secundum nullum horum Filius est in Patre, aut e converso, ut patet discurrenter per singulos modos. Ergo Filius non est in Patre, nec e converso.

2. Præterea. Nihil quod exivit ab aliquo, fit in eo. Sed Filius ab æterno exivit a Patre, secundum illud Michææ v. 2. *Egressus est ab initio a diebus æternitatis* (1). Ergo Filius non est in Patre.

3. Præterea. Unum oppositorum non est in altero. Sed Filius, & Pater opponuntur relative. Ergo unus non potest esse in alio.

Sed contra est quod dicitur Joan. xiv. 10. *Ego in Patre, & Pater in me est* (2).

Respondeo dicendum, quod in Patre, & Filio tria est considerare, scilicet essentiam, & relationem, & originem: & secundum quodlibet istorum Filius est in Patre, & e converso. Secundum essentiam enim Pater fit in Filio, quia Pater est sua essentia, & communicat suam essentiam Filio, non per aliquam suam transmutationem. Unde sequitur quod cum essentia Patris sit in Filio, in Filio sit Pater: & similiter cum Filius sit sua essentia, sequitur quod sit in Patre, in quo est ejus essentia. Et hoc est quod Hilarius dicit V. de Trin. (prope fin.)

3). *Naturam suam, ut ita dicam, sequitur immutabilis Deus, immutabilem gignens Deum subsistentem. Ergo in eo Dei naturam intelligitur, cum in Deo Deus insit.* Secundum etiam relationes manifestum est quod unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum. Secundum originem etiam manifestum est quod processio verbi intelligibilis non est aliquid extra, sed manet in dicente. Id etiam quod verbo dicitur, in verbo continetur: & eadem ratio est de Spiritu sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ a creaturis sunt, non sufficienter repræsentant ea quæ Dei sunt: & ideo secundum nullum eorum modorum quos Philosophus numerat, Filius est in Patre, aut e con-

verso. Accedit tamen magis ad hoc modum ille secundum quem aliquid dicitur esse in principio originante, nisi quod deest unitas essentia in rebus creatis inter principium, & id quod est a principio.

Ad secundum dicendum, quod exitus Filii a Patre est secundum modum processio- nis interioris, prout verbum exit a corde, & manet in eo. Unde exitus iste in divinis est secundum solam distinctionem relationum, non secundum essentialiam aliquam distan- tiam.

Ad tertium dicendum, quod Pater, & Filius opponuntur secundum relationes, non autem secundum essentiam, & tamen oppo- sitorum relative unum est in altero, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim *Raymundi Lull.* (Direct. inquisit. 2. par. qu. 9.) dicen- tis, quod male faciunt illi, qui dicunt, quod inter Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum non sit tanta distinctio, quanta est inter Deum, & equum, cum inter divinas personas sit major concordia, quam inter Deum, & equum, quæ major concordia non potest esse sine majori distinctione per- sonarum. Vide, quam incompatte, imo contradictorie, loquatur iste mercator justifi- catus a diabolo. Sed ad rem nostram. Tan- tam distinctionem ponit inter personas, quan- ta est inter Deum, & equum. Ergo unam- quamque personam esse in alia, ut hic do- cetur, negat. Secundo habes: quomodo per rationem demonstres, recte hanc damnatam esse ab unigenito Dei, Joan. 14. *Ego in Pa- tre, & Pater in me est.* Quod quidem per- verti non potest cum Arianis dicentibus, quod Filius ita est in Patre, ut vas par- vum in majori vase. Vide supra articulo primo. Nam ex contextu patet, quod dice- re:

(1) Ut ex græco αἰῶνος in Vulgata; tamen si Si- tiana seculi vertit; Et ad Christum planum est pertinere.

(2) Vel emphatice magis per interrogationem, *non creditis quia ego in Patre & Pater in me est?* Num Philippus ab eo postulasset, *ostende nobis Pa- trem*: Ubi sic Augustinus Tract. 70. in Joan. *Cur in similibus distantiam cupis cernere? Cur insepara- biles separasim desideras nosse?*

(3) Sive paulo aliis verbis & plenius: *Naturam suam (ut ita dicam) sequitur incorporealis atque*

indemutabilis Deus, incorporealem atque indemutabi- lem Deum gignens: Nec naturam suam deservit ex in- corporeali atque indemutabili Deo incorporealis & in- demutabilis Dei perfecta nativitas: per hoc utique subsistentis ex Deo Dei Sacramentum: Et inferius huc referens quod Isaia 45. vers. 14 dicitur, Tan- tum in se Deus est, & non est Deus præter te, sic subjungit: Exeratis se in hanc inseparabilem professio- nem hæretico impietatis furor, que subsistentem in eo Dei naturam intelligit, cum Deus Deo insit.

re: Ego in Patre, & Pater in me est, idem valet, quod dicere: Ego, & Pater unum sumus, cum alterum istorum dixerit Christus in declarationem alterius. Esse vero unum de Patre; & Filio dictum intelligitur quantum ad substantiam secundum Concilium *Lateranense* sub Innocentio III. in hæc verba. Cum ergo Veritas pro fidelibus suis orat ad Patrem; volo (inquiens) ut ipsi sint unum in nobis, sicut & nos unum sumus, hoc nomen unum pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio caritatis in gratia, pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura. Hæc in de summa Trinitate, & fide catholica, Damnamus, ubi ex professo loquitur contra *Abbatem Joachim* illam sententiam *Joan.* 17. ad quamdam unionem divini amoris collectivam, veram, ac propriam secludendo, extorquentem, & in eodem infra. Si quis igitur sententiam, vel doctrinam præfati Joachim in hac parte defendere, vel approbare præsumserit, tanquam hæreticus ab omnibus evitetur. Hæc ibi. Universaliter ergo certissime tenendum, quod hoc nomen, unum, quemadmodum & primæ *Joan.* 5. Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, Spiritus sanctus, & hi tres unum sunt, dicit numeralem substantiæ unitatem, quando dicitur de divinis, & quod aliam unionem dicit, quando profertur de creatis, licet in eodem sit contextu, quemadmodum inibi sequitur. Tres sunt, qui testimonium dant in terra, Spiritus, aqua, & sanguis, & hi tres unum sunt. Hoc de ly unum, tamquam regulam synodicam, pro expositione similium scripturarum diligentissime nota contra Arianos. Quam regulam esse extendendam etiam ad alia de Deo, & creatis dicta insinuat idem concilium per hoc, quod subdit, quemadmodum alibi Veritas ait. Estote perfecti sicut & Pater vester celestis perfectus est. Ac si diceret manifestius: Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut Pater vester celestis perfectus est perfectione naturæ, utraque videlicet suo modo. Hæc ibi. En ex concilio a simili, quod omnes propositiones de Deo, & creaturis dictæ intelligendæ sunt proportionaliter, idest, suo utriusque modo. Item illam *Raymundi* rite damnatam a Papa *Gregorio XI.* post diligentis examinis disquisitionem de fratrum suorum consilio, una cum tota doctrina ejusdem *Raymundi*, ut refert idem directorium ibi. Item a Conci-

lio *Toletano undecimo* sub *Vitaliano* Papa in publica pronuntiatione fidei catholicæ articulo tertio ita dicente: Sicut splendorem luci videmus inseparabiliter inherere, sic confitemur Filium a Patre separari non posse. Tres ergo illas unius, atque inseparabilis naturæ personas, sicut non confundimus, ita separabiles nullatenus prædicamus. Quandoquidem hoc nobis dignata est ipsa Trinitas evidenter ostendere, ut etiam in omnibus, quibus voluit singillatim personas agnosci, unam sine altera non permittat intelligi. Nec enim Pater absque Filio cognoscitur, nec sine Patre Filius invenitur. Relatio quippe ipsa vocabuli personalis personas separari vocat. Hæc ibi. Item a Concilio illo *Lateranensi*, de summa Trinitate, & de fide catholica, Damnamus. Dicit non potest, quod partem substantiæ suæ Pater Filio dederit, & partem ipse sibi retinuerit, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod Pater in Filium transfulerit suam substantiam generando, quasi sic dedit eam Filio, quod non retinuerit eam sibi. Alioquin desisset esse substantia. Pater ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit. Et ita Pater, & Filius habent eandem substantiam, & sic eadem res est Pater, & Filius, necnon & Spiritus sanctus ab utroque procedens. Hæc ibi. Vide *quæst.* 41. *artic.* 2. de Amo, cum similibus damnatis. Tertio igitur videre potes aperte: quomodo ex his vicissim omnibus doctrina hæc Angelica firmetur, atque declaretur.

ARTICULUS VI. 235

Utrum Filius sit aequalis Patri secundum potentiam.

I. dist. xx. art. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Filius non sit aequalis Patri secundum potentiam. Dicitur enim *Joan.* v. 19. Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem. (1) Pater autem a se potest facere. Ergo Pater major est Filio secundum potentiam.

2. Præterea. Major est potentia ejus qui præcipit, & docet, quam ejus qui obedit, & audit. Sed Pater mandat Filio, secundum illud *Joan.* xiv. 31. Sicut mandatum dedit

(1) Sic *Matth.* .7. vers. 29. Sicut potestatem habens docet Christus, &c.

dit mihi Pater; sic facio (1). Pater etiam docet Filium, secundum illud Joan. v. 20. *Pater diligit Filium, & omnia demonstrat ei quae ipse facit*. Similiter & Filius audit, secundum illud Joan. v. 30. *Sicut audio, iudico*. Ergo Pater est majoris potentiae, quam Filius.

3. Præterea. Ad omnipotentiam Patris pertinet quod possit Filium generare sibi æqualem. Dicit enim Augustinus in Lib. III. contra Maximin. (cap. vii. circ. fin.) *Si non potuit generare sibi æqualem, ubi est omnipotentia Dei Patris* (2)? Sed Filius non potest generare Filium, ut supra ostensum est. quæst. xlii. art. 6. ad 2.) Non ergo quidquid pertinet ad omnipotentiam Patris, potest Filius; & ita non est ei in potestate æqualis.

Sed contra est quod dicitur Joan. v. 19. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius similiter facit*.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod Filius est æqualis Patri in potestate. Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis quod quanto aliquis habet perfectiorem naturam, tanto est majoris virtutis in agendo. Ostensum est autem supra (art. 1. & 4. hujus quæst.) quod ipsa ratio divinæ paternitatis, & filiationis exigit quod Filius sit æqualis Patri in magnitudine, idest in perfectione naturæ. Unde relinquitur quod Filius sit æqualis Patri in potestate: & eadem ratio est de Spiritu sancto respectu utriusque.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod dicitur: *Filius non potest a se facere quidquam*, non subtrahitur Filio aliqua potestas quam habeat Pater, cum statim subatur, quod *quæcumque Pater facit, Filius similiter facit*: sed ostenditur quod Filius habet potestatem a Patre, a quo habet natu-

ram. Unde dicit Hilarius IX. de Trinit. (post med.) (3) *Natura divina hæc unius est, ut ita per se agat Filius quod non a se agat*.

Ad secundum dicendum, quod in demonstratione Patris, & auditione Filii non intelligitur, nisi quod Pater communicat scientiam Filio, sicut & essentiam. Et ad idem potest referri mandatum Patris per hoc quod ab æterno dedit ei scientiam, & voluntatem agendorum, eum generando. Vel potius referendum est ad Christum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod sicut eadem essentia quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio; ita eadem est potentia quæ Pater generat, & qua Filius generatur. Unde manifestum est quod quidquid potest Pater, potest Filius; non tamen sequitur quod possit generare, sed mutatur quid in ad aliquid. Nam generatio significat relationem in divinis. Habet ergo Filius eandem potentiam quam Pater, sed cum alia relatione: quia Pater habet eam ut dans; & hoc significatur cum dicitur, quod potest generare: Filius autem habet eam ut accipiens; & hoc significatur cum dicitur, quod potest generari.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses primo *Maximi Ariani, Petri Abaylardi, Menatis Ariani, Origenistarum* dicentium: Filio potentior est Pater, quod Filium genuerit, Filius autem non, quod non potuit gignere Filium. Item potentia est propria Patri, sicut sapientia Filio, & benignitas Spiritui sancto. Item Inenarrabilis est Pater Filio, neque enim perfecte cernere potest Verbum Patrem, neque

(1) Dictum a Christo sub ipsum tempus passionis unam causam reddit cur patitur non culpa sua, sed e cognoscens mundum (inquit) quia diligo Patrem & sicus &c.

(2) Sive paulo aliis verbis & alia serie, ut jam ntea questione 41. art. 4. arg. Sed contra in illius ille relatum est ex cap. 7. lib. 3. &c.

(3) Huc pertinet quod supra ex cap. Firmior tres personæ divinæ omnipotentes appellantur: Quod in ymbolo Athanasii omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus; & tamen non tres unipotentes, sed unus omnipotens: Quod ex omnipotentia ipsa paterna nominatim probatur omnipotens Filius, ut videre est passim apud Patres; quia omnipotens, æqualem ergo generare potuit, adeoque sine dubio generavit: Sic enim Augustinus lib.

3. contra Maximinum ut supra; & iterum cap. 25. Vide si aliud conaris, nisi ad unius Patris gloriam per unius Filii contumeliam pervenire; ut scilicet non augeatur Pater in gloria, nisi minuatur Filius in natura: Cobibe te: Nescis & Patri & Filio se ingerere contumeliam, si nec ille potuit aut noluit gignere æqualem sibi, nec ipse nasci æqualis Patri &c. Sic Hilarius de Synodis adversus Arianos: Non ergo differi natura virtus in Patre & Filio cui hoc posse quod Pater possit non profectus natura tribuit, sed auctoris exemplum &c. Sic Ambrosius lib. 3 de fide cap. 7. post medium: Non sum avatus aut præceps circa Filii laudes, ut plus audam dicere Filium posse quam Patrem qui nullam inter illos discretionem facio potestatis &c.

que perfecte, & certo eum cognoscere, etenim suam ipsius quoque substantiam, uti est, Filius non novit. Item Spiritus sanctus non potest videre Filium. Circa hæresim Petri Abaylardi, ut ipsam ab articulo præsentis noveris impugnari, nota, quod, si potentia esset propria Patri, non conveniret Filio, & sic Patri non esset æqualis Filius secundum potentiam. Sicut etiam, si sapientia esset propria Filio, neque Patri, neque Spiritui sancto conveniret, & si benignitas esset propria Spiritui sancto neque Filio, neque Patri conveniret. Abaylardus ergo illo suo errore æqualitatem divinarum trium personarum ad invicem abstulit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes re-cte damnari a Papa Innoc. III. in de summa Trinitate & fide catholica *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt omnipotentes, coeterni, consubstantiales, coæquales.* Hæc ibi. Item a Papa Damaso in protestatione fidei catholicæ ad Paulinum Maced. Episcopum Can. 1. *Anathemate eos ferimus, qui non cum libertate omni una cum Patre, & Filio unius, & ejusdem substantiæ, & potestatis existere Spiritum sanctum predicant.* Item can. 20. *Si quis non dicat Patrem per Filium postea incarnatum, & Spiritum sanctum creasse omnia visibilia videlicet, & invisibilia: anathema sit.* Hæc ibi. Item ab eodem can. 21. 22. 23. 24. 25. ut supra art. 1. Item a Concilio Toletano I. in de regulis fidei cap. 21. *Credimus hanc Trinitatem personis distinctam, substantia unitam, virtute, potestate, majestate indifferentem.* Hæc ibi. Item a Concilio Toletano tertio sub Pelagio II. Papa contra Arium congregato, in confessione fidei cath. canon. 6. *lic. Quicumque nescire Filium Dei, quod Deus Pater sciat, dixerit; anathema sit.* Item canon. 9. *Quicumque Spiritum sanctum, sicut Patrem, & Filium, verum Deum, & omnipotentem esse non credidit; anathema sit.* Item can. 11. *Quicumque Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum honore, & gloria, & divinitate separas, aut disjungit: anathema sit.* Hæc ibi. Item a Concilio Constantinopolitano primo congregato contra Macedonium Spiritui sancto injurium, in symbolo fidei. *Credimus in Spiritum sanctum Dominum &c. cum Patre, & Filio adorandum, conglorificandum.* Hæc ibi. Quomodo autem Spiritum sanctum conglorificant illi, qui eum aliquid nescire, vel non videre dicunt, quod Pater, & Filius norunt, ac vident? Notabis autem, quod intantum aliqui contra Spiritus sancti ma-

gnitudinem conjurarunt, ut visissimo suo ipsorum ore hanc hæresim evomere veriti non sint, quod, scilicet, Spiritus sanctus aliquid recipit ab Ecclesia, sicut Christus, in quantum homo, accepit a Spiritu sancto. Sic blasphemavit quidam Joannes de Parma (ut refert Direct. inquis. 2. par. qu. 9.) Hunc ergo & habes quomodo per rationem articuli sancti Thomæ dissipes, & quomodo per rationem ejusdem ostendas, merito talem impiissimum errorem damnatum fuisse a Papa Alexandro IV., testante Directorio ibi. Pro præsentis appendice in condemnationem errorum videbis multa *artic. 1. & 2. 3. 4. & 5.* multaque hic dicta vicissim jurant illorum articulorum appendices, speciatim contra Abaylardum etiam *qu. 33. art. 8. contra Msnatam quest. 34. art. 2.* plura pro Spiritu sancto *qu. 36. art. 1. & qu. 39. art. 1.* Tertio vides, quomodo ex his omnibus vicissim firmetur angelica sancti Thomæ doctrina ac declaretur.

QUESTIO XLIII.

De missione divinarum Personarum,

In octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de missione divinarum personarum; & circa hoc queruntur octo.

Primo, utrum alicui divinæ personæ conveniat mitti.

Secundo, utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

Tertio, secundum quid divina persona invisibiliter mittatur.

Quarto, utrum cuilibet personæ conveniat mitti.

Quinto, utrum invisibiliter mittatur tantum Filius, quam Spiritus sanctus.

Sexto, ad quos fiat missio invisibilis.

Septimo de missione visibili.

Octavo, utrum aliqua persona mittat se ipsam visibiliter, aut invisibiliter.

ARTICULUS I. 256

Utrum alicui Personæ divinæ conveniat mitti.

I. dist. xv. quest. 1. art. 1. & IV. cont. cap. XXIII. & cap. XXIV. ratione 11.

AD primum sic proceditur. Videtur quod personæ divinæ non conveniat mitti.

Missus enim minor est mittente . Sed una persona divina non est minor alia. Ergo una persona non mittitur ab alia.

2. Præterea . Omne quod mittitur , separatur a mittente : unde Hieronymus dicit super Ezech. (Lib. V. comment. in illud , *Ut portes ignominiam tuam :*) (1) *Quod conjunctum est , & in corpore uno copulatum , mixti non potest .* Sed in divinis personis nihil est separabile , ut Hilarius dicit (VII. de Trinit. non procul a fin.) Ergo una persona non mittitur ab alia .

3. Præterea . Quicumque mittitur , ab aliquo loco discedit ; & ad aliquem locum de novo vadit . Hoc autem divinæ personæ non convenit , cum ubique sit . Ergo divinæ personæ non convenit mitti .

Sed contra est quod dicitur Joan. VIII. 16. *Non sum ego solus , sed ego , & qui misit me , Pater .*

Respondeo dicendum , quod in ratione missionis duo importantur : quorum unum est habitudo missi ad eum a quo mittitur ; aliud est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur . Per hoc autem quod aliquis mittitur , ostenditur processio quædam missi a mittente ; vel secundum imperium , sicut dominus mittit servum ; vel secundum consilium , ut si consiliarius mittere dicatur Regem ad belandum ; vel secundum originem , ut si dicatur , quod flos emittitur ab arbore . Ostenditur etiam habitudo ad terminum ad quem mittitur , ut aliquo modo ibi esse incipiat : vel quia prius ibi omnino non erat quo mittitur ; vel quia incipit ibi aliquo modo esse quo prius non erat . Missio igitur divinæ personæ convenire potest , secundum quod importat ex una parte processionem originis a mittente , & secundum quod importat ex alia parte novum modum existendi in alio : sicut Filius dicitur esse missus a Patre in mundum (2) , secundum quod incipit in mundo esse per carnem assumptam ; & tamen ante in mundo erat , ut dicitur Joan. I.

Summ. S. Tb. T. I.

Ad primum ergo dicendum , quod missio importat minorationem in eo qui mittitur , secundum quod importat processionem a principio mittente , aut secundum imperium , aut secundum consilium : quia imperans est major , & consilians est sapientior . Sed in divinis non importat nisi processionem originis , quæ est secundum æqualitatem , ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum , quod illud quod sic mittitur , ut incipiat esse ubi prius nullo modo erat , sua missione localiter movetur : unde oportet quod loco separaretur a mittente . Sed hoc non accidit in missione divinæ personæ : quia persona divina missa sicut non incipit esse ubi prius non fuerat , ita nec desinit esse ubi fuerat . Unde talis missio est sine separatione , sed habet solam distinctionem originis .

Ad tertium dicendum , quod objectio illa procedit de missione quæ fit secundum motum localem , quæ non habet locum in divinis .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , recte missionis nomine uti scripturas . Joan. 6. *sicut misit me Pater vivens , & 8. non sum solus , sed ego , & qui misit me Pater , & 20. sicut misit me Pater , & ego misit vos .* Memento tamen hic regulæ desumptæ ex Concil. Later. sub Innoc. III. *in de summa Trinitate & fide catholica damnamus ,* vide supra qu. 42. art. 5. quod quando de Deo , & creatura aliqua dicuntur etiam in eodem contextu , illa proportionaliter , idest , secundum modum utriusque de utroque intelliguntur , & non eodem modo . Hinc in proposito edoctus dic , quod missio Filii Dei non localis intelligitur , nisi de ipso quantum ad humanitatem solum ex B. Virgine assumptam loquamur . Licet missio discipulorum sit localis , sicut nec de discipulis

E e e mis-

(1) Quorum verborum occasione affert illud Exod. 15. *Misisti iram tuam &c.* Ut probet iram non esse Deo naturalem ; *quia quod conjunctum est , mixti non potest , sed illud quod est extra corpus ut lancea , sagitta &c.* Quod autem subiungitur ex Hilario , habetur apud illum lib. 7. de Trinit. aliquantulum ante finem ; cum ait *Patrem esse in Filio & Filium in Patre ; non per duplicem convenientium generum conjunctionem , neque per insitivam capacioris substantiæ naturam , sed per naturam viventis ex vivente natura , dum in Deum ex Deo Deus nascitur , dum nihil in his novum est , nihil alienum , nihil se-*

parabile &c.

(2) Sic Joan. 10. vers. 36. ex ipsiusmet Christi verbis de seipso loquentis . *Quem Pater sanctificavit & misit in mundum &c.* Et Joan. 3. vers. 17. de missionis sine ipse iterum : *Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum , sed ut salvetur mundus per ipsum &c.* Præter alia loca Joan. 4. 5. 6. 7. 9. 11. 12. 14. 15. 16. 17. 20. Ut & de missione Spiritus sancti Luc. 24. vers. 49. Joan. 14. vers. 16. Joan. 15. vers. etiam 26. & Joan. 16. vers. 7. &c.

missio intelligitur per generationem æternam, aut per hoc, quod futuri sint novo modo alibi, ubi prius erant realiter per effectum, præsentiam, & potentiam, licet missio Filii Dei, ut Filius Dei est, sit taliter intelligenda: Item de Spiritu sancto Joan. 15. *Cum venisset Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis; & 16. si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos.* Secundo habes: quomodo per rationem talia scripturarum loca intelligas, intellectaque defendas. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS II. 227

Utrum missio sit æterna, vel temporalis tantum.

I. dist. xv. quest. I. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod missio possit esse æterna. Dicit enim Gregorius (hom. xxvi. in Evang. paulo post prin.) (1) *Eo mittitur Filius quo generatur.* Sed generatio Filii est æterna. Ergo & missio.

2. Præterea. Cuicumque convenit aliquid temporaliter, illud mutatur. Sed persona divina non mutatur. Ergo missio divinæ personæ non est temporalis, sed æterna.

3. Præterea. Missio processionem importat. Sed processio divinarum personarum est æterna. Ergo & missio.

Sed contra est quod dicitur (Galat. iv. 4.) *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.*

Respondeo dicendum, quod in his quæ important originem divinarum personarum, est quedam differentia attendenda. Quædam enim in sui significatione important solam habitudinem ad principium, ut processio, & exitus. Quædam vero cum habitudine ad principium determinant processionis terminum. Quorum quædam determinant termi-

num æternum, sicut generatio, & spiratio, nam generatio est processio divinæ personæ in naturam divinam, & spiratio passivæ acceptæ importat processionem amoris subsistentis. Quædam vero cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio, & datio. Mittitur enim aliquid ad hoc ut sit in aliquo, & datur ad hoc quod habeatur. Persona autem divinam haberi ab aliqua creatura, vel esse novo modo existendi in ea, est quoddam temporale.

Unde missio, & datio in divinis dicuntur temporaliter tantum; generatio autem, & spiratio solum ab æterno; processio autem, & exitus dicuntur in divinis & æternaliter, & temporaliter: nam Filius ab æterno procedit, ut sit Deus; temporaliter autem, ut etiam sit homo secundum missionem visibilem, vel etiam ut sit in homine secundum invisibilem missionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de generatione temporali Filii non a Patre, sed a matre (2). Vel quia ex hoc ipso Filium habet quod possit mitti, quod est ab æterno genitus.

Ad secundum dicendum, quod divinam personam esse novo modo in aliquo, vel ab aliquo haberi temporaliter, non est propter mutationem divinæ personæ, sed propter mutationem creaturæ; sicut & Deus temporaliter dicitur Dominus propter mutationem creaturæ.

Ad tertium dicendum, quod missio non solum importat processionem a principio, sed determinat processionis terminum temporalem. Unde solum est temporalis, vel missio includit processionem æternam, & aliquid addit, scilicet temporalem effectum. Habitudo enim divinæ personæ ad suum principium non est nisi ab æterno. Unde gemina dicitur processio, æterna scilicet, & temporalis; non propter hoc quod habitudo ad principium geminetur; sed geminatio est ex parte termini temporalis, & æterni.

AP.

(1) Cum verba illa ex Joan. 20. explicat. *Sicut misit me Pater, & ego misit vos &c.* Ex eodem etiam loco desumptum est quod mox additur arg. 3. *missionem importare processionem*: Sic enim ibi post prædicta: *Si misit solummodo incarnari deberet intelligi, sanctus proculdubio Spiritus nullo modo diceretur misit qui nequaquam incarnatus est: Sed ejus missio ipsa processio est qua de Patre procedis & Filio: Unde Spiritum sanctum qui cum sit coequalis Patri & Filio, non tamen incarnatus est, sed Filius mitti perhibet, dicens (Joan. 15.) Quem ego*

mittam vobis a Patre &c.

(2) Atqui postquam præmisit Gregorius quod *Pater Filium misit qui hunc pro redemptione humani generis incarnari consilio*, subiungit paulo infra: *Quomvis misit etiam juxta naturam divinitatis posse intelligi: Eo enim ipso a Patre Filius misit dicitur quo a Patre generatur*: Et post præmissa que de Spiritu sancto notata sunt: *Sicut itaque (inquit) Spiritus sanctus misit dicitur quia procedit; ita & Filius quia generatur*: Unde posteriori tantum parti responsionis inhærendum est.

A P P E N D I X.

X articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas; merito temporalitatem eandem semper esse simul positam cum missione personarum a scripturis; & Galat. 4. *ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum*, & in aliis locis supra art. 1. citatis. Secundo habes: quomodo per rationem eorum ipsorum, quoad hoc intellectum veterum exponas, expositiones defendas. Tertio des: quomodo ex his vicissim Angelica præsentis articuli conclusio declaretur, & confirmetur.

A R T I C U L U S III. 228

tertium missio invisibilis divinæ personæ sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis.

I. dist. XIV. quæst. 11. art. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod missio invisibilis divinæ personæ non sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis. Divinam enim personam mitti est ipsam donari. Si igitur divina persona mittitur solum secundum dona gratiæ gratum facientis (1), non donabitur ipsa persona divina, sed solum dona ejus: quod est error dicentium, Spiritum sanctum non dari, sed ejus dona (2).

2. Præterea. Hæc præpositio *secundum* denotat habitudinem alicujus causæ. Sed persona divina est causa quod habeatur donum gratiæ gratum facientis, & non e converso, secundum illud Roman. v. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Ergo inconvenienter dicitur, quod persona divina secundum dona gratiæ gratum facientis mittatur.

3. Præterea. Augustinus dicit IV. de Trinit. (cap. xx. in med.) quod *Filius, cum ex tempore mente percipitur, missi dicitur*. Sed Filius cognoscitur non solum per gratiam gratum facientem, sed etiam per gratiam gratis datam, sicut per fidem, & per scientiam. Non ergo persona divina mittitur secundum solam gratiam gratum facientem.

4. Præterea. Rabanus dicit, quod Spiritus sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum. Hoc autem non est donum gratiæ gratum facientis, sed gratiæ gratis datæ. Ergo persona divina non solum datur secundum gratiam gratum facientem.

Sed contra est quod Augustinus dicit III. de Trinit. (elicitur ex cap. iv. ejus Lib. circ. fin.) quod *Spiritus sanctus procedit temporaliter ad sanctificandam creaturam*. Missio autem est temporalis processio. Cum igitur sanctificatio creaturæ non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur quod missio invisibilis divinæ personæ non sit nisi per gratiam gratum facientem.

Respondeo dicendum, quod divinæ personæ convenit mitti, secundum quod novo modo existit in aliquo; dari autem, secundum quod habetur ab aliquo: neutrum autem horum est nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim communis modus quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autem communem est unus specialis, qui convenit naturæ rationali; in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Et quia cognoscendo, & amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo (3). Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio quod divina persona sit novo modo

E e e 2 in

(1) Quæ cur sic appellatur, explicabitur ex professo 1. 2. qu. 111. art. 1.

(2) Et merito quidem errorem vocat, sicut & 1. Sent. ubi supra in expositione litteræ sive textus; Cum Scripturæ contrarietur quæ Joan. 14. & innumeris aliis locis ipsum Spiritum sanctum dari expressissime significat: Quod & proinde Patres & Latini & Græci urgent; ut ex ejus in nobis habitatione substantiali divinitatem ejus concludant; Ambrosius nimirum lib. 1. de Spiritu sancto c. 10. Fulgentius lib. 3. ad Monimum cap. 5. Athanasius in epist. quam ad Serapionem scribit: Basilius adversus

Eunomium lib. 5. Cyrillus Alexandrinus Dialogo 7. & in Thesuro lib. 34. & lib. 5. in Joan. Gregorius Nazianzenus Orat. 44. in Pentecosten &c. Appendix autem quæ subjungitur ex Rabano, habetur apud illum æquivalenter libro 9. in epistolas Pauli super illud 1. ad Cor. 12. *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus*, ubi explicat ex professo diversum modum quo post resurrectionem & ipso die Pentecostes Apostoli Spiritum sanctum receperunt.

(3) Sic Apostolus 1. ad Cor. 3. vers. 16. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis?* Et iterum 11. ad Cor. 6. vers. 19. *Nescitis quæ*

in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens. Unde secundum solam gratiam gratum facientem mittitur, & procedit temporaliter persona divina.

Similiter illud solum habere dicimur quo libere possumus uti, vel frui. Habere autem potestatem fruendi divina persona est solum secundum gratiam gratum facientem.

Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus sanctus habetur, & inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus sanctus datur, & mittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut ipsa divina persona fruatur: & ideo missio invisibilis fit secundum donum gratiæ gratum facientis; & tamen ipsa persona divina datur.

Ad secundum dicendum, quod gratia gratum faciens disponit animam ad habendam divinam personam: & significatur hoc, cum dicitur, quod Spiritus sanctus datur secundum donum gratiæ.

Sed tamen ipsum donum gratiæ est a Spiritu sancto: & hoc significatur cum dicitur, quod *caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum*.

Ad tertium dicendum, quod licet per aliquos alios effectus Filius cognosci possit a nobis, non tamen per alios effectus nos inhabitat, vel etiam habetur a nobis.

Ad quartum dicendum, quod operatio miraculorum est manifestativa gratiæ gratum facientis, sicut & donum prophetiæ, & quælibet gratia gratis data. Unde I. Corinth. XI. gratia gratis data nominatur manifestatio Spiritus (1). Sic igitur Apostolis dicitur datus Spiritus sanctus ad operationem miraculorum, quia data est eis gratia gratum faciens cum signo manifestante. Si autem daretur solum signum gratiæ gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus sanctus; nisi forte cum aliqua determinatione, secundum quod dicitur, quod alicui datur Spiritus propheticus, vel mira-

culorum, in quantum a Spiritu sancto habet virtutem prophetandi vel miracula faciendi.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse a Concilio Tolosano II. sub Vitaliano Papa, quod Spiritus sanctus mittitur ad sanctificandam creaturam, non quidem a Patre solo, nec a Filio solo, sed simul ab utrisque. Sic enim sua verba intelliguntur, ut patebit totum contextum interius consideranti, quæ sunt hæc. *Nec enim Spiritus sanctus de Patre procedit in Filium, vel de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul ab utrisque processisse monstratur, quia caritas, sine sanctitas amborum esse agnoscitur. Hic ergo Spiritus sanctus missus ab utrisque creditur.* Hæc illud in publica pronuntiatione fidei catholice. Quis vero non videat, ex superioribus in ultimis verbis subintelligendum esse *ly ad sanctificandam creaturam*, ut quod de Spiritu sancto a Patre solo, vel Filio solo missio negavit, hoc de eodem Spiritu ab utrisque missio affirmet? Secundo habes: quomodo per rationem concilium illud, & intelligas, & tuearis. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 229

Utrum Patri conveniat mitti.

I. dist. xv. quest. i. art. unico.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Patri etiam conveniat mitti. Mitti enim divinam personam est ipsam dari. Sed Pater dat seipsum, cum haberi non possit, nisi se ipso donante. Ergo potest dici, quod Pater mittat seipsum.

2. Præterea. Persona divina mittitur secundum inhabitationem gratiæ. Sed per gratiam tota Trinitas inhabitat in nobis, secundum

quoniam membra vestra temp'um sunt Spiritus sancti qui in vobis est? Ut & 2. ad Cor. 6. vers. 16. Vos estis templum Dei vivi: sicut dicit Deus (Levit. 26. vers. 11. & 12.) Inhabitatio in illis &c. Hinc porro patet quod substantia ipsa Spiritus sancti detur iustis; & ad Rom. 5. vers. 5. ad Rom. 8. vers. 9. & 11. ac ad Galat. 4. vers. 6. Imo et ipsa Christi ver-

bis Joan. 14. vers. 17. In vobis eris &c. Unde substantialem vel substantivam communicationem frequentissime vocat & Græci Patres & Latini.

(1) Sic enim ibi vers. 7. *Unicuique datur mensura Spiritus ad utilitatem: Et mox: Alii quidem sermo sapientia alii sermo scientia, aliorum fides, alii gratia sanctorum, alii operatio virtutum &c.*

A P P E N D I X.

undum illud Joan. xiv. 23. (1). *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ergo quælibet divinarum personarum mittitur.

3. Præterea. Quidquid convenit alicui personæ, convenit omnibus, præter notionem, & personas. Sed missio non significat aliquam personam, neque etiam notionem, cum sint tantum quinque notionem, ut supra dictum est (quæst. xxxii. art. 3.) Ergo cuilibet personæ divinæ convenit mitti.

Sed contra est quod Augustinus dicit in II. Lib. de Trinit. (cap. v. paulo post princ.) quod *solus Pater nunquam legitur missus.*

Respondeo dicendum, quod missio in sui ratione importat processionem ab alio, & in divinis secundum originem, ut supra dictum est (art. 1. & 2. hujus quæst.) Unde cum Pater non sit ab alio, nullo modo convenit sibi mitti, sed solum Filio, & Spiritui sancto, quibus convenit esse ab alio.

Ad primum ergo dicendum, quod si dare importet liberalem communicationem alicuius, sic Pater dat se ipsum, in quantum se liberaliter communicat creature ad fructum. Si vero importet auctoritatem dantis respectu ejus quod datur, sic non convenit dari in divinis nisi personæ quæ est ab alio, sicut nec mitti.

Ad secundum dicendum, quod licet effectus gratiæ sit etiam a Patre, qui inhabitat per gratiam, sicut & Filius, & Spiritus sanctus; quia tamen non est ab alio, non dicitur mitti. Et hoc est quod dicit Augustinus IV. de Trinit. (cap. xx. post med.) quod *Pater, cum in tempore a quoquam cognoscitur, non dicitur missus: non enim habet e quo sit, aut ex quo procedat.*

Ad tertium dicendum, quod missio, in quantum importat processionem a mittente, includit in sui significatione notionem, non videm in speciali, sed in generali, prout esse ab alio est commune duabus notionibus.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Raym. Lull.* (Direct. inquis. 2. par. qu. 6.) dicentis, quod de Patre, & Filio, & Spiritu sancto sic est, quod stant omnes tres unus Deus, non distincti in aliquo. Per hoc enim quod illos tres non distinctos in aliquo dicit *Raymundus*, asserere videtur implicite saltem, quod Pater dici possit mitti, sicut aliz personæ mitti perhibentur. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas: hanc ab Athanasio symb. fid. cathol. compendiosa regula fuisse merito damnatam sic. *Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus: Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus; Spiritus sanctus a Patre, & Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Hæc ibi. Sunt ergo in aliquo distincti, & taliter in aliquo, ut ex eo fiat, quod Pater non possit dici mitti, alii vero sic. Item a Papa Gregorio XI. de consilio fratrum suorum, qui totam *Raymundi* doctrinam condemnavit, ut refert Direct. ibi. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmeretur conclusio Angelica, atque declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS V. 230

Utrum Filio conveniat invisibiliter mitti.

I. dist. xv. quæst. iv. art. 1. & IV. cont. cap. VIII. num. 9. & cap. xxiii.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Filio non conveniat invisibiliter mitti. Missio enim invisibilis divinæ personæ attenditur secundum dona gratiæ. Sed omnia dona gratiæ pertinent ad Spiritum sanctum, secundum illud I. Corinth. xii. 11. *Omnia operatur unus atque idem Spiritus.* Ergo invisibiliter non mittitur nisi Spiritus sanctus.

2. Præterea. Missio divinæ personæ fit secundum gratiam gratum facientem (2). Sed dona

(1) Expresse quidem de Patre tantum ac de scilicet sic dicere videtur Christus, ut ex adjuncti patet, sed implicite tamen subintelligit Spiritum sanctum de quo postea subdit: *Spiritus sanctus quem misit Pater in nomine meo, suggeres vobis omnia etc.* Præter id quod superius præmiserat: *Rogabo patrem meum, & alium Paraclitum (id est confortem) dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum.* Hinc Augustinus in Joan. Tract. 76. *Ne quis*

perre existimat Patrem tantummodo & Filium sine Spiritu sancto apud dilectores suos facere mansionem; recolas quod dictum est, In vobis erit: Ecce facio in sanctis cum Patre & Filio Spiritus sanctus mansionem; intus usque tanquam Deus in templo suo: Deus Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus veniens ad nos, ut sit in nobis coram non transitoria mansio, sed æterna.

(2) Ut jam prius indicatum est art. 3. ad 1. & 2.

dona quæ pertinent ad perfectionem intellectus, non sunt dona gratiæ gratum facientis, cum sine caritate possint haberi, secundum illud I. ad Cor. XIII. 2. *Si habuero prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem scientiam, & si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam (1), caritatem autem non habeam, nihil sum.* Cum ergo Filius procedat ut verbum intellectus, videtur quod non conveniat sibi invisibiliter mitti.

3. Præterea. Missio divinæ personæ est quædam processio, ut dictum est (art. præc. & art. 1. hujus quæst.) Sed alia est processio Filii, alia Spiritus sancti. Ergo & alia missio, si uterque mittitur: & sic altera earum superflueret, cum una sit sufficiens ad sanctificandum creaturam.

Sed contra est quod Sapient. IX. 10. dicitur de divina sapientia (2): *Mitto illam de calicis sanctis tuis, & a sede magnitudinis tue.*

Respondeo dicendum, quod per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitat mentem, secundum illud Joan. XIV. 23. *Ad quem veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Mitti autem personam divinam ad aliquem per invisibilem gratiam significat novum modum inhabitandi illius personæ, & originem ejus ab alia. Unde cum tam Filio, quam Spiritui sancto conveniat & inhabitare per gratiam, & ab alio esse, utrique convenit invisibiliter mitti.

Patri autem, licet conveniat inhabitare per gratiam, non tamen sibi convenit ab alio esse, & per consequens nec mitti.

Ad primum ergo dicendum, quod licet omnia dona, in quantum dona sunt, attribuantur Spiritui sancto, quia habet rationem primi doni, secundum quod est amor, ut supra dictum est (quæst. XXXVIII. art. 1.) aliqua tamen dona secundum proprias rationes attribuantur per quamdam appropriationem Filio, scilicet illa quæ pertinent ad in-

tellectum; & secundum illa dona attenditur missio Filii. Unde Augustinus dicit IV. de Trinit. (cap. xx. circ. med.) quod *tunc invisibiliter Filius unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur.*

Ad secundum dicendum, quod anima per gratiam conformatur Deo. Unde ad hoc quod aliqua persona divina mittatur ad aliquem per gratiam, oportet quod fiat assimilatio illius ad divinam personam quæ mittitur, per aliquod gratiæ donum. Et quia Spiritus sanctus est amor, per donum caritatis anima Spiritui sancto assimilatur. Unde secundum (*) modum caritatis attenditur missio Spiritus sancti. Filius autem est Verbum, non qualecumque, sed spirans amorem. Unde Augustinus dicit in IX. Lib. de Trinit. (cap. x. circ. fin.) *Verbum autem, quod insinuate intendimus, cum amore notitia est.* Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur Filius, sed secundum talem (**) instructionem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, ut dicitur Joan. VI. 45. *Omnis qui audit a Patre, & didicit, venit ad me: & in Psalm. XXXVIII. 4. In meditatione mea exardescet ignis.* Et ideo signanter dicit Augustinus (loc. cit. in solut. 1. arg.) quod *Filius mittitur, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur.* Perceptio autem experimentalem quamdam notitiam significat; & hæc proprie dicitur sapientia, quasi sapida scientia, secundum illud Eccl. VI. 23. *Sapientia doctrinæ secundum nomen ejus est (3).*

Ad tertium dicendum, quod cum missio importet originem personæ missæ, & inhabitationem per gratiam, ut supra dictum est (in corp. art. & art. 1. hujus quæst.) si loquamur de missione quantum ad originem, sic missio Filii distinguitur a missione Spiritus sancti, sicut & generatio a processione. Si autem quantum ad effectum gratiæ, sic

cont.

(1) Quod aut litteraliter si necessitas postulare, aut spiritualiter de malignorum spirituum expulsionem vult intelligi S. Thomas ibidem.

(2) Non tamen ad litteram de illa quæ vocatur Filius Dei, ut hic; sed solum in abstracto, sicut adjuncta insinuant, *ut mecum sis & mecum labores, ut sciam quid acceptam sis apud te; scis enim illa omnia & intelligis; & deducet me sobrie in operibus meis; & erunt accepta opera mea; & ero dignus festum Patris mei* (seu dignus regno David &c.) E. si accommodatitæ ad Filium Dei pertinet qui dicitur *Sapientia Dei*; Ut & ab August. lib. 4. de Trin. cap. 20. ubi hæc verba simul cum illis nequit quæ similiter Sap. 7. præmittuntur: *Candor est*

enim lucis æterna; ac utraque Filio Dei convenire ostendit: *Verbum Patris* (inquit) *sapientia est dicitur: Quid ergo mirum si mittitur? Non quis inæqualis est Patri, sed quia est emanatio claritatis omnipotentis Dei sincera: Ibi autem quid minus & de quo manus, & unius ejusdem substantia est &c.*

(*) Ita Rom. edit. & Passav. Cod. Camer. & Abcon. cum Nicolajo donum caritatis.

(**) Edit. Rom. institutionem, vel instructionem.

(3) Allusione latina tantum quam & Bernardus indicavit serm. 85. in Cant. Nam græcæ voci convenire non potest; quæ *εργία* potius quasi *εργία* (id est *caligo*) dici posset: Unde subditur ibi: *Es non est malis manifesta.*

omunicant due missiones in radice gratie, sed distinguuntur in effectibus gratie, qui sunt illuminatio intellectus, & inflammatio affectus. Et sic manifestum est quod una non potest esse sine alia: quia neutra est sine gratia gratum faciente, nec una persona preparatur ab alia.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas de divina sapientia, quod Filius est, esse merito dictum Sap. 9. *Mitte illam de calis sanctis tuis, & a sede magnitudinis tue, ut tecum sit, & tecum laboret: et sciam, quid acceptum sit apud te.* Hic enim loquitur ad litteram de Filio Dei: & e ipso sane quoad invisibilem missionem. Jam capitulum illud incipit sic: *Deus Patrum nostrorum, & Domine misericordie; qui creasti omnia verbo tuo, & sapientia tua creavisti hominem &c.* Quis autem fecit omnia verbo suo, & sapientia sua, nisi Deus Pater et Filium suum unigenitum? *Ut, inquit, tecum sit, & tecum laboret: ut sciam &c.* Ergo loquitur de missione invisibili, qua & os, juxta Apostolum, cooperatores Dei sinus, & intellectus noster ad divina capeffena illuminetur. Item merito esse dictum a Filio Joan. 14. *Ad eum venimus, & mansorem apud eum faciemus.* Hic ad litteram loquitur de adventu invisibili per gratiam gratificantem ad hominem vel justificandum, vel majorem justitiam promovendum: & dicit omnes tres personas venturas ad creaturam sic sanctificandam. Ergo per hoc innuit ad litteram, quod Filius veniet ita, ut & mitti dicatur: Spiritus sanctus veniet ita, & mitti dicatur: Pater autem veniet ita, ut nullo modo mitti dicatur. Nam secundum textum evangelii Pater veniens vocatur Pater; Spiritus sanctus veniens vocatur Spiritus sanctus: & Filius, qui loquitur, veniens vocatur Filius. Hoc est. Pater veniens non desinit esse Pater, Filius veniens non desinit esse Filius, Spiritus sanctus veniens non per hoc desinit esse Spiritus sanctus. Cum igitur missio invisibilis, ultra sanctificare creaturam, ducat originem a perso-

na divina, & Filio utrumque competat, ac Spiritui sancto, non autem Patri, nisi unum, scilicet, sanctificare creaturam: patet, quod per ly *ad eum venimus* designatur necessario, quod Filio convenit, ac Spiritui sancto invisibiliter mitti. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc dictum sic catholice intellectum catholice defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina hæc stabiliatur, & confirmetur.

ARTICULUS VI. 231

Utrum missio invisibilis fiat ad omnes qui sunt participes gratie.

I. dist. xv. quest. v. art. 1. quest. 1. 2. 3. & 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod missio invisibilis non fiat ad omnes qui sunt participes gratie. Patres enim veteris testamenti gratie participes fuerunt. Sed ad illos non videtur fuisse facta missio invisibilis: dicitur enim Joan. vii. 39. *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Jesus glorificatus.* (1) Ergo missio invisibilis non fit ad omnes qui sunt participes gratie.

2. Præterea. Profectus in virtute non est nisi per gratiam. Sed missio invisibilis non videtur attendi secundum profectum virtutis: quia profectus virtutis videtur esse continuus, cum caritas semper aut proficiat, aut deficiat (2): & sic missio esset continua. Ergo missio invisibilis non fit ad omnes participes gratie.

3. Præterea. Christus, & beati plenissime habent gratiam. Sed ad eos non videtur fieri missio, quia missio fit ad aliquid distans. Christus autem, secundum quod homo, & omnes beati perfecte sunt uniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratie fit missio invisibilis.

4. Præterea. Sacramenta novæ legis continent gratiam, nec tamen ad ea dicitur fieri missio invisibilis. Non ergo ad omnia quæ habent gratiam, fit missio invisibilis.

Sed contra est quod secundum Augustinum (Lib. III. de Trinit. cap. iv. & Lib. XV. cap. xxvii. post princ.) (3) missio invisibilis fit

(1) Per gloriosam nempe resurrectionem vel in eum ascensionem post quam utramque Spiritus dicitur.

(2) Juxta id quod Bernardus inculcat epist. 253.

circa medium, & serm. 2. in Purificat. &c. Ut & plenius ex professo in 2. 2. referatur cum de augmento caritatis.

(3) Ubi dicitur: *Spiritus sanctus non de Patre pro-*

fit ad sanctificandam creaturam. Omnis autem creatura habens gratiam sanctificatur. Ergo ad omnem creaturam huiusmodi fit missio invisibilis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (3. 4. & 5. art. hujus quæst.) missio de sui ratione importat quod ille qui mittitur, vel incipiat esse ubi prius non fuit, sicut accidit in rebus creatis; vel incipiat esse ubi prius fuit, sed quodam modo novo, secundum quod missio attribuitur divinis personis. Sic ergo in eo ad quem fit missio, oportet duo considerare, scilicet inhabitationem gratiæ, & innovationem quamdam per gratiam. Ad omnes ergo fit missio invisibilis in quibus hæc duo inveniuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod missio invisibilis est facta ad Patres veteris testamenti: unde dicit Augustinus IV. de Trinit. (*cap. xx. parum ante med.) quod, secundum quod Filius mittitur invisibiliter, fit in hominibus, aut cum hominibus. Hoc autem antea factum est in Patribus, & Prophetis (1). Cum ergo dicitur, *Nondum erat datus Spiritus*, intelligimus de illa datione cum signo visibili quæ facta est in die Pentecostes.

Ad secundum dicendum, quod etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis. Unde Augustinus dicit IV. de Trinit. (loc. proxime citato) quod *tunc unicuique mittitur Filius, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur, quantum cognosci, & percipi potest pro captu vel proficientis anime in Deum, vel perfecte anime rationalis in Deo*. Sed tamen secundum illud augmentum gratiæ præcipue missio invisibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum gratiæ, ut puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc quod ex fervore caritatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his quæ possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur.

Ad tertium dicendum, quod ad beatos est facta missio invisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio invisibilis, non secundum intentionem gratiæ, sed secundum quod aliqua mysteria eis revelantur de novo: quod erit usque ad diem iudicii. Quod quidem augmentum attenditur secundum extensionem gratiæ ad plura se extendentis. Ad Christum autem fuit facta invisibilis missio in principio suæ conceptionis, non autem postea; cum a principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientia, & gratia.

Ad quartum dicendum, quod gratia est in sacramentis novæ legis instrumentaliter sicut forma artificiati est in instrumentis artis secundum quemdam (*) decursum ab agente in patiens. Missio autem non dicitur fieri nisi respectu termini. Unde missio divini personæ non fit ad sacramenta, sed ad eos qui per sacramenta gratiam suscipiunt.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Concilio Toletano 11. sub Vitaliano Papa, quod missio invisibilis fit ad sanctificandam creaturam: quasi dixerit: Nulla creatura potest sanctificari, nisi per gratiam, secundum quam Filius, & Spiritus sanctus mittuntur invisibiliter ad illam creaturam; licet & Pater cum eis ad illam veniat. Vide supra art. 5. & verba concilii, quorum sensum tantum nunc recitavimus art. 3. Item a Concilio Arausicano; sub Leone I. can. 7. sic: *si quis per nature vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vite æternæ, cogitare, aut eligere, aut salvari, idest, evangelizantis predicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suaviter in confitendo, & credendo veritati, heretico fallitur Spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio*

procedit in Filium & de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul de utroque procedit: Ut & lib. 3. cap. 4. versus finem Eucharistiam nominis operante invisibiliter Spiritu Dei sanctificari præmiserat, ut fit tam magnum (inquit) sacramentum quod ad salutem spiritalem sumamus &c.

(1) Vel sic verbis paululum immutatis: *Aliter mittitur ut fit cum homine: Aliter ut fit homo (nempe Sapientia ipsa per quam intelligitur Filius Dei ut explicat plenius Augustinus) In animas enim sanctas se transfert, amicos Dei atque prophetas*

constituit sicut etiam implet sanctos Angelos & ceteris talibus ministeriis congrua pro eos operatur: Cum autem venis plenitudo temporis, missa est Sapientia (sicut supra) non ut impleat Angelos nec ut efficit Angelus (nisi in quantum consilium Patris annuntiabat) (quod & ipseus erat) nec ut efficit cum hominibus aut in hominibus (hoc enim antea in Patribus & in Prophetis erat) sed ut ipsum Verbum caro fieret, idest homo fieret.

(*) Al. discursum.

lio dicentis, sine me nihil potestis facere: & illud Apostoli: Numquid idonei sumus cogitare aliquid a vobis, quasi ex vobis? sed sufficientia nostra ex Deo est. Hæc ibi. Ex hoc Concilio a fortiori innuitur, quod gratia gratificans nulli datur absque missione invisibili, ac consideranti patet. Item ab Apostolo Rom. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus vestris, per Spiritum sanctum, qui datus est vobis.* Ecce, quod ad omnes gratiæ Dei participes fit missio invisibilis, idest, etiam cum dono creato persona increata homini donatur ab aliquo originata. Unde art. 3. in argumento primo reputatur pro errore dicere, quod Spiritus sanctus non datur, sed tantum dona ejus. Secundo vides: quomodo &c.

ARTICULUS VII. 232

Utrum Spiritui sancto conveniat visibiliter mitti.

Locis supr. art. 6. inducitur.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod Spiritui sancto non conveniat visibiliter mitti. Filius enim, secundum quod visibiliter missus est in mundum, dicitur esse minor Patre. Sed numquam legitur Spiritus sanctus minor Patre (1). Ergo Spiritui sancto non convenit visibiliter mitti.

2. Præterea. Missio visibilis attenditur secundum aliquam creaturam visibilem assumptam, sicut missio Filii secundum carnem. Sed Spiritus sanctus non assumpsit aliquam creaturam visibilem (2): unde non potest dici, quod in aliquibus creaturis visibilibus sit alio modo quam in aliis, nisi forte sicut in signo, sicut est etiam in sacramentis, & in omnibus figuris legalibus. Non ergo Spiritus sanctus visibiliter mittitur: vel oportet dicere, quod secundum omnia hujusmodi ejus missio visibilis attenditur.

3. Præterea. Quælibet creaturæ visibilis

Summ. S.Th. T. I.

est effectus demonstrans totam Trinitatem. Non ergo per illas creaturas visibiles magis mittitur Spiritus sanctus quam alia persona.

4. Præterea. Filius visibiliter est missus secundum dignissimam visibilitatem creaturarum, scilicet secundum naturam humanam. Si igitur Spiritus sanctus visibiliter mittitur, debuit mitti secundum aliquas creaturas racionales.

5. Præterea. Quæ visibiliter sunt divinitus, dispensantur per ministerium Angelorum, ut Augustinus dicit III. de Trin. (elicitur ex cap. IV. v. & IX.) (3). Si ergo aliqua species visibiles apparuerunt, hoc factum fuit per Angelos; & sic ipsi Angeli mittuntur, & non Spiritus sanctus.

6. Præterea. Si Spiritus sanctus visibiliter mittatur, hoc non est nisi ad manifestandum invisibilem missionem: quia invisibilia per visibilia manifestantur. Ergo ad quem missio invisibilis facta non fuit, nec missio visibilis fieri debuit: & ad omnes ad quos fit missio invisibilis, sive in novo, sive in veteri testamento, missio visibilis fieri debet: quod patet esse falsum. Non ergo Spiritus sanctus visibiliter mittitur.

Sed contra est quod dicitur Matth. III. quod Spiritus sanctus descendit super Dominum baptizatum in specie columbæ (4).

Respondeo dicendum, quod Deus providet omnibus secundum uniuscuiusque modum. Est autem modus connaturalis hominis ut per visibilia ad invisibilia manuducatur, ut ex supra dictis patet (quæst. XII. art. 12.) Et ideo invisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari. Sicut igitur seipsum Deus, & processiones æternas personarum per creaturas visibiles secundum aliqua indicia hominibus quodammodo demonstravit; ita conveniens fuit ut etiam invisibiles missiones divinarum personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur.

Aliter tamen Filius, & Spiritus sanctus (5).

Fff Nam

(1) Ut Augustinus dicit lib. 2. de Trinit. cap. 6.

(2) Prout proprie assumptio dicitur per quam assumptum substantialiter unitur assumens; qualis est assumptio per quam Christus assumpsit carnem; Atque assumi aliquando dicitur quod ad significationem tantum adhibetur, sicut assumi ab Angelis corpora dicit Aug. 4. de Trin. cap. 11. ac S. Thomas licet infra: Et eo sensu Spiritus sanctus assumpsisse columbam dici potest.

(3) Ubi corpora per spiritum & irrationalem spiritum per spiritum rationalem administrari ait; Et ap. 10. ubi Deum non nisi per angelos visum probat.

(4) Nempe his verbis: *Baptizatus Jesus ascendit caelum de aqua, & ecce aperti sunt ei caeli; & vi-*

dit Spiritum Dei descendentem sicut columbam, & mansit super eum; similiaque Marc 1 habentur: Luc. autem 3. vers. 22 Descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum &c. Joann. 1. vers. 32. Vidit Spiritum descendentem quasi columbam de caelo, & mansit super eum; ait S. Præcursor &c.

(5) Hinc Augustinus in feria 2. Pentecostes serm. 1. *Ecco iterum nova de supernis medicina misistur (inquit). Ecco Vicarius Redemptoris accedit, ut quod ille redemit, iste sanctificat. Ecco Spiritus sanctus in præparata sibi Apostolorum templa tanquam imber sanctificationis illapsus est &c.*

Nam Spiritui sancto, in quantum procedit ut amor, competit esse sanctificationis donum; Filio autem, in quantum est Spiritus sancti principium, competit esse sanctificationis hujus auctorem. Et ideo Filius visibiliter missus est tamquam sanctificationis auctor, sed Spiritus sanctus tamquam sanctificationis indicium.

Ad primum ergo dicendum, quod Filius creaturam visibilem, in qua apparuit, in unitatem personæ assumpsit, sic ut quod de illa creatura dicitur, de Filio Dei dici possit: & sic ratione naturæ assumptæ Filius dicitur minor Patre. Sed Spiritus sanctus non assumpsit creaturam visibilem in qua apparuit, in unitatem personæ, ut quod illi convenit, de illo prædicetur. Unde non potest dici minor Patre propter visibilem creaturam (1).

Ad secundum dicendum, quod missio visibilis Spiritus sancti non attenditur secundum visionem imaginariam, quæ est visio prophetica: quia, ut Augustinus dicit II. de Trinit. (cap. vi. circa med.) *visio prophetica non est exhibitæ corporeis oculis per formas corporeas, sed in spiritu per spirituales corporum imagines. Columbam vero illam, & ignem oculis viderunt quicumque viderunt. Neque iterum sic se habuit Spiritus sanctus ad hujusmodi species sicut Filius ad petram: quia dicitur: Petra erat Christus. Illa enim petra jam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata est nomine Christi, quem significabat. Sed illa columba, & ignis ad hæc tantum significanda repente extiterunt (2). Sed videntur esse similia flammæ illi que in rubo apparuit Moysi, & illi columnæ quam populus in eremo sequebatur, & fulgoribus, ac tonitruis que fiebant cum lex daretur in monte. Ad hoc enim rerum illarum corporalis extitit species,*

ut aliquid significaret, atque prædiceret. Sic igitur apparet quod missio visibilis neque attenditur secundum visiones propheticas, quæ fuerunt imaginariæ, & non corporales; neque secundum signa sacramentalia veteris, & novi testamenti, in quibus quædam res præexistentes assumuntur ad aliquid significandum: sed Spiritus sanctus visibiliter dicitur esse missus, in quantum fuit monstratus in quibusdam creaturis sicut in signis ad hoc specialiter factis.

Ad tertium dicendum, quod licet illas creaturas visibiles tota Trinitas operata sit, tamen factæ sunt ad demonstrandum specialiter hanc vel illam personam. Sicut enim diversis nominibus significatur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus; ita etiam diversis sebus significari potuerunt; quamvis inter eos nulla sit separatio, aut diversitas.

Ad quartum dicendum, quod personam Filii declarari oportuit ut sanctificationis auctorem, ut dictum est (in corp. art.) Et ideo oportuit quod missio visibilis Filii fieret secundum naturam rationalem, cujus est agere, & cui potest competere sanctificari. Indicium autem sanctificationis esse potuit quæcumque alia creatura. Neque oportuit quod creatura visibilis ad hoc formata, esset assumpta a Spiritu sancto in unitatem personæ, cum non assumeretur ad aliquid agendum, sed ad indicandum tantum: & propter hoc etiam non oportuit quod duraret, nisi quamdiu perageret officium suum.

Ad quintum dicendum, quod illæ creaturæ visibiles formate sunt ministerio Angelorum; non tamen ad significandum personam Angeli, sed ad significandam personam Spiritus sancti. Quia igitur Spiritus sanctus erat in illis creaturis visibilibus sicut signatum in signo,

(1) Ut seipsum explicat Augustinus lib. 2. de Trinit. ubi supra. Ideo (inquit) nusquam scriptum est quod Deus Pater major sit Spiritu sancto vel Spiritus sanctus minor Deo Patre, quia non sic est assumpta creatura in qua Spiritus sanctus appareret, sicut assumptus est filius hominis &c.

(2) Non eadem serie qua hic in Augustini textu hæc habentur: Nam primo quidem postquam præmisit quod columbam & ignem omnes viderunt, interjicit: *Quamquam de igne disceptari potest utrum oculis an spiritu visus sit: Quia non ait Lucas: Viderent linguas divites velut ignem, sed visæ sunt eis. Non autem sub eadem significatione solemus dicere: Visum est mihi que dicimus Vidi: in istis vero que per expressam corporalem speciem oculis demonstrantur non solet dici Visum est; sed Vidi. De illo ergo igne potest esse questio quomodo visus sit:*

De columba vero qua dicta est corporali specie descendisse, nullus unquam dubitavit quin vise sit oculis &c. Deinde vero addit petram significatam nomine Christi, sicut lapis quem Jacob posuit ad caput, etiam unctionem ad significandum Dominum assumpsit, vel etiam sicut Isaac erat Christus cum ad se immolandum lignis portabat; quia tunc ipse accipit istis actio quedam significativa iam existens: ut autem sicut illa columba & ignis ad hæc tantummodo significanda repente extiterunt: Unde concludit Magis ista similia videntur &c. Sed cur etiam debitari de igne putat vel de linguis igneis an oculis apparuerint propter illud vise sunt? Hoc enim est evidenter, apparuerunt; sicut Vulgata vertit juxta græcum ὀφθαλμοῖς. Et propterea Gregorius Nazarenus Orat. 44. corporaliter (σωματικῶς) apparuisse ait.

igno, propter hoc secundum eas, Spiritus sanctus visibiliter mitti dicitur & non Angelus.

Ad sextum dicendum, quod non est de necessitate invisibilis missionis ut semper manifestetur per aliquod signum visibile exterius; sed, sicut dicitur I. Cor. xii. 7. *manifestatio Spiritus datur (*) alicui ad utilitatem*, scilicet Ecclesie. Quae quidem utilitas est ut per huiusmodi viibilia signa fides confirmetur, & propagetur. Quod quidem principaliter factum est per Christum, & per Apostolos, secundum illud Hebr. 11. 3. *Quae cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est.* Et ideo specialiter debuit fieri missio visibilis Spiritus sancti ad Christum, ad Apostolos, & ad aliquos primitivos Sanctos, in quibus quodammodo Ecclesia fundabatur; ita tamen quod visibilis missio facta ad Christum demonstraret missionem invisibilem, non tunc, sed in principio suae conceptionis ad eum factam. Facta autem est missio visibilis ad Christum in baptismo quidem sub specie columbae, quod est animal secundum, ad ostendendum in Christo auctoritatem donandi gratiam per spiritualem regenerationem: unde vox Patris intonuit (Matth. 111. 17.) *Hic est Filius meus dilectus*, ut ad similitudinem unigeniti alii regenerarentur. In transfiguratione vero sub specie nubis lucidae, ad ostendendam exuberantiam doctrinae: unde dicitur est (ibid. xvii.) *Ipsam audite*. Ad Apostolos autem sub specie status ad ostendendam potestatem ministerii in dispensatione sacramentorum: unde dicitur est eis (Joan. xx. 22.) *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis*: sed sub linguis igneis ad ostendendum officium doctrinae: (1) unde dicitur (Act. 11. 4.) quod *ceperunt loqui variis linguis*. Ad patres autem veteris testamenti missio visibilis Spiritus sancti fieri non debuit: quia prius debuit perfici missio visibilis Filii quam Spiritus sancti, cum Spiritus sanctus manifestet Filium, sicut Filius Patrem. Fuerunt (**) autem factae visibiles apparitiones divinarum personarum patribus veteris testamenti: quae quidem missiones visibiles dici non possunt: quia non fuerunt factae, secundum Augusti-

num (Lib. II. de Trin. cap. xvii. circ. fin.) ad designandum inhabitacionem divinae personae per gratiam, sed ad aliquid aliud manifestandum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Matth. 3. quod Spiritus sanctus super Dominum baptismum descendit in specie columbae. Item ab act. 2. quod Spiritus sanctus in specie linguarum ignearum super Apostolos venit, & in aliis capitulis, super multos, primitivae Ecclesiae. Item a Matth. 17. quod *nubes lucida obumbravit Apostolos* in monte transfigurationis, ubi S. Doctores per nubem lucidam illam intelligunt Spiritum sanctum in tali signo tunc apparentem. Secundo habes ex responsione ad primum: quomodo per rationem demonstras, merito esse dictum a Conc. Tol. xi. sub Vitaliano Papa, in publ. pronunc. fid. cath. art. 1. sic. *Hic Spiritus sancti missus ab utrisque creditur; sed minor Patre, & Filio non habetur, sicut Filius propter assumptam carnem minorem se Patre, & Spiritu sancto esse testatur.* Haec ibi. In quibus verbis de visibili missione Spiritus sancti quae vel in columba, vel in &c. missus legitur, concilium loqui patet. Tertio habes: quomodo per rationem ex responsionibus ad secundum, & tertium sumptam declarare possis, in regulis fidei ab Augustin. (Fulg.) lib. de fide ad Petrum traditis merito c. 6. esse dictum *firmissime tene, &c. vide totum cap. hoc q. 41. ar. 5.* Quarto habes: quomodo per rationem demonstras, Concilium supradictum in praemissis verbis merito damnasse haeresim *Lucae Sternberger* dicentis, quod Spiritus sanctus nihil aliud fuit, quam columba. Si enim Concilium dicit, quod propter columbam assumptam non est habendus minor Patre, & Filio, utique per hoc, dum Spiritum sanctum Deum esse declarat, haeresim praedictam detestatur. Item & ipsam merito damnata a, &c. q. 36. ar. 1. & q. 42. ar. 2. & in tertia parte q. 39. ar. 6. ad secundum. Quinto vides &c.

(*) *Vulgata* unicuique.

(1) Hinc Cyrillus Hierosolymitanus Cath. 17. linguas igneas capitibus Apostolorum velut coronas quasdam spirituales insidere indicat; sive diademata no-

va spiritualia iuxta graecum diadematata quod per coronas ita: en interpret reddid.

(**) *Nicolasus* tamen.

ARTICULUS VIII. 233

Utrum () nulla persona divina mittatur nisi ab ea a qua procedit æternaliter.*

*I. dist. xv. quæst. 111. & pos. quæst. x.
ar. 4. ad 4.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod nulla persona divina mittatur nisi ab ea a qua procedit æternaliter. Quia, sicut dicit Augustinus IV. de Trinit. (colligitur ex cap. ult. in fin.) *Pater a nullo mittitur, quia a nullo est.* Si ergo aliqua persona divina mittitur ab alia, oportet quod sit ab illa.

2. Præterea. Mittens habet auctoritatem respectu missi (1). Sed respectu divinæ personæ non potest haberi auctoritas nisi secundum originem. Ergo oportet quod divina persona quæ mittitur, sit a persona mittente.

3. Præterea. Si persona divina potest mitti ab eo a quo non est, nihil prohibebit dicere, quod Spiritus sanctus detur ab homine, quamvis non sit ab eo: quod est contra Augustinum XV. de Trinit. (cap. xxvi.) (2) Ergo divina persona non mittitur nisi ab ea a qua est.

Sed contra est quod Filius mittitur a Spiritu sancto, secundum illud Isai. xlviii. 16. *Nunc misit me Dominus Deus, & Spiritus ejus.* Filius autem non est a Spiritu sancto. Ergo persona divina mittitur ab ea a qua non est.

Respondeo dicendum, quod circa hoc interveniunt aliqui diversimode locuti esse. Secundum quosdam enim persona divina non mittitur nisi ab eo a quo est æternaliter: & secundum hoc, cum dicitur Filius Dei missus a Spiritu sancto, referendum est hoc ad humanam naturam, secundum quam missus

est ad prædicandum a Spiritu sancto. Augustinus autem dicit II. de Trinit. (cap. v. post princ.) quod *Filius mittitur & a se, & a Spiritu sancto, & Spiritus sanctus etiam mittitur & a se, & a Filio*; ut sic mitti in divinis non conveniat cuilibet personæ, sed solum personæ ab alio existenti; mittere autem conveniat cuilibet personæ.

Utrumque autem habet aliquo modo veritatem: quia cum dicitur aliqua persona mitti, designatur & ipsa persona ab alio existens, & effectus visibilis, aut invisibilis, secundum quem missio divinæ personæ attenditur. Si igitur mittens designetur ut principium personæ quæ mittitur, sic non quilibet persona mittit, sed solum illa cui convenit esse principium illius personæ: & sic Filius mittitur tantum a Patre, Spiritus sanctus autem a Patre, & Filio. Si vero persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam missam (?).

Non autem propter hoc homo dat Spiritum sanctum, quia nec effectum gratiæ potest causare.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum esse a scripturis, quod Spiritus sanctus mittit Filium. Nam in persona Filii Dei dicitur Isa. 48. *Nunc autem misit me Dominus Deus, & Spiritus ejus.* Licet enim Filius Dei, ut Deus est, non sit a Spiritu sancto: tamen est ab alia persona divina, scilicet a Patre, & effectus Filii Dei est etiam a Spiritu sancto. Igitur ad hoc, quod persona non producens personam missam dicatur mittere illam, sufficiunt duo hæc, *primum* quod persona

(*) *Isa Nicolajus. al. aliqua.*

(1) Quo pertinere potest illud Joan. 20. vers. 21. *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos*: Quasi cum eadem auctoritate ac potestate qua me misit, ut subdicat Augustinus Tract. 121. in Joan.

(2) Ut inde Christi divinitatem probet: *Quomodo Deus non est qui dat Spiritum sanctum? Imo quomodo est Deus qui dat Deum? Neque enim aliquis discipulorum ejus dedit Spiritum sanctum: Orabat quippe ut venires in eos quibus manum imponebant (ut Actorum 8. videre est) non ipsi eum dabant: Quem morem in suis repositis adhuc servat Ecclesia: Nec vero illud ad Galat. 3. vers. 3. *Qui tribuisti vobis Spiritum ad Apostolum referri debet,**

ut aliqui referunt; sed ad Deum, ut ex adjunctis patet, ubi additur: *Es operatur virtutes in vobis &c.*

(3) Propter eandem inseparabilem operationem Patris & Filii, non separato etiam inde Spiritu sancto, ut Augustinus loco indicato loquitur, ubi addit: *Quapropter Pater invisibilis una cum Filio secum invisibili eundem Filium visibilem faciendo, misisse eum dictus est: Qui si eo modo visibilis fieret ut cum Patre invisibilis esse desisteret, ita missus intelligeretur ut non etiam cum Patre mittens inveniretur: Cum vero sic accepta est forma servus ut maneret incommutabilis forma Dei, manifestum est quod ab invisibili Patre cum invisibili Filio visibilis Filius fuerit missus.*

ona missa sit in divinis producta, quamvis non sit producta ab illa, quæ tunc mittere ipsam dicitur: *secundum* vero, quod persona mittens sit causa effectus, secundum quem tenditur istius alterius personæ missio. De actu primi numquam Pater dicitur missus supra *artic. 4.* cum a nullo sit, & propter id primum, cum secundum, tam Filius dicitur mittere se, ac Spiritum sanctum, quam spiritus sanctus, & se, & Filium mittere dicitur. Verum Pater dicitur mittere utrumque, ratione, qua non solum producit cum illis effectum, secundum quem horum uterque & se, & alterutrum mittere nunc dicitur, sed etiam ratione, qua producit æternaliter illos: in quo sensu Filius mittit Spiritum sanctum, non autem Spiritus sanctus Filium. His annotatis, omnia hucusque dicta de missione divinarum personarum facile intelliges. *Secundo* habes: quomodo per rationem ex responsione ad *tertium* sumptam, & *Augustino*, ut in argumento suffultam recitas hæresim *Albanensium* dicentium, quod homo potest ex se dare Spiritum sanctum. *Tertio* habes: quomodo per eandem rationem ostendas, illam merito damnari a scripturis sanctis Roman. 11. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Item Sapien. 9. *sensum autem tuum quis sciet, isti tu dederis sapientiam, & miseris Spiritum sanctum tuum de altissimis? Nisi tu, inquit, miseris Spiritum sanctum.* Ergo per hoc manifeste ostendit, quod nullus homo, imo nec Angelus, potest ex se dare Spiritum sanctum. Item Baruch. 3. *Quoniam non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam. Quis ascendit in cælum, & accepit eam; & eduxit eam de nubibus? Quis transfretavit mare, & invenit illam, & attulit illam super aurum electum? Non est, qui possit scire vias ejus; neque qui exquirat semitas ejus. Sed qui scit universa, novit illam; & invenit eam, &c. & tradidit illam Jacob uero suo, & Israel dilecto suo.* Hæc ibi. Iste enim de sapientia increata loquitur Baruch, sive de creata, condemnat hic prædictum errorem. Nam Spiritus sanctus tantus est, cum sit Deus verus, quanta sapientia increata, idest, Dei Filius, & in infinitum major est, quam sapientia creata. Cum igitur nullus hominum non tantum dare, ed nec toto suo labore (qui denotatur per ascensum in cælum, per eductionem de nubibus, per transfretationem maris) possit ex se sapientiam illam scire, vel invenire, comertum remanet, & per istum prophetam,

quod nec Spiritum sanctum homo ex se dare potest. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim Angelica hæc doctrina firmetur &c.

Q U Æ S T I O XLIV.

De processione creaturarum a Deo, & de omnium entium prima causa,

In quatuor articulos divisa.

Post considerationem divinarum personarum considerandum restat de processione creaturarum a Deo. Erit autem hæc consideratio tripartita; ut primo consideretur de productione creaturarum; secundo de earum distinctione, tertio de conservatione, & gubernatione. Circa primum tria sunt consideranda. Primo quidem, quæ sit prima causa entium. Secundo de modo procedendi creaturarum a prima causa. Tertio vero de principio durationis rerum.

Circa primum quaruntur quatuor.

Primo, utrum Deus sit causa efficiens omnium entium.

Secundo, utrum materia prima sit creata a Deo, vel sit principium ex æquo coordinatum ei.

Tertio, utrum Deus sit causa exemplaris rerum, vel sint alia exemplaria præter ipsum.

Quarto, utrum ipse sit causa finalis rerum.

A R T I C U L U S I. 234

Utrum sit necessarium omne ens esse creatum a Deo.

II. *dist. 1. quest. 1. art. 2. & 3. & dist. xvii. quest. 1. art. 2. & II. cont. cap. vi. xv. & xvi. & opusc. 11. cap. lxxviii. & lxxix. & opusc. xv. cap. ix.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium omne ens esse creatum a Deo. Nihil enim prohibet inveniri rem sine eo quod non est de ratione rei, sicut hominem sine albedine. Sed habitudo causati ad causam non videtur esse de ratione entium, quia sine hac possunt aliqua entia intelligi. Ergo sine hac possunt esse: ergo nihil prohibet esse aliqua entia non creata a Deo.

2. Præterea. Ad hoc aliquod indiget causa efficiente, ut sit. Ergo quod non potest non esse, non indiget causa efficiente. Sed nul-

nullum necessarium potest non esse : quia quod necesse est esse , non potest non esse . Cum igitur multa sint necessaria in rebus , videtur quod non omnia entia sint a Deo .

3. Præterea . Quorumcumque est aliqua causa , in his potest fieri demonstratio per causam illam (1) . Sed in mathematicis non fit demonstratio per causam agentem , ut per Philosophum patet in III. Metaph. (text. 3.) Non igitur omnia entia sunt a Deo sicut a causa agente .

Sed contra est quod dicitur Rom. xi. 36. *Ex ipso , & per ipsum , & in ipso sunt omnia* (2) .

Respondeo dicendum , quod necesse est dicere , omne ens quod quocumque modo est , a Deo esse . Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem , necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit , sicut ferrum fit ignitum ab igne . Ostensum est autem supra (quæst. 111. art. 4.) (3) cum de divina simplicitate ageretur , quod Deus est ipsum esse per se subsistens : & iterum ostensum est (quæst. xi. art. 4.) quod esse subsistens non potest esse nisi unum ; sicut si albedo esset subsistens , non posset esse nisi una , cum albedines multiplicentur secundum recipientia . Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse , sed participant esse . Necesse est igitur omnia quæ diversificantur secundum diversam participationem effendi , ut sint perfectius , vel minus perfecte , causari ab uno primo ente , quod perfectissime est .

Unde & Plato (4) dixit , quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem : & Aristoteles dicit in II. Metaphys. (text. 4.) quod id quod est maxime ens , & maxime verum , est causa omnis entis , & omnis veri , sicut id quod maxime calidum est , est causa omnis caliditatis .

Ad primum ergo dicendum , quod licet habitudo ad causam non intret definitionem entis , quod est causatum ; tamen sequitur

ad ea quæ sunt de ejus ratione : quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens , sequitur quod sit causatum ab alio . Unde hujusmodi ens non potest esse quin sit causatum , sicut nec homo , quin sit risibilis (5) . Sed quia esse causatum non est de ratione entis simpliciter , propter hoc invenitur aliquod ens non causatum .

Ad secundum dicendum , quod ex hac ratione quidam moti fuerunt ad ponendum , quod id quod est necessarium , non habeat causam , ut dicitur in VIII. Phyc. (text. 46.) Sed hoc manifeste falsum apparet in scientiis demonstrativis , in quibus principia necessaria sunt causæ conclusionum necessariorum . Et ideo dicit Aristoteles in V. Metaph. (text. 6.) quod sunt quædam necessaria quæ habent causam suæ necessitatis . Non ergo propter hoc solum requiritur causa agens , quia effectus potest non esse , sed quia effectus non esset , si causa non esset . Hæc enim conditionalis est vera , sive antecedens , & consequens sint possibilia , sive impossibilia .

Ad tertium dicendum , quod mathematica accipiuntur ut abstracta secundum rationem , cum tamen non sint abstracta secundum esse . Unicuique autem competit habere causam agentem , secundum quod habet esse . Licet igitur ea quæ sunt mathematica , habeant causam agentem , non tamen secundum habitudinem quæ habent ad causam agentem , cadunt sub consideratione Mathematici : & ideo in scientiis mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem .

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo : quomodo per rationem interimas hæreses *Gnosticorum , Manicheorum , Simoniacorum , Corinthi , Saturnini , Arechonticorum , Albigensum , Basilidianorum , Paternianorum , Patricianorum , Apellitanon* ,

(1) Hæc enim est verissima demonstratio quæ per causam fit , & a priori appellatur , sive propter quid .

(2) Ubi ex ipso (Patre) per ipsum (Filium) & in ipso (Spiritu sancto) intelligitur appropriate , sed communiter simul de omnibus .

(3) Ut & id quod sequitur ex quæst. xi. art. 3. & 4. desumitur ; ubi quæritur an Deus unus & an maxime unus .

(4) In dialogo qui Parmenides inscribitur . Appendix autem sequens æquivalenter colligitur ex textu 4. libri 2. Metaph. sive cap. 1. prope finem .

(5) Hinc patet quam sit certum ex mente S. Thomæ quod a subiecto separari propriæ passionis non possint absolute : Nam alioqui esset illusoria illatio quod nec esse causatum separari a creatura possit ; cum absolute hoc intelligi nemo dubitet sapienter ; Nec minus porro illusorium effugium quæ eludere locum illi alicui volunt , quia esse causatum non est propria creaturæ passio : Quis enim refert an sit necne ? si propria passio tamen æque inseparabilis indicatur ? Sed hæc plenius & ex professo in Selectis .

um, Aristotelis, Algazelis (Direct. Inquis. 2. ar. qu. 4.) dicentium creaturas factas esse malo Deo, vel mala omnia esse a malo Deo. Item creaturas ex se, & generatione sua malas esse, quia a malo Deo creaturunt. Item creaturas ab alio, quam a Deo, esse factas, nam mundum factum esse ab angelis, vel a superna quadam virtute. Item mundum creatum, sive factum fuisse a seipsum Angelis præter conscientiam Patris. Item mundum esse creatum ab Archangelis. Item Deum bonum omnes animas, & malum, idest, diabolum corpora creare. Item celos trecentos sexaginta quinque esse, a quibus mundus est factus, non a Deo. Item corporis humani inferiores partes non a Deo, sed a diabolo esse factas. Item creationem universi omnis non opificium esse Dei, sed naturalium Angelorum. Item Deum bonum primum principium esse, a quo factus est malus Deus, & malum hunc Deum, cum malignus esset, mundum in sua malignitate creasse. Item cælum non fuit factum, neque genitum, sed ingentum, & æternum. Item cælestia corpora sunt producta ab animabus corporum cælestium, & una anima producitur ab alia, scilicet inferior a superiori. Item a primo cælo processit secundum cælum, & deinceps usque ad ultimum. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstrat, has omnes cum similibus recte fuisse damnatas a symbolo fidei catholicæ tum Apostolorum, sic: *Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem cæli, & terræ: tum Patrum Concilii Nicæni, Constantinopolitani primi &c. sic: Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem omnium visibilibus, & invisibilibus.* Item a &c. ut qu. 68. art. 4. & qu. 68. art. 1. & qu. 10. art. 3. & qu. 74. art. 3. & qu. 8. art. 3. Item a regulis fidei traditis ab Aug. (Fulg.) in lib. de fide ad Petrum, c. 5. *firmissime tene, & nullatenus dubites, sancti. Trinitatem solum verum Deum, rerum omnium visibilibus, & invisibilibus esse conditorem. De quo in psal. dicitur, beatus, cum jus Deus Jacob adjutor ejus, spes ejus in Domino Deo ipsius, qui fecit cælum, & terram, mare, & omnia, quæ in eis sunt. De quo etiam Apostolus dicit: quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia: ipsi gloria in*

secula seculorum. Hæc ibi. Item a &c. ut qu. 94. art. 1. & qu. 92. art. 4. & qu. 65. art. 1. & qu. 65. art. 3. Item a confessione fidei B. Hier. ad *Damasum* Papam, quam in Ecclesiâ cath. didicisse, & semper tenuisse, ac tenere dicit. *Credimus in Deum Patrem, omnipotentem, cunctorum visibilibus, & invisibilibus conditorem.* Hæc ibi. Item a *Damasso* Papa, ut supra qu. 42. art. 1. vel 4. vel 6. Item a sacris litteris passim. Item a, &c. ut qu. 39. art. 3. & qu. 21. art. 1. & qu. 11. art. 3. *Tertio* vides &c.

ARTICULUS II. 235

Utrum materia prima sit creata a Deo.

Sup. quest. XIV. art. II. cor. & II. dist. XXXVII. quest. 1. art. 1. & veri. quest. III. art. 3. cor. & pot. quest. III. art. 5. & opusc. II. cap. LXIX. XCIX. CXXXIX. CCXX. & Rom. XI. lect. 5. & Phys. VIII. lect. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod materia prima non sit creata a Deo. Omne enim quod fit, componitur ex subiecto, & ex aliquo alio; ut dicitur in I. Phys. (text. 62.) Sed materiæ primæ non est aliquod subiectum. Ergo materia primæ non potest esse facta a Deo.

2. Præterea. Actio, & passio dividuntur contra se invicem. Sed sicut primum principium activum est Deus, ita primum principium passivum est materia. Ergo Deus, & materia prima sunt duo principia contra se invicem divisa: quorum neutrum est ab alio.

3. Præterea. Omne agens agit sibi simile (1): & sic, cum omne agens agat in quantum est actu, sequitur quod omne factum aliquo modo sit in actu. Sed materiæ prima est tantum in potentia, in quantum hujusmodi. Ergo contra rationem materiæ primæ est quod sit facta.

Sed contra est quod dicit Augustinus XII. confes. (cap. VII. in fin.) (2) *Duo fecisti Domine: unum prope te, scilicet Angelum; aliud prope nihil, scilicet materiam primam.*

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosopho-

(1) Vel univoce, si univocum agens; vel ad minus, analogice, si æquivocum seu analogum.

(2) Hoc de cælo & terra ibi dicit: Sed cap. 8. subjungit; *Fecisti mundum de materia informi quam fecisti de nulla re pene nullam rem: Et paulo infra: Terra autem ipsa quam feceras, informis*

materias eras de qua faceres hæc omnia quibus iste mutabilis mundus constat &c. Ut & cap. 9. Cælum cæli quod in principio fecisti, creatura est aliquis intellectualis particeps æternitatis sue, quamvis nequaquam sibi coæterna: Unde non immerito S. Thomas explicat ut hic.

lophi paulatim, & quasi pedetentim intraverunt in cognitionem veritatis. A principio enim, quasi grossiores existentes, non existimabant esse entia nisi corpora sensibilia. Quorum qui ponebant in eis motum, non considerabant motum, nisi secundum aliqua accidentia, ut puta secundum raritatem, & densitatem, per congregationem, & segregationem. Et supponentes ipsam substantiam corporum increatam, assignabant aliquas causas hujusmodi accidentalium transmutationum, ut puta amicitiam, litem, intellectum, aut aliquid hujusmodi. Ulterius vero procedentes distinxerunt per intellectum inter formam substantialem, & materiam, quam ponebant increatam; & perceperunt transmutationem fieri in corporibus secundum formas essentielles. Quarum transmutationum quasdam causas universaliores ponebant, ut obliquum circulum, secundum Aristotelem (Lib. II. de gener. text. 56.) (1) vel ideas secundum Platonem. Sed considerandum est, quod materia per formam contrahitur ad determinatam speciem, sicut substantia alicuius speciei per accidens ei adveniens contrahitur ad determinatum modum essendi, ut homo contrahitur per album (2). Utrique igitur consideraverunt ens particulari quadam consideratione, vel inquantum est hoc ens, vel inquantum est tale ens: & sic rebus causas agentes particulares assignaverunt. Et ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens, inquantum est ens; & consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt hæc, vel talia, sed secundum quod sunt entia (3).

Hoc igitur quod est causa rerum, inquantum sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundum quod sunt talia per formas accidentales, nec secundum quod sunt hæc per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo. Et sic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universali causa entium.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus in I. Phys. (loc. cit. in arg.) loquitur de fieri particulari, quod est de for-

ma in formam sive accidentalem, sive substantialem; nunc autem loquimur de rebus secundum emanationem earum ab universali principio essendi: a qua quidem emanatione nec materia excluditur; licet a primo modo factionis excludatur.

Ad secundum dicendum, quod passio est effectus actionis. Unde & rationale est quod primum principium passivum sit effectus primi principii activi: nam omne imperfectum causatur a perfecto (4). Oportet enim primum principium esse perfectissimum, ut dicit Aristoteles in XII. Metaph. (text. 52.)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa non ostendit, quod materia non sit creata, sed quod non sit creata sine forma: licet enim omne creatum sit in actu, non tamen est actus purus. Unde oportet quod etiam illud quod se habet ex parte potentie, sit creatum, si totum quod ad esse ipsius pertinet, creatum est.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem destruas hæreses Seleucianorum, Albanensium, Hermianorum, Marcionis, Davidis Dinantii, Manetis Manichæi, Hermogenianorum (Direct. inquisitor. 2. p. q. 6.) dicentium: Materiam elementorum, ex qua mundus est factus, a Deo factam non fuisse, sed esse Deo coeternam. Item, materiam malam esse, & ab alio malo perfectam, & absolutam. Item, materiam primam Deum esse. Item, materiam, ut Deum, ingenitam, tenebras, & malam esse; & a Deo longe abesse, in australi plaza collocatam, seditionem adversus fructus suos movisse, & cum dæmonibus, igne, & aqua in lacem imperum fecisse; Deumque ob id conterritum tantam vim non habuisse, qua in ipsam materiam vindicaret; & diabolus nunc esse materiam, nunc materię principem. Item materiam non natam introducit Hermogenes, eam Deo non nato comparavit, ipsam esse matrem elementorum, & Deum asseruit. Secundo habes: quomodo per rationem demonstres, has omnes jure damnari ab Evangelio Joan. I. *Omnia, per ipsum facta sunt*

(1) Vel cap. 10.

(2) Non ad modum essendi simpliciter, ut sit individuum: sed secundum quid, ut sit individuum tale.

(3) Id est, non quoad esse tantum accidentale a quo denominantur talia; nec etiam quantum ad

esse solum particulare vel individuale a quo denominantur hæc; sed quoad esse totum substantiale absolute consideratum secundum omne illud ex quo constituitur vel quod ad ipsum spectat, ut adjuncta explicat.

(4) Ut quest. 4. art. 1. ex Boetio notatum est.

sunt, & sine ipso factum est nihil. Cum ergo materia prima sit aliquid; facta est a Deo per Filium. Nam sine ipso factum est nihil, idest, omnia, quæ habent esse aliquo modo, & non sunt penitus nihil, facta sunt per ipsum. Item a Concilio Toletano primo autoritate Leonis Papæ confirmato, de regulis catholicæ fidei c. 21. Si quis dixerit, vel crediderit, ab altero Deo mundum factum fuisse, & non ab eo, de quo scriptum est: In principio fecit Deus cælum, & terram: anathema sit. Quis autem Deus iste sit, de quo scriptum, &c. declarat Concilium idem in uno priori canone ibi, sic: Si quis dixerit, vel crediderit, alterum Deum esse prisce legis, alterum Evangeliorum: anathema sit. Quid etiam intelligat per mundum, de quo loquitur, declarat Concilium in uno priori canone ibi, sic: Si quis dixerit, aut crediderit, a Deo omnipotente mundum hunc factum non fuisse, atque omnia ejus instrumenta: anathema sit. Hæc ibi. Materia autem prima est aliquid pertiæns ad mundum: & consequenter est instrumentum mundi. Nam Concilium instrumenta mundi vocat omnia, quæ pertinent ad integritatem mundi, quæcumque sint illa, sive visibilia, sive invisibilia. Horum canonum quidam, ut primus, de directo facit pro damnatione hæresum aliquarum articulo precedenti positarum. Item a libro Decretorum 24. q. 3. Quidam. Ibi enim, narrata hæresi Hermogenianorum cum pluribus aliis, subjungitur sic: Hæc sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolo, & a sanctis Patribus, vel Conciliis predamnata: quæ, etsi multis erroribus diversa invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant. Hæc ibi. Et quia multi errantium scripturas sacris falsè distortis errores suos, ut per hoc veri credantur, communiunt: ideo inibi contra hos adjungitur sic: Sed & quicumque aliter scripturam sanctam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, a quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest. Hæc ibi. Sensem vero suum, cui Spiritus sanctus revelaverit, vide ad longum q. 32. art. Item Summ. S. Tb, T. I.

recte damnatas a, &c. ut in artic. preced. appen. & in locis etiam ibidem citatis. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 236

Utrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

Pot. quest. VII. art. 1. ad 3. & II. cont. cap. XI. in princ.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod causa exemplaris sit aliquid præter Deum. Exemplatum enim habet similitudinem exemplaris. Sed creaturæ longe sunt a diviña similitudine (1). Non ergo Deus est causa exemplaris earum.

2. Præterea. Omne quod est per participationem, reducitur ad aliquid per se existens, ut ignitum ad ignem, sicut iam dictum est (art. 1. hujus quest.) Sed quæcumque sunt in sensibilibus rebus, sunt solum per participationem alicujus speciei, (2) quod ex hoc patet quod in nullo sensibilibus invenitur solum id quod ad rationem speciei pertinet, sed adjunguntur principiis speciei principia individuantia. Oportet ergo ponere ipsas species per se existentes, ut per se hominem, & per se equum, & hujusmodi: & hæc dicuntur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quædam extra Deum.

3. Præterea. Scientiæ, & definitiones sunt de ipsis speciebus, non secundum quod sunt in particularibus, quia particularium non est scientia, nec definitio (3). Ergo sunt quædam entia quæ sunt entia, vel species non in singularibus; & hæc dicuntur exemplaria: ergo idem quod prius.

4. Præterea. Hoc idem videtur per Dionysium, qui dicit v. cap. de div. Nom. (non remote a princ. lect. 1.) quod ipsum secundum se esse prius est eo quod est per se vitam esse, & eo quod est per se scientiam esse.

Sed contra est quod exemplar est idem quod idea (4). Sed idem, secundum quod Augustinus Lib. lxxxiii. Q. dicit (quest.

Ggg xlvi.

(1) Seu infinitis modis ac mensuris (ut peris auripis) ut dicitur cap. 9. de divinis nominibus §. 7. prope finem.

(2) Juxta vulgare illud ex Porphyrio sumptum in Ilagoge sua cap. de specie: Omnes homines participatione speciei sunt unus homo. Sicut e contrario

qui unus eras & com. unis, sic in indivisus, plures, ut ibidem additur.

(3) Ut videre est lib. 1. Poster. text. 43. sive cap. 25. quantum ad scientiam; ut & lib. 2. Poster. text. 20. sive cap. 14. quantum ad definitionem.

(4) Ex græco vocabulo sic dicta velut quidam aspo-

alvi, non remote a princ.) sunt formæ principales, quæ divina intelligentia continentur. Ergo exemplaria rerum non sunt extra Deum.

Respondeo dicendum, quod Deus est prima causa exemplaris omnium rerum. Ad ejus evidentiam considerandum est, quod ad productionem alicujus rei ideo necessarium est exemplar, ut effectus determinatam formam consequatur. Artifex enim producit determinatam formam in materiam propter exemplar ad quod inspicit, sive illud sit exemplar ad quod extra intuetur, sive sit exemplar interius mente conceptum. Manifestum est autem quod ea quæ naturaliter fiunt, determinatas formas consequuntur. Hæc autem formarum determinatio oportet quod reducatur sicut in primum principium in divinam sapientiam, quæ ordinem universi excogitavit, qui in rerum distinctione consistit. Et ideo oportet dicere, quod in divina sapientia sint rationes omnium rerum, quas supra diximus (quæst. xv. art. 1.) ideas, idest formas exemplares in mente divina existentes. Quæ quidem licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, prout ejus similitudo a diversis participari potest diversimode. Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium (1). Possunt etiam in rebus creatis quædam aliorum exemplaria dici secundum quod quædam sunt ad similitudinem aliorum vel secundum eandem speciem vel secundum analogiam alicujus imitationis.

Ad primum ergo dicendum, quod licet creature non pertingant ad hoc quod sint similes Deo secundum suam naturam similitudine speciei, ut homo genitus homini generanti; attingunt tamen ad ejus similitudinem (2) secundum repræsentationem rationis intellectus a Deo, ut domus quæ est in materia, domui quæ est in mente artificis.

Ad secundum dicendum, quod de ratione

hominis est quod sit in materia; (3) & sic non potest inveniri homo sine materia. Licet igitur hic homo sit per participationem speciei, non tamen potest reduci ad aliquid existens per se in eadem specie, sed ad speciem superexcedentem, sicut sunt substantiæ separatae. Et eadem ratio est de aliis sensibilibus.

Ad tertium dicendum, quod licet quælibet scientia, & definitio sit solum entium, non tamen oportet quod res eundem modum habeant in essendo quem intellectus habet in intelligendo. Nos enim per virtutem intellectus agentis abstrahimus species universales a particularibus conditionibus; non tamen oportet quod universalia præter particularia subsistant, ut particularium exemplaria.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Dionysius xi. cap. de div. Nom. (inter med. & fin. lect. 4.) (4) *per se vitam, & per se sapientiam* quandoque nominat ipsam Deam, quandoque virtutes ipsius rebus dadas, non autem quasdam subsistentes res, sicut antiqui posuerunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo; quomodo per rationem ostendas, recte Deum solum fuisse positum causam omnium exemplarem a scripturis, Isa. 40. *Quis adjovit spiritum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit, & ostendit illi? Cum quo inivit consilium, & instruxit eum, & docuit eum semitam justitiæ, & erudit eum scientia, & viam prudentiæ ostendit illi?* Item Rom. 11. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipso, per ipsum, & in ipso facta omnia.* Item 1. Cor. 2. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis instruxit eum?* His enim, & similibus locis clamat scriptura, quod

aspectus rei, vel species & forma objectiva per quam videtur, etsi non sit medium sive principium formale visionis ut suo loco qu. 15. notatum est. Sic autem Augustinus de illis ibi plenius quam hic: *Ideas latine possumus formas vel species dicere, ut verbum e verbo transferre videamus: Sunt namque idea principales forma quadam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles quæ ipsa formata non sunt, ac per hoc æterna ac semper eodem modo se habentes quæ in divina intelligentia continentur.*

(1) Huc pertinet quod Boetius lib. 3. de consolat. metro 9. *Tu cuncta superbo decis ab exemplo* (inquit) quasi diceret exemplari; quod & mox imagi-

now appellat.

(2) Hinc similes ac dissimiles eas esse Dionysius notat ubi supra.

(3) Non in actu signato, sicut loqui solemus; hoc est quantum ad essentiam ut sic & præcisè consideratam, cum abstrahat a conditionibus individuis (etsi non a materia communi) sed ad minus in actu exercito, prout existentia subest & in particulari accipitur; ut sequentia insinuant.

(4) Respondeat ei qui de illa loquutione dubitabat, & cupiebat se instrui quomodo eam intelligi proprie oporteat.

A R T I C U L U S IV. 237

Utrum Deus sit causa finalis omnium.

*Inf. quest. LXVI. art. 2. & quest. CIII. art. 2.
& II. dist. 1. quest. II. art. 2. corp. &
III. cont. cap. XVII. & XVIII.*

quod nihil præter Deum est exemplaris causa omnium rerum. Nam causa exemplaris est instructio quædam agentis (ut patet) & ostendit ei, qualiter agere debeat, ac per hoc est consiliaria ejus, & doctrix, ac eruditrix: cognoscitque sensum agentis, in quantum ipsa dat illi modum formandi intentum suum, & ipsa consequenter prior dat agenti, ut agens retribuatur ei, in quantum prius dat exemplar faciendi operis agendi, ut postea agens, tamquam gratitudinem ei retribuens, faciat secundum monstratum exemplar. Cum ergo scripturæ istæ, quæ causa exemplari conveniunt, neget de quocumque respectu Dei, patet, quod per hoc causam exemplarem omnium rerum nullam aliam a Deo volunt. Item Apost. hanc suam intentionem esse in verbis illis Ro. 11. dicitis, loqui scilicet de causa exemplari monstravit ex eo, quod, quam rationem a se dictorum reddens, mox intulit sic: *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Quoniam ipse Deus est omnium causa efficiens ex qua, exemplaris per quam, finalis in qua. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, contrarium conclusionis merito pro errore ab Augustino reputari in lib. 83. questionum, q. 46. dicente sic: *Singula sunt creata propriis rationibus, id est, propriis exemplaribus; quas rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in mente creatoris? Ad nihil enim extra se positum intuebatur Deus, ut constitueret, quod constituerat: & oppositum opinari sacrilegium est.* Hæc ibi. Inspice quest. 15. præcipue artic. 3. Nam in illa questione agitur de ideis: & idea est forma, vel exemplar. *Articulus etiam octavus questionis tertie, præsertim in ad primum, & secundum aliquid subministrabit. Tertio vides: quomodo &c.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit causa finalis omnium. Agere enim propter finem videtur esse alicujus indigentis sine. Sed Deus nullo est indigens. Ergo non competit sibi agere propter finem.

2. Præterea. Finis generationis, & forma generati, & agens non incidunt in idem numero, ut dicitur in II. Physic. (tex. 70.) (1) quia finis generationis est forma generati. Sed Deus est primum agens omnium. Non ergo est causa finalis omnium.

3. Præterea. Finem omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt, quia neque omnia ipsum cognoscunt. Deus ergo non est omnium finis.

4. Præterea. Finalis causa est prima causarum (2). Si igitur Deus sit causa agens, & causa finalis, sequitur quod in eo sit prius, & posterius: quod est impossibile.

Sed contra est quod dicitur Prov. xvi. 4. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus (3).*

Respondeo dicendum, quod omne agens agit propter finem: alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud, nisi a casu. Est autem idem finis agentis, & patientis, in quantum hujusmodi, sed aliter, & aliter. Unum enim & idem est quod agens intendit imprimere, & quod patiens intendit recipere. Sunt autem

Ggg 1 tem

(1) Equivalente ibi, & implicite cum ex quatuor causis tres plerumque in unam coincidere indicantur, sed excipitur movens vel efficiens causa.

(2) Quasi ceteras movens ad agendum, etiam metaphorice tantum vel moraliter.

(3) Paulo aliter tamen Beda in eum locum intelligit quod propter semetipsum sit operatus Deus; quia mirum ei nulla fuit omnino causa creaturam (visibilem vel invisibilem) faciendi nisi voluntas sua; ut suam videlicet bonitatem rationabili creature quam perpetuo beatam faceret ostenderet: Sed unum ex alio sequitur, ut hoc ipso intelligatur propter semetipsum quasi propter causam finalem operatus, quia non nisi ex motivo propriæ bonitatis ad eam creaturam communicandam operatus est; Pro illis autem verbis habent 70. quod omnia opera Dei

cum iustitia: Sed hoc ipsum iustum est ut ad ejus gloriam tamquam ad ultimum finem referantur: Porro quod subjungitur ibi (scilicet vers 4) *impium quoque ad diem malum*, non oportet sic intelligi quasi ex primaria quadam intentione voluerit impium esse, vel operatus eum fuerit sicut alia universa; sed quod præsupposita impietate quam operatus ipse non est nec operari potest, impium ipsum ad iustitiam suam in ejus poena manifestandam diei malo destinavit; Unde 70. sic exprimitur, *Servatur quoque impius in diem malum*, ut vers. 5. in eorum Editione videre est. Quod enim alioqui non sit impietatis causa nec incipium fecerit ut in ejus perditione delectaretur, patet Sap. 1. vers. 13. & deinceps; ac Ecclesiast. 15. vers. 12, ut alibi plenius notabitur.

tem quædam quæ simul agunt, & patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta; & his convenit quod etiam in agendo intendant aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis, sed intendit solum communicare suam perfectionem, quæ est ejus bonitas: & unaquæque creatura intendit consequi suam perfectionem, quæ est similitudo perfectionis, & bonitatis divinæ. Sic ergo divina bonitas est finis rerum omnium.

Ad primum ergo dicendum, quod agere propter indigentiam non est nisi agentis imperfecti, quod natum est agere, & pati. Sed hoc Deo non competit: & ideo ipse solus est maxime liberalis: quia non agit propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem.

Ad secundum dicendum, quod forma generati non est finis generationis, nisi in quantum est similitudo formæ generantis, quod suam similitudinem communicare intendit: alias forma generati esset nobilior generante, cum finis sit nobilior his quæ sunt ad finem.

Ad tertium dicendum, quod omnia appetunt Deum ut finem, appetendo quodcumque bonum, sive appetitu intelligibili, sive naturali, qui est sine cognitione: quia nihil habet rationem boni, & appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinem.

Ad quartum dicendum, quod cum Deus sit causa efficiens, exemplaris, & finalis omnium rerum, & materia prima sit ab ipso, sequitur quod principium omnium rerum sit unum secundum rem. Nihil tamen prohibet in eo considerari multa secundum rationem, quorum quædam prius cadant in intellectu nostro quam alia.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum Prov. 16. *universa propter semetipsum operatus est Dominus*. Hoc est. Dominus universorum est finis. Secundo habes: quomodo per rationem in bono sensu scripturam hanc, & similes intelligas, sicque eas intellectas bene defendas. Tertio habes: quomodo per rationem sensum erroneum *Almarici* scripturis hujusmodi, seu conclusioni huic (scilicet Deus est finis omnium) datum rejicias. Dicit siquidem *Al-*

maricus, ut refert Card. Turrecrem. *de Ecclesia*, lib. 4. c. 35. sic: Deus ideo dicitur finis omnium, quia omnia reverfura sunt in ipsum, ut in Deo immutabiliter quiescant: & ut unum individuum, atque incommutabile in eo permanebunt. Quarto habes: quomodo per rationem demonstres, hunc *Almarici* errorem in fide merito fuisse damnatum ab *Innoc. III.* Papa in Concilio generali, extra de sum. Tri. & si. cath. Damnamus, sic: *Reprobamus autem, & condemnamus perversissimum dogma impii Almarici: cujus mentem sic Pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam heretica, quam insana sit censenda*. Hæc ibi. Ubi per *ly dogma* intelligit summus Pontifex totam doctrinam *Almarici*, ut supra q. 3. ar. 8. & q. 18. art. 4. adnotatum est. Quinto vides, &c.

Q U Æ S T I O XLV.

De modo emanationis rerum a primo principio,

In octo articulos divisa.

DEinde queritur de modo emanationis rerum a primo principio: qui dicitur creatio: de qua queruntur octo.

Primo, quid sit creatio.

Secundo, utrum Deus possit aliquid creare.

Tertio, utrum creatio sit aliquod ens in rerum natura.

Quarto, cui competat creari.

Quinto, utrum solius Dei sit creare.

Sexto, utrum commune sit toti Trinitati, aut proprium alicujus personæ.

Septimo, utrum vestigium aliquod Trinitatis sit in rebus creatis.

Octavo, utrum opus creationis admisceatur in operibus naturæ, & voluntatis.

A R T I C U L U S I. 238

Utrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

II. dist. 1. quest. 1. art. 6. & pos. quest.

III. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod creare non sit ex nihilo aliquid facere. Dicit enim Augustinus contra adversarium legis & prophetarum (Lib. I. cap. xxiii. ante med.) *Facere est quod omnino non erat; creare vero est ex eo quod jam erat*, (*) *eduxendo*

(*) Ita editi pene omnes, & codd. plurimi.

ndo aliquid constituere (1).

2. Præterea. Nobilitas actionis, & motus terminis consideratur. Nobilior igitur est ratio quæ ex bono in bonum est, & ex ente in ens, quam quæ est ex nihilo in aliquid. Sed creatio videtur esse nobilissima actio, & prima inter omnes actiones. Ergo non est ex nihilo in aliquid, sed magis ex ente in ens.

3. Præterea. Hæc præpositio ex importat abitudinem alicujus causæ, & maxime materialis; sicut cum dicimus, quod statua fit ex ære. Sed nihil non potest esse materia, nec aliquo modo causa ejus. Ergo reare non est ex nihilo aliquid facere.

Sed contra est quod super illud Gen. 1. in principio creavit Deus calum &c. dicit Iloffa (ord. ex Beda in hunc loc.) (2), quod creare est aliquid ex nihilo facere.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) non solum oportet considerare emanationem alicujus entis particularis ab aliquo particulari genere, sed etiam emanationem totius entis a causa universali, quæ est Deus: & hanc eandem emanationem designamus nomine reationis.

Quod autem procedit secundum emanationem particularem, non præsupponitur emanationi; sicut si generatur homo non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, & album ex non albo. Unde si consideretur emanatio totius entis universalis a primo principio, impossibile est quod aliquid ens præsupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente, quod est non homo; ita creatio, quæ est emanatio totius esse, est ex non ente, quod est nihil.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus æquivoce utitur nomine creationis, se-

cundum quod creari dicuntur ea quæ in melius reformantur; ut cum dicitur aliquis creari in Episcopum (3). Sic autem non loquimur hic de creatione, sed sicut dictum est (in corp. artic.)

Ad secundum dicendum, quod mutationes accipiunt speciem, & dignitatem non a termino a quo, sed a termino ad quem. Tanto ergo perfectior, & prior est aliqua mutatio, quanto terminus ad quem illius mutationis est nobilior, & prior; licet terminus a quo, qui opponitur termino ad quem, sit imperfectior: sicut generatio simpliciter est nobilior, & prior quam alteratio, propter hoc quod forma substantialis est nobilior quam forma accidentalis; tamen privatio substantialis formæ, quæ est terminus a quo in generatione, est imperfectior quam contrarium, quod est terminus a quo in alteratione: & similiter creatio est perfectior, & prior quam generatio, & alteratio: quia terminus ad quem est tota substantia rei; id autem quod intelligitur ut terminus a quo, est simpliciter non ens.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, hæc præpositio ex non designat causam materialem, sed ordinem tantum; sicut cum dicitur, Ex mane fit meridies, id est, post mane fit merides. Sed intelligendum est, quod hæc præpositio ex potest includere negationem importatam in hoc quod dico nihil, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmativus, & ostenditur ordo ejus quod est, ad non esse præcedens. Si vero negatio includat præpositionem, tunc ordo negatur, & est sensus: Fit ex nihilo, id est non fit ex aliquo; sicut si dicatur, Iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur, cum dicitur, ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo hæc præpositio

(1) Vel transpositis verbis aliquid constituere ordinando, id est in quemdam novum statum sive ordinem reducendo; non sicut prius passim in impressis, & thicis, manuscriptis, aliquid educendo, contra intentionem Augustini, ex cuius textu emendamus.

(2) Equivalenter vetus cum sic Scripturam loqui notat ut excludatur materia quam Plato increantem aiciens principium omnium aliorum volebat esse: Nova vero sive impressa, quando ex Alcuino ait quod materia facta est de nibilo, species mundi de materia informi; quando ex Eucherio quod materia de nihilo facta est ex se factas antecessit: quando ex Beda quod mundum & angelos & animas de nihilo Deus fecit, cetera de aliquo. Sed expressius Beda ipse it infra referetur.

(3) Sive creari Magistratus, ut ejus textus habet

ubi Episcopi exemplum non affertur. Se autem ita loqui declarat Augustinus ut hinc refellat ex presbitero adversarium ipsum Legis & Prophetarum, qui vertebat in crimen eam loquutionem Iſaiæ quæ Deus creans mala dicitur ut cap. 45. vers. 7. videre est: Quia nimirum contendebat id quod fit, soliussecus fieri; & quod creatur, esse apud creatorem ac inde procedere. Ostendit ergo Augustinus a contrario id fieri quod si non fieret, omnino non esset; creari autem ex eo quod erat condi aliquid vel constitui, sicut creari Magistratus dicuntur quando constituuntur in honoribus qui jam homines erant, &c. N-c eam tamen significationem hic excludit qua de nihilo est facere, ut explicat Iſb. 2. de anima & ejus origine cap. 3. &c.

positio *est* importat ordinem, ut dictum est (in hac respons.) Secundo modo importat habitudinem causæ materialis, quæ negatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim *Algarælis*, & præcipue *Averrois* (Director. Inqu. 2. p. 9. 4.) dicentium : quod nihil potest fieri sine prævia dispositione materiæ, & quod creatio totaliter non datur. Item, quod ex nihilo aliquid fieri, est falsum ; & quod aliquid posse habere esse post omnino non esse est falsum ; & quod potentia in productione alicujus rei non potest esse solum in agente. Non fuit autem sat *Averroi*, quod his tribus propositionibus ultimis negat creationem : quod etiam, velut sapiens in sua maxima insipientia, vituperat legem Christianorum in hoc, quod ipsa ponit creationem : ut patet 11. & 12. *Metaph.* Item asserit Christianos esse garrulatores, & sine ratione se moventes, vituperans tale quid credentes : ut patet 8. *Metaph.* & circa principium *tertii Physicorum*. Ideo speciatim contra istum ignorantissimum in hoc Philosophastrum agendum erit per rationes hic, & lib. 2. *contra gentes*, cap. 16. 17. 18. 19. 37. a S. Thoma ex vera philosophia adductas, ut magis in suis propriis finibus confundatur : & per quæ quis peccat, per hæc etiam torqueatur. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, has merito esse damnatas a 2. *Macchab.* 7. *Peto nato, ut aspicias ad cædem, & terram, & ad omnia, que in eis sunt, & intelligas, quia ex nihilo facis illa Deus, & hominum genus.* Item a *Sapient.* 2. *Ex nihilo nati sumus.* Hoc enim verum dixerunt illi impii : licet falsum mox adjungant (more hæreticorum vera falsis permixcentium : ut vel sic pro veris sua falsa veniant) dicentes ; *Et post hæc erimus, tamquam non fuimus.* Ex hoc ergo loco vero impiorum, scilicet, *ex nihilo nati sumus*, patet, quod *Averroes* est impiis deterior, negando creationem, & quod impiissimus magis est irridendo credentes, ex nihilo creationem dari. Item a symbolo Apostolicæ fidei. *Credo in Deum Patrem omnipotentem*

creatorem cæli, & terre. Quare datem Patres post *ly creatorem* dixerint *ly factorem* : vide q. 46. art. 1. Item a Papa *Innocentio III.* in Concilio, extra de sum. Tri. & fid. cathol. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur : quod, &c. Deus sua omnipotenti virtute de nihilo condidit creaturam.* Hæc ibi. Ex quibus utique constat, quod creare est ex nihilo facere, seu, quod ex nihilo facere datur. Item 2, &c. ut q. 61. a. 2. & q. 45. a. 2. Ceterum, quod *Averroes* infectam Philosophiam, non Philosophiam ibi sequatur : & quod argumenta ejus, atque similia sunt solubilia, vide q. 75. art. 2. in *append.*, & respondeas stulto juxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. *Tertio* vides &c.

A R T I C U L U S II. 239

Utrum Deus possit aliquid creare.

II. dist. 1. quest. 1. art. 2. & 3. & dist. xxxvii. quest. 1. art. 2. & II. cont. cap. vi. xv. & xvi. & pot. quest. iii. art. 16. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit aliquid creare. Quia secundum Philosophum I. *Phys.* (text. 34.) antiqui Philosophi acceperunt ut communem conceptionem animi, ex nihilo nihil fieri. Sed potentia Dei non se extendit ad contraria primorum principiorum, utpote quod Deus faciat quod totum non sit majus sua parte, vel quod affirmatio, & negatio sint simul vera. Ergo Deus non potest aliquid ex nihilo facere, vel creare.

2. Præterea. Si creare est aliquid ex nihilo facere, ergo creari est aliquid fieri. Sed omne fieri est mutari. Ergo creatio est mutatio. Sed omnis mutatio est ex subiecto aliquo, ut patet per definitionem motus (1) : nam motus est actus existentis in potentia. Ergo est impossibile aliquid a Deo ex nihilo fieri.

3. Præterea. Quod factum est, necesse est aliquando fieri. Sed non potest dici, quod illud quod creatur, simul fiat, & factum sit : quia in permanentibus quod sit, non est ; quod autem factum est, jam est. Simul ergo aliquid esset, & non esset. Ergo si ali-

quid

(1) Quam assignat Aristoteles lib. 3. *Physicorum* cap. 1. text. 6. nimirum quod sit *actus ensis in potentia prout in potentia* ; quod & aliter text. 16. in eodem libro, & iterum 8. *Phys.* text. 4. explicat, ut sit nimirum *actus mobilis prout mobile* : Sive

quia quod erat potentia mobile sit quodammodo actu per motum : Sive quia sub ipso motus actus potentiam retinet ad terminum, cujus adeptione erit motus.

id fit, fieri ejus præcedit factum esse. Sed hoc non potest esse, nisi præexistat subje-
ctum, in quo sustentetur ipsum fieri. Ergo
impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

4. Præterea. Infinitam distantiam non est
transire. Sed infinita distantia est inter
esse & nihil. Ergo non contingit ex nihilo
aliquid fieri.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 1.
in principio creavit Deus calum, & terram:
ubi dicit Glossa (ord. ex Beda super hunc
c.) (1) quod, create est aliquid ex nihilo
facere.

Respondeo dicendum, quod non solum (*)
non est impossibile a Deo aliquid creari, sed
necesse est ponere a Deo omnia creata esse,
et ex præmissis habetur (quæst. præc. art.
1.) Quicumque enim facit aliquid ex ali-
quo, illud ex quo facit, præsupponitur actio-
ni ejus, & non producit per ipsam actio-
nem: sicut artifex operatur ex rebus natura-
bus, ut ex ligno, & ære, quæ per artis a-
ctionem non causantur, sed causantur per
actionem naturæ; sed & ipsa natura causat
res naturales quantum ad formam, sed præ-
supponit materiam. Si ergo Deus non age-
ret nisi ex aliquo præsupposito, sequeretur
quod illud præsuppositum non esset causarum
ab ipso. Oñsum est autem supra (quæst.
præc. art. 1. & 2.) quod nihil potest esse
in entibus quod non sit a Deo, qui est cau-
sa universalis totius esse. Unde necesse est
dicere, quod Deus ex nihilo res in esse pro-
ducit (2).

Ad primum ergo dicendum, quod antiqui
philosophi, sicut supra dictum est (quæst.
præc. art. 2.) non consideraverunt nisi eman-
ationem effectuum particularium a causis
articularibus, quas necesse est præsupponere

aliquid in sua actione: & secundum hoc
erat eorum communis opinio, ex nihilo ni-
hil fieri. Sed tamen hoc locum non habet
in prima emanatione ab universali rerum
principio.

Ad secundum dicendum, quod creatio non
est mutatio, nisi secundum modum intelli-
gendi tantum. Nam de ratione mutationis
est quod aliquid idem se habeat aliter nunc,
& prius. Nam quandoque est idem ens a se
aliter se habens nunc, & prius, sicut in
motibus secundum quantitatem, & qualita-
tem; quandoque vero est idem ens in po-
tentia tantum, sicut in mutatione secundum
substantiam, cujus est subjectum materia. Sed
in creatione, per quam producit tota substan-
tia rerum, non potest accipi aliquid idem aliter
se habens nunc, & prius, nisi secundum in-
tellectum tantum, sicut si intelligatur aliquæ
res prius non fuisse totaliter, & postea esse.
Sed cum actio, & passio conveniant in sub-
stantia motus, & differant solum secundum
habitudines diversas, ut dicitur in III. Phy-
sicorum (text. 20. & 21.) oportet quod
substracto motu, non remaneant nisi diversæ
habitudines in create, & creato. Sed quia
modus significandi sequitur modum intelli-
gendi, ut dictum est (quæst. XIII. art. 1.)
creatio significatur per modum mutationis;
& propter hoc dicitur, quod creare est ac
nihil aliquid facere; quamvis facere, &
fieri magis in hoc conveniant quam muta-
re, & mutari: quia facere, & fieri impos-
sunt habitudinem causæ ad effectum, & ef-
fectus ad causam, sed mutationem ex con-
sequenti.

Ad tertium dicendum, quod in his quæ
sunt sine motu, (**) simul est fieri, & fa-
ctum esse, sive talis factio sit terminus mo-
tus

(1) Jam superius notatum est non sic in Glossa
habetur, sed ex Beda colligi æquivalenter & im-
plicitè, cum explicat quid sit proprie creare; nempe
aliquid absque materia facere, ac per consequens
ex nihilo. Sic porro Beda in Genesim: *Creavit*
inquit *quasi dicitur, Machinavit* (annon *materiam*
id est simul cum materia facit) *Propria enim*
vere absque materia dicitur (id est non supposita
materia) *Facere autem, de materia, id est ex ma-*
teria producere aliquid vel formare.

(*) *Al. deest non. Cajetanus in com. non solum*
est possibile.

(2) Hinc etiam in Concilio Lateranensi sub In-
nocentio III. ut cap. *Primus* Extra de summa Tri-
nitate & fide catholica inde relatum videre est, cre-
andum simpliciter & confitendum definitur inter
cetera quod *creator omnium visibilium & invisibi-*
um, spiritualium & corporalium, sus omnipotenti

virtute utramque de nihilo condidit creaturam; spi-
rituales, & corporales; angelicas videlicet &
mundanas; ac deinde humanam quasi communem ex
spiritu & corpore constitutam. Sic jam antea Fulgen-
tius lib. de fide ad Petrum cap. 3. In eo Dei omni-
potentia intelligitur quia omnem creaturam visibilem
atque invisibilem (id est corporalem ac spirituales)
de nihilo fecit: Sic Augustinus lib. de fide & sym-
bolo cap. 2. Conati sunt quidam persuadere Deum
non esse omnipotentem; non quia hoc dicere ausi sunt,
sed in suis traditionibus hoc sentire convincuntur. Cum
enim dicunt esse naturam quam Deus non creavit (sci-
licet materiam) Patrem omnipotentem Deum ne-
gare: Et inferius: At si omnipotentem esse conced-
unt, fateantur necesse est ex nihilo eum fecisse qua
facit, &c.

(**) *Ita cod. Alex. Grecus, & Nicolaus. Editio*
Rom. & Patav. &c. similiter est fieri.

tus, sicut illuminatio (nam simul aliquid illuminatur, & illuminatum est) sive non sit terminus motus, sicut simul formatum verbum in corde, & formatum est. Et in his (*) quod fit, est; sed cum dicitur fieri, significatur ab alio esse, & prius non fuisse. Unde cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur, & creatum est.

Ad quartum dicendum, quod obiectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquid infinitum medium inter nihilum & ens: quod patet esse falsum. Procedit autem falsa hæc imaginatio ex eo quod creatio significatur ut quædam mutatio inter duos terminos existens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses quorundam Philosophorum, *Apollitarum*, *Bozanitarum* (Directi, Inquisit. 2. p. q. 4. lib. Decretorum 24. q. 3. *Quidam. Prat. Bozanita*) dicentium, quod in omni nova factione præsupponitur materia. Item a Deo nihil novi potest immediate procedere: quia nihil fieri potest sine dispositione prævia, & motu præcedente, Deus autem immobilis perseverat. Item secundo Creatorem esse Angelum nescio quem superioris Dei. Item tertio Deum non esse omnipotentem. Mox enim ad hoc sequitur, Deum non posse aliquid creare, quoniam ad faciendum aliquid ex nihilo requiritur potentia infinita, idest omnipotentia, ut infra articulo quinto ad tertium. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, illas merito esse damnatas a simbolo fidei, a conciliis, a Papa, ut artic. 1. & locis ibi citatis. Item libro decretorum 24. q. 3. *Quidam*. Vide verbo finalia formaliter capituli hujus supra. q. 44. artic. 2. Item a, &c. ut q. 41. artic. 2. Ibi enim recensetur colluvies hæreticorum, sequaciumque suorum cum damnationibus eorundem, omniumque dictorum, & scriptorum suorum. *Apelles* autem fuit discipulus *Marcionis* ibi

narrati. Item a *Damaso* Papa, &c. ut q. 42. artic. 1. vel 4. vel 6. Item a, &c. ut q. 65. artic. 1. & 3. & q. 44. artic. 1. & q. 25. artic. 3. & 4. & q. 46. artic. 2. & 3. & q. 74. artic. 3. Item a scripturis sæpius. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 249

Utrum creatio sit aliquid in creatura.

I. dist. xl. quest. 1. art. 1. ad 1. & post. quest. III. art. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod creatio non sit aliquid in creatura. Sicut enim creatio passive accepta attribuitur creaturæ, ira creatio active accepta attribuitur Creatori. Sed creatio active accepta non est aliquid in Creatore (**), quia sic sequeretur quod in Deo esset aliquid temporale. Ergo creatio passive accepta non est aliquid in creatura (1).

2. Præterea. Nihil est medium inter Creatorem & creaturam. Sed creatio significatur ut modium inter utrumque: non enim est Creator, cum non sit æterna; neque creatura, quia oporteret eadem ratione aliam ponere creationem; qua ipsa crearetur, & sic in infinitum. Creatio ergo non est aliquid in creatura.

3. Præterea. Si creatio est aliquid præter substantiam creatam, oportet quod sit accidens ejus. Omne autem accidens est in subiecto. Ergo res creata esset subiectum creationis, & sic idem esset subiectum creationis, & terminus. Quod est impossibile: quia subiectum prius est accidente, & conservat accidens. Terminus autem posterius est actione, & passione, cujus est terminus; & eo existente, cessat actio & passio. Igitur ipsa creatio non est aliqua res.

Sed contra. Majus est fieri aliquid secundum totam substantiam (2) quam secundum formam substantialem, vel accidentalem. Sed generatio simpliciter, vel secundum quid qua sit aliquid secundum formam substantialem,

(*) Ita edis. Rom. & Nicolajus. Edis. Pas. quod fit, est, cum dicitur fieri, sed significatur ab alio esse &c.

(**) Ita Nicolajus. Edis. Rom. & Pas. quia si sic, sequeretur &c.

(1) Quæ vel immediate vel mediate talis dicitur ut ex nihilo facta; quia vel ex nihilo immediate, ut res quas primo Deus fecit; vel mediate, ut res alie quas ex primis eduxit, juxta distinctionem Al-

cuipi supra, quam Beda quoque habet; Hinc Patres passim Filium Dei dicunt non ex nihilo esse, ut probent creaturam non esse.

(2) Idest, secundum materiam & formam, non collective tantum vel conjunctim sed etiam distributive vel divisim; ita ut materia ipsa producat, non autem supponatur ad producendam formam, sicut ingenitam supponi Platonici volebant; vel ad cooperandum Deo facienti, sicut volebant Manichæi.

lem, vel accidentalem, est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substantiam, est aliquid in creato.

Respondeo dicendum, quod creatio (*) ponit aliquid in creato secundum relationem tantum: quia quod creatur, non fit per motum, vel per mutationem. Quod enim fit per motum, vel mutationem, fit ex aliquo præexistente. Quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum entium. Non autem potest hoc contingere in productione totius esse a causa universali omnium entium, quæ est Deus. Unde Deus creando producit res sine motu. Subtracto autem motu ab actione, & passione, nihil remanet nisi relatio, ut dictum est (art. præc. ad 2.) Unde relinquitur quod creatio in creatura non fit nisi relatio quædam ad Creatorem ut ad principium sui esse; sicut in passione, quæ est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

Ad primum ergo dicendum, quod creatio active significata significat actionem divinam, quæ est ejus essentia, cum relatione ad creaturam. Sed relatio in Deo ad creaturam non est realis, sed secundum rationem tantum; relatio vero creaturæ ad Deum est relatio realis, ut supra dictum est (quæst. XLIII. ut. 7.) cum de divinis nominibus ageretur.

Ad secundum dicendum, quod quia creatio significatur ut mutatio, sicut dictum est (art. præc. ad 2.) mutatio autem media quodammodo est inter movens & motum; deo etiam creatio significatur ut media inter Creatorem & creaturam. Tamen creatio active accepta est in creatura, & est creatura. Neque tamen oportet quod alia creatione creetur: quia relationes, cum hoc ipsum quod sunt, ad aliquid dicantur: non reperiuntur per aliquas alias relationes, sed per ipsas, sicut etiam supra dictum est (quæst. LII. art. 1. ad 4.) cum de æqualitate permanentium ageretur.

Ad tertium dicendum, quod creationis, secundum quod significatur ut mutatio, creatura est terminus; sed, secundum quod vere relatio, creatura est ejus subjectum, &

Summ. S. Th. T. I.

prius ea in esse, sicut subjectum accidente; sed habet quamdam rationem prioritatis ex parte objecti ad quod dicitur, quod est principium creaturæ. Neque tamen oportet quod, quamdiu creatura sit, dicatur creari: quia creatio importat habitudinem creaturæ ad Creatorem cum quadam novitate, seu inceptione.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Arnaldistarum* dicentium, aliquid esse, quod neque creator, neque creatura sit. Hi enim *Arnaldistæ* (opinor) ad hoc dicendum adducebantur ex eo, quod creationem ipsam asserere Deum horrebant: ne Deus, ut creatio, esset temporalis: eandemque esse creaturam dicere formidabant, ne ad creandum hanc creationem alia opus esse creatione dari videretur, & sic in infinitum, quod natura detestatur, abire cogeretur. Vide secundum argumentum articuli, quoniam hoc illorum ad illam hæresim fabricandam fundamentum fuisse, facile crediderim. Secundo habes rationem, quæ in proposito maxime solutio est argumenti *secundi*: quomodo hanc jure damnatam esse ostendas a summis Pontificibus multis, dum *Arnaldistas* singulis annis Romæ in bulla cœnæ Domini excommunicant. Item a *Gregorio Nono*, extra de hæreticis c. *excommunicamus secundo*. Nota, quod *Arnaldistæ*, etiam in Codice de hæreticis l. *Gozeros* perpetua damnantur infamia. Item a synodo ad *Lateranum* celebrata sub *Innocentio Secundo* Papa, dum ab eadem antesignanus istorum *Arnaldus cum Petro Abaylaro* damnatus est. B. vero *Augustinus* (ut alibi dictum est) in l. de fide catholica, damnatorum scripta, dictaque esse universaliter reprobata, in casu quorundam, testatum sic reliquit. *Cum Cælestius, atque Pelagius in Ephesina synodo sine damnati, quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur auctores?* Hoc idem ex decretis a synodo apud *Lateranum* sub *Martino Primo* celebrata, & ex lib. decretorum *dist. 15.* habetur, ubi, damnatis nominatim

H h h natim

tid enim Deus ab homine deferret in agendo, si iteriam supponeret, ut contra Platonicos disserit beophilus Antiochenus lib. 2. ad Autolyicum tom. 1. bibliothecæ græcorum Patrum: Aut in quo esset impotens? ut & lib. de fide contra Manichæos p. 41. argumentatur Augustinus: Ubi sic ait: *Elitio nunc quid sequi velitis: Deum minus potentem*

& infirmum qui necessitate parvis sue in miseria confisus a materia quam ipse non fecerat, ut mundum faceret adjutus est: An Deum omnipotentem qui nulla necessitate sed propria voluntate & summa potestate dixit, & facta sunt, mandavit & creata sunt, &c.

(*) *Edict. Rom.* non ponit.

natim multis hæreticis, eorum & dicta, & scripta condemnata usque ad apicem unum censentur. De his vide sup. q. 41. art. 2. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 241.

Utrum creari sit proprium compositorum, & subsistentium.

Inf. art. 8. & ver. quest. xxvii. art. 3. ad 9. & pos. quest. 11. art. 5. ad 3. & art. 3. ad 2. & art. 8. ad 3. & quol. viii. quest. 1. art. 1. ad 1. & opusc. xxxiv. cap. iv.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod creari non sit proprium compositorum, & subsistentium. Dicitur enim in Lib. de causis (prop. 4. in princ.) *Prima rerum creatarum est esse*. Sed esse rei creatæ non est subsistens. Ergo creatio proprie non est subsistentis, & compositi.

2. Præterea. Quod creatur, est ex nihilo. Composita autem non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus. Ergo compositis non convenit creari.

3. Præterea. Illud proprie producitur per primam emanationem quod supponitur in secunda; sicut res naturalis per generationem naturalem, quæ supponitur in operatione artis (1). Sed illud quod supponitur in generatione naturali, est materia. Ergo materia est quæ proprie creatur, & non compositum.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*. Cælum autem, & terra sunt res compositæ subsistentes. Ergo horum proprie est creatio.

Respondeo dicendum, quod creari est quoddam fieri, ut dictum est (art. 2. hujus quest. ad 2. & 3.) Fieri autem ordinatur ad esse rei. Unde illis proprie convenit fieri, & creari quibus convenit esse: quod quidem convenit proprie subsistentibus, siue sint simplicia, sicut substantiæ separatae, siue sint composita, sicut substantiæ materiales. Illi enim proprie convenit esse quod habet

esse, & quod est subsistens in suo esse. Formæ autem, & accidentia, & alia hujusmodi non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est; ut albedo ea ratione dicitur ens, quia (*) ea subjectum est album. Unde secundum Philosophum (VII. *Metaph. text. 2.*) (2) accidens magis proprie dicitur entis quam ens. Sicut igitur accidentia, & formæ, & hujusmodi, quæ non subsistunt, magis sunt coexistentia quam entia; ita magis debent dici concreta quam creata; proprie vero creata sunt subsistentia.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Prima rerum creatarum est esse*, id esse non importat substantiam creatam, sed importat propriam rationem objecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum quod est ens, non ex eo quod est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab ente universalis, ut dictum est (art. 1. hujus quest. & quest. xlv. art. 1.) Et est similis modus loquendi, sicut si diceretur, quod primum visibile est color, quamvis illud quod proprie videtur, sit coloratum.

Ad secundum dicendum, quod creatio non dicit constitutionem rei compositæ ex principiis præexistentibus; sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa non probat quod sola materia creetur, sed quod materia non sit nisi ex creatione: nam creatio est productio totius esse, & non solum materiæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito dictum esse a philosopho. 5. *Physic. text. 7.* & 1. *de generatione text. 11.* & 1. *Physic. text. 62.* quod esse & non esse dicuntur simpliciter de substantia, & de accidentibus non simpliciter. Item 1. *Phys. text. 62.* & 5. *physic. text. 7.* & 8. *phys. text. 46.* & 1. *de generatione text. 11.* & 18, quod fieri simpliciter est substantiarum

(1) Hinc illud Philosophi lib. 2. *Physicorum text. 22.* quod *ars imitatur naturam*, & ideo naturæ cognitio necessaria est ad exercendam artem; Et lib. 4. *Meteor. cap. 3.* propter eandem rationem elixatio naturali concoctioni comparatur; Et lib. de spiritu cap. 8. quod *ars calore naturali veluti materia utilis*; Et 7. *Polit. ic.* prope finem quod *ars nature quodammodo deservit supplere*.

(*) *Edis. Passv.* ejus.

(2) Ubi ait quod cum ens multipliciter dicatur,

primum horum est ipsum *quid est* quod substantiam significat; cetera vero *entia* dicuntur, quia entia proprie dicti quædam sunt *qualitates*, quædam *personæ*, vel aliquid simile. Unde subiungit posse de illis dubitari an unumquodque sit ens aut sit non ens, quia nullum eorum per se natum est esse nec separari a substantia potest; magisque apparet ens quia subjectum eo determinatur, &c. quod est *ens esse*.

um, secundum quid autem est accidentium. *secundo* habes : quomodo per rationem ve-
um sensum philosophi ibi declares, declara-
umque tuearis. Nam ex corpore articuli
llorum doctorum omnium fundamenta stabi-
ia habentur, & consequenter ex aliis locis
otius doctrinæ sancti Thomæ præsentii articu-
ulo correspondentibus, quorum citatio in
narginibus Summæ Theologiæ ipsius, quem-
dmodum etiam per singulos articulos, ap-
aret. Quo fit, ut non solum hanc, sed &
eliquam sancti Thomæ doctrinam emolu-
mento esse non vulgari in primis Ecclesiæ
antæ Dei, mox philosophiæ veræ, fateri
es ipsa compellat. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS V. 242

Utrum solius Dei sit creare.

1. *dist. 1. quest. 1. art. 3. & IV. dist. v. quest. 1. art. 3. quest. 111. & II. cont. cap. XXI. lxxxv. & xcvi. & III. cap. lxxvii. & pot. quest. 111. art. 4. & opusc. 11. cap. lxx. xciv. & xcvi. & opusc. xv. cap. x.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non solius Dei sit creare. Quia secundum Philosophum (Lib. II. de Anima text. 4.) perfectum est quod potest sibi simile acere. Sed creaturæ immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus, quæ faciunt ibi simile : ignis enim generat ignem, & homo generat hominem. Ergo substantia immaterialis potest facere substantiam sibi similem. Sed substantia immaterialis non potest fieri nisi per creationem, cum non habeat materiam ex qua fiat. Ergo aliqua creatura potest creare.

2. Præterea. Quanto major est resistentia ex parte facti, tanto major virtus requiritur in faciente. Sed plus resistit contrarium

quam nihil. Ergo majoris virtutis est aliquid facere ex contrario (quod tamen creatura facit) (1) quam aliquid facere ex nihilo. Multo magis igitur creatura hoc facere potest.

3. Præterea. Virtus facientis consideratur secundum mensuram ejus quod fit (2). Sed ens creatum est finitum, ut supra probatum est (quest. vii. art. 2. 3. & 4.) cum de Dei infinitate ageretur. Ergo ad producendum per creationem aliquid creatum non requiritur nisi virtus finita. Sed habere virtutem finitam non est contra rationem creaturæ. Ergo non est impossibile creaturam creare.

Sed contra est quod dicit Augustinus in III. de Trinit. (cap. viii. per tot.) quod neque boni, neque mali angeli possunt esse creatores alicujus rei (3). Multo minus igitur aliz creaturæ.

Respondeo dicendum, quod satis apparet in primo aspectu secundum præmissa (art. 1. hujus quest.) quod creare non potest esse propria actio nisi solius Dei. Oportet enim universaliores effectus in universaliores, & priores causas reducere. Inter omnes autem effectus universalissimum est ipsum esse. Unde oportet quod sit proprius effectus primæ, & universalissimæ causæ, quæ est Deus. Unde etiam dicitur Lib. de causis (prop. 3.) quod *neque intelligentia, vel anima nobilis dat esse, nisi in quantum operatur operatione divina*. Producere autem esse absolute, non in quantum est hoc, vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est quod creatio est propria actio ipsius Dei.

Contingit autem quod aliquid participet actionem propriam alicujus alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter, in quantum agit in virtute alterius, sicut aer per virtutem ignis habet calefacere, & ignire. Et secundum hoc aliqui opinati sunt, quod
Hhh 2 licet

(1) Puta ex albo nigrum, ex frigido calidum & inversa.

(2) Ut quanto nempe difficilius vel majus est id quod fit, etiam tanto major & potentior virtus in faciente requiritur.

(3) Idem etiam lib. 9. de Genesi ad lit. cap. 15. *Angeli nullam omnino possunt creare naturam : Solus enim cujuslibet natura seu magna seu minima creator est Deus : Ut & lib. 12. de civit. Dei cap. 4. Neque fas (inquit) creatorum dicere nisi Deum. t. Damasc. lib. 2. fidei orth. cap. 3. prope finem : diabolus patris sui sunt qui Angelos asserunt cujuscumque natura conditores : Cum enim ipsi creaturae, non sunt creaturarum effectores : Athanasius*

Item Orat. 3. contra Arianos : *non factura est Filius, inquit, non creatura (ἡ γεννητός, ἡ κτιστός) quia per ipsum facta esse dicitur qua facta sunt, & propterea de numero factorum non est : Neque enim vel Angeli creare quidquam possunt cum sint & ipsi creatura, quamvis & Valentinus & Marcion & Basilides hoc sentiant. Præter alios Patres qui passim probant Filium Dei Deum esse, quia creasse indicat, quod est solius Dei, &c. Et Ecclesiast. 1. vers. 8. Unus est altissimus creator Deus &c. Et ad Hebr. 3. vers. 4. Qui omnia creavit, Deus est : Unde Apocal. 4. vers. 11. Dignus es Domine Deus noster accipere gloriam, & honorem, & virtutem, quia tu creasti omnia, &c.*

licet creatio sit propria actio universalis causæ, tamen aliqua inferiorum causarum, in quantum agit in virtute primæ causæ, potest creare. Et sic posuit Avicenna, quod prima substantia separata creata a Deo creat aliam post se, & substantiam orbis, & animam ejus, & quod substantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Et secundum hunc etiam modum Magister dicit in v. dist. IV. Sent. (§. 3.) quod Deus potest creaturæ communicare potentiam creandi, ut creet per ministerium, non propria autoritate.

Sed hoc esse non potest: quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oportet esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic enim videmus quod securis scindendo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scamni formam, quæ est effectus proprius principalis agentis. Illud autem quod est proprius effectus Dei creantis, est illud quod præsupponitur omnibus aliis, scilicet esse absolute. Unde non potest aliquid operari dispositive, & instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur impossibile est quod alicui creaturæ conveniat creare neque virtute propria, neque instrumentaliter, sive per ministerium (1).

Et hoc præcipue inconveniens est dici de aliquo corpore, quod creet, cum nullum corpus agat nisi tangendo, vel movendo; & sic requirit in sua actione aliquid præexistens, quod possit tangi, & moveri: quod

est contra rationem creationis.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid perfectum participans aliquam naturam facit sibi simile, non quidem producendo absolute illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturæ humanæ absolute, quia sic esset causa sui ipsius; sed est causa quod natura humana sit in hoc homine generato (2): & sic præsupponit in sua actione determinatam materiam, per quam est hic homo. Sed sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcumque ens creatum participat, ut ita dixerim, naturam essendi: quia solus Deus est suum esse, ut supra dictum est (quæst. 111. art. 4.) Nullum igitur ens creatum potest producere aliquid ens absolute, nisi in quantum esse causat in hoc. Et sic oportet quod præintelligatur id per quod aliquid est hoc, actioni qua facit sibi simile. In substantia autem immateriali non potest præintelligi aliquid per quod sit hæc: quia est hæc per suam formam, per quam habet esse, cum sint formæ subsistentes. Igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem quantum ad esse ejus, sed quantum ad perfectionem aliquam superaditam; sicut si dicamus, quod superior Angelus illuminat inferiorem, ut Dionysius dicit (cap. iv. & x. cæl. Hier. a med.) Secundum quem modum etiam in cælestibus est paternitas, ut ex verbis Apostoli patet Ephes. 111. 15. *Ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur* (3). Et ex hoc etiam evidenter apparet quod nullum ens creatum potest causare aliquid, nisi præsupposito aliquo: quod repugnat rationi creationis.

Ad secundum dicendum, quod ex contrariis fit aliquid per accidens, ut dicitur in I. Phys. (text. 43. & seq.) Per se autem fit ali-

(1) Sic absolute sententiam rejicit quam in 4. Sententiarum dist. 5. qu. 1. art. 3. quæstionc. 3. ad 4. explicare mitius conatus est; nimirum si creandi ministerium non stricte ac proprie accipiatur, prout nihil ex parte facti nec ex parte agentis præsupponit, sed prout nihil tantum ex parte facti, &c.

(2) Hunc sensum insinuant ipsamet verba que Philosophus habet loco supra notato de anima: Sic enim ibi: *Naturalissimum operum que sunt in viventibus quibuscumque perfectis, non movitatis vel spontaneam generationem sive natiuitatem habentibus, est facere aliud quale ipsum est unumquodque, ut animali quidem, facere animal; plantæ facere plantam; & sic in similibus: Unde nihil ad institutum præiens quoad modum creandi, &c.*

(3) Alio item sensu explicari hunc locum posse ac explicatum esse multipliciter a Patribus plenius qu. 13. art. 6. argum. Sed contra ad calcem a nobis notatum est. Etsi porro paternitatem juxta grecum *πατρική* Hieronymus cognationem intelligendam esse ibi notet, nihilominus addit quod sicut solus bonus bonos facit, & solus immortalis immortalitatem tribuit, & solus verus veritatis nomen impertit; ita solus pater omnium Deus, & causa substantiarum universarum, ceteris præstat ut & patres dicantur: Deinde quærens cur etiam in cælis paternitas constituitur; Pater (inquit) & Angelos habere Principes sui generis in cælestibus quos & Patres gerunt appellare.

aliquid ex subjecto, quod est in potentia. Contrarium igitur resistit agenti, in quantum impedit potentiam ab actu, in quem intendit reducere materiam agens; sicut ignis intendit reducere aquam in actum sibi similem, sed impeditur per formam, & dispositiones contrarias, quibus quasi ligatur potentia ne reducatur in actum: & quanto magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur major virtus in agente ad reducendam materiam in actum: unde multo major potentia requiritur in agente, si nulla potentia præexistat. Sic ergo patet quod multo majoris virtutis est facere aliquid ex nihilo quam ex contrario.

Ad tertium dicendum, quod virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi: major enim calor non solum magis, sed etiam citius calefacit. Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam. Quod ex prædictis patet (in solut. argum. præced.) Si enim tanto major virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, oportet quod virtus agentis ex nulla præsupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita: quia nulla proportio est nullius potentie ad aliquam potentiam, quam præsupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum, ut supra probatum est (quæst. VII. art. 2.) relinquatur quod nulla creatura possit creare.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem destruas hæreses cum authoribus suis enumeratas quæst. 37. art. 1. Item quæst. 45. art. 2. Item quæst. 46. art. 2. & 3. Item quæst. 74. art. 3. Item quæst. 65. art. 1. Item quæst. 44. art. 1. Item quæst. 65. art. 3. & 4. Item quæst. 8. artic. 3. Item quæst. 64. art. 4. Cum enim ibi recensiti errores creationem alii a Deo attribuunt: patet, quod hic articulus ad hos omnes profigendos aptissimus est. Secundo habes: quomodo per rationem istam (ultra eas, quæ ibi supra assignatæ sunt) demonstres, quod merito damnatæ sunt omnes hæreses illæ ab ipsis summis Pontificibus, Conciliis, vel scripturis, qui, vel quæ inibi adducuntur. Vide illa

loca, & bene applica inde huc, vel hinc illuc, quæ applicanda sunt. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Eccles. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Si enim creavit omnia simul, & omnia, singulaque (excepto Deo) creata sunt, quomodo unam creaturam mediante alia produxit? Item recte dictum a Concilio *Lateranensi* sub *Innoc. III.* extra de summa Trinitate & fide catholica *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. Deus est unum universorum principium visibillum, & invisibillum, qui ab initio temporis utramque simul ex nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem.* Hæc ibi. Unde habetur, ut nunc supra. Item recte dictum in regulis fidei traditis ab August. (Fulg.) in l. de fide ad Petrum cap. 5. *firmissime tene, & nullatenus dubites, solum verum Deum esse omnium rerum, visibillum, & invisibillum Creatorem.* Hæc ibi ubi nota ly *solum.* Si enim solus Deus creavit, ergo nulla creatura mediante creavit. Sicut ex concilio *Lat.* supra inferendum ad litteram erat: si Deus est principium unum universorum, ergo nihil mediante aliqua creatura creavit. Nam tunc essent duo principia saltem alicujus creati; unum principale, scilicet Deus, aliud ministeriale, scilicet creatura mediana. Id, quod neque in scripturis, neque in conciliis, neque in iuribus pontificiis, vel legalibus, neque in Patribus orthodoxis umquam visum, sed nec auditum quidem puto, nec somnium. Item recte dictum a B. Cyrillo in synodo Ephesina Doctore tam celebrato, sic; *os diaboli esse, qui dicit, Angelos creasse aliquam creaturam.* Hæc ille in lib. 2. contra Julianum. Item recte dictum a Damasceno lib. 1. fidei Orthodoxæ, sic; *impium esse, & hereticum dicere, creaturam aliquam creavisse.* Hæc ibi. c. 3. Quarto vides: quomodo &c.

ARTICULUS VI. 243

Utrum creare sit proprium alicujus persone.

II. *prol. com: 1. fin. & pos. q. IX. art. 5. ad 2.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod creare sit proprium alicujus personæ. Quod enim est prius, est causa ejus quod est post, & perfectum imperfecti. Sed processio divinæ personæ est prior quam processio creaturæ, & magis perfecta: quia divina persona procedit in perfecta similitudine sui principii,

cipii, (1) creatura vero in imperfecta. Ergo processiones divinarum personarum sunt causa processionis rerum; & sic creare est proprium personarum.

2. Præterea. Personarum divinarum non distinguuntur ab invicem nisi per suas processiones, & relationes. Quidquid igitur differenter attribuitur divinis personis, hoc convenit eis secundum processiones, & relationes personarum. Sed causalitas creaturarum diversimode attribuitur divinis personis: nam in symbolo fidei (2) Patri attribuitur quod sit creator omnium invisibilium, & visibilium; Filio autem attribuitur quod per eum omnia facta sunt; sed Spiritui sancto quod sit Dominus, & vivificator. Causalitas ergo creaturarum convenit personis secundum processiones, & relationes.

3. Præterea. Si dicatur, quod causalitas creaturæ attenditur secundum aliquod attributum essentiali, quod appropriatur alicui personæ; hoc non videtur sufficiens. Quia quilibet effectus divinus causatur a quolibet attributo essentiali, scilicet potentia, bonitate, & sapientia; & sic non magis pertinet ad unum quam ad alium. Non debet ergo aliquis determinatus motus causalitatis attribui uni personæ magis quam alii, nisi distingueretur in creando secundum relationes & processiones.

Sed contra est quod dicit Dionysius 11. cap. de divin. Nom. (non remote a princ. lect. 1.) quod communia totius Divinitatis sunt omnia creabilia. (3)

Respondendo dicendum, quod creare est proprie causare, sive producere esse rerum. Cum autem omne agens agat sibi simile, principium actionis considerari potest ex actionis effectu: ignis enim est qui generat ignem. Et ideo creare convenit Deo secundum suum esse, quod est ejus essentia, quæ est communis tribus personis. Unde creare non est proprium alicui personæ, sed com-

mune toti Trinitati.

Sed tamen divinarum personarum secundum rationem suarum processionis habent causalitatem respectu creationis rerum. Ut enim supra ostensum est (quæst. XIV. art. 8. & quæst. XIX. art. 4.) cum de Dei scientia, & voluntate ageretur, Deus est causa rerum per suum intellectum, & voluntatem, (4) sicut artifex rerum artificiarum. Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, & per amorem suarum voluntatis ad aliquid relatum operatur. Unde & Deus Pater operatus est creaturam per suum verbum, quod est Filius, & per suum amorem, qui est Spiritus sanctus. Et secundum hoc processiones personarum sunt rationes productionis creaturarum, in quantum includunt essentialia attributa, quæ sunt scientia, & voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod processiones divinarum personarum sunt causa creationis, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod sicut natura divina, licet sit communis tribus personis, ordine (5) tamen quodam eis convenit, in quantum Filius accipit naturam divinam a Patre, & Spiritus sanctus ab utroque, ita etiam & virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis convenit. Nam Filius habet eam a Patre, & Spiritus sanctus ab utroque. Unde creatorem esse attribuitur Patri ut ei qui non habet virtutem creandi ab alio (6). De Filio autem dicitur Joan. 1. 3. *Per quem omnia facta sunt*, in quantum habet eandem virtutem, sed ab alio; nam hæc præpositio pro solet denotare causam mediam, sive principium de principio. Sed Spiritui sancto, quia habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur quod dominando gubernet, & vivificet quæ sunt creata a Patre per Filium. Potest etiam hujus attributionis communis, ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam, sicut supra dictum est

(quæst.

(1) Ex vi quidem processionis quantum ad secundam personam quæ dicitur Filius: Ratione identitatis autem tantum quoad tertiam quæ dicitur Spiritus sanctus, ut suo loco explicatum est.

(2) Scilicet in Symbolo Nicæno vel Constantinopolitano quod in Missa canitur, & cui propter Manichæos interiecta est hæc appendix *visibilium & invisibilium*: Quamvis in ipso quodque primitivo Symbolo quod Apostoli ediderunt, etiam Patri attribuitur creatio, cum sic dicitur: *Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem cæli & terræ*.

(3) Vel omnes creatrices ac effectrices rerum operationes (*Sev-yias*) ut §. I. videre est: Uhi ad eam sensum asert & inculcat quod ad Rom. 11. vers.

36. dicitur. *Omnia ex Deo*: Et quod Joar. 1. vers. 3. *omnia facta esse per Verbum*: Et quod Psal. 103. vers. 30. *Emittis Spiritum tuum & creabuntur*.

(4) Sive per intellectum, prout habet voluntatem conjunctam; ut colligitur ex qu. 14. art. 8. Vel absolute per intellectum & voluntatem simul, ut expresse dicitur quæst. 19. art. 4.

(5) Non quidem qui sit ordo naturæ, quæ una sit anterior, alia posterior (quod jam antea exploratum est) sed originis tantum qui significat unam ab alia produci.

(6) Juxta illud etiam quod ad Hebr. 1 statim ab initio dicitur, *per quem facta & servata*, sed expressius Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt &c.*

(quæst. xxxix. art. 8. ad 3.) Patri attribuitur, & appropriatur potentia, quæ maxime manifestatur in creatione; (1) & ideo attribuitur Patri creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur; & ideo dicitur de Filio: *Per quem omnia facta sunt*. Spiritui sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio, deducens res in debitos fines, & vivificatio: Nam vita in interiori quodam motu consistit: primum autem movens est finis, & bonitas.

Ad tertium dicendum, quod licet effectus Dei procedat ex quolibet attributorum, tamen reducitur unusquisque effectus ad illud attributum cum quo habet convenientiam secundum propriam rationem; sicut ordinatio rerum ad sapientiam, & justificatio impii ad misericordiam, & bonitatem, se superabundanter diffundentem. Creatio vero, quæ est productio ipsius substantiæ rei, (2) reducitur ad potentiam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem destruas hæresim *Lullistarum* (ut refert R. Magister Bannes) dicentium, quod in quolibet effectu creato reperitur aliquid reale a solo Patre productum, & aliquid productum a solo Filio, & aliquid a solo Spiritu sancto. Hoc enim errore adinvento coligebant: quod ex his diversis effectibus creatis possumus evidenter cognoscere tres personas distinctas in Deo. Docuerat siquidem eorum magister *Raymundus Lullus*, quod ratione naturali potest demonstrari per rationes evidentes mysterium Trinitatis: quod est hæreticum. Vide qu. 32. art. 1. Unde hæresim peperit. Volentes namque Lullistæ sui magistri opinionem tutari, errorem prædictum confinxerunt. Item hæresim cujusdam *Nicolai Directi* inquisit. (2. par. qu. 11. *Nicolaus de Cal.*) licentis, quod in homine sunt tria: anima, quam formavit Deus Pater; corpus: quod formavit Deus Filius, & Spiritus, quem creavit Spiritus sanctus. Secundo habes quomodo per rationem ostendas, illas merito fuisse damnatas a Domino Jo. 5. *Quæcumque Pater facit, et Filius similiter facit.*: *Et similiter fa-*

cis idem est hic, quod pariter: ut ex Concilio nunc videtur. Item a Papa *Damafo* sup. q. 42. art. 1. vel 4. vel 6. ubi tres personas determinat esse omnium rerum creatrices æquales. Item a Concilio *Lateranensi* sub *Innoc. III.* extra de summa Trinitate & fide catholica firmiter credimus, & simpliciter confitemur quod &c. unus Deus Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, & secundum personales proprietates discreta est unum universorum principium, Creator omnium visibilibus, & invisibilibus, spiritualium, & corporalium. Ecce, quod concilium vult, opus Creationis indivisum esse opus totius Trinitatis. Item a regulis fidei datis ab *Augustino* (seu *Fulg.*) in lib. de fide ad Petrum, cap. 6. sic: *firmissime tene, & nullatenus dubites &c. Illam vocem, quam solus locutus est Deus Pater, & illam carnem, quam solus homo factus habet unigenitus Deus, & illam columbam in cujus specie Spiritus sanctus super Christum descendit, illasque linguas, in quarum visione fideles uno loco constitutos replevit, opera esse totius Trinitatis, idest, unius Dei, qui fecit omnia in celo, & in terra visibilia, & invisibilia.* Hæc ibi. Ecce, quod tota Trinitas creat, etiam ipsa, de quibus minus videbatur, quæ sunt vox illa, caro illa, columba, & linguæ illæ. Item a Concilio *Toletano sexto* sub *Honorio Papa primo* canon. primo sic. *Et cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis: solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ, non in unitate divine nature, idest, in eo, quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati.* Hæc ibi. Ubi vides: opera ad extra Trinitatis omnia esse indistincta, idest, convenire toti Trinitati secundum expressionem synodi. Item a Concilio *Florentino* sub *Eugenio IV.* dum hanc regulam universalem tradit: quod omnia in divinis sunt unum, nisi ubi obviat relationis oppositio. Ex hac enim Concilii regula non solum creare, sed & gubernare, & quodcumque aliud opus ad extra deneritur fieri non ab una, vel duabus, sed ab omnibus tribus personis. Nam (ut sapienti cuique patet) respectu operationis ad extra non obviat inter divinas personas relationis op-

posi-

(1) Hinc serm. 2. Pentecostes *Bernardus* eleganter pie sicut solet: *Posenter* (inquit) *omnia fecerat; & potentie signa manifestissima tenebantur in creacione machinæ mundialis*: Et serm. 3. In esse rerum inq-

vis magna, sem multipliciter, sem magnifico sunt creata.

(2) Simpliciter & secundum se totam; ut superius explicatum est.

positio, sed tantum respectu operationis ad intra. Ex concilio igitur Florentino hoc ac Toletano, dum opera Trinitatis ad extra statuunt indistincta, damnandus venit ille error cuiusdam Joannis (Direct. Inquisit. 2. p. 9. 9. Error. Jo. de Parr.) dicentis quod, sicut Filius operatur salutem populi Romani, sive Latini, qui Filium repræsentat, ita Pater operatur salutem populi Græci, qui Spiritum repræsentat. Si enim opera ad extra toti Trinitati sunt indivisim communia, utique salutem creaturæ, quam operatur una persona divina, operantur & omnes. Taceo, quod Papa Alexander IV. damnavit librum illius Joannis, in quo error iste cum aliis multis continebatur. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VII. 244

Utrum in creaturis sit necesse inveniri vestigium Trinitatis.

Sup. quest. v. art. 5. & inf. quest. xciii. art. 16. corp. & I. dist. III. quest. II. art. 3. & IV. cont. cap. xxvi. fin. & pot. quest. ix. art. 9. in fin. cor.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod in creaturis non sit necesse inveniri vestigium Trinitatis. Per sua enim vestigia unumquodque investigari potest. Sed Trinitas personarum non potest investigari ex creaturis, ut supra dictum est (quest. xxxiii. art. 1.) Ergo vestigia Trinitatis non sunt in creatura.

2. Præterea. Quidquid in creatura est, creatum est. Si igitur vestigium Trinitatis invenitur in creatura secundum aliquas proprietates suas, & omne creatum habet vestigium Trinitatis, oportet in unaquaque illarum inveniri etiam vestigium Trinitatis, & sic in infinitum.

3. Præterea. Effectus non repræsentat nisi

suam causam. Sed causalitas creaturarum (1) pertinet ad naturam communem, non autem ad relationes, quibus personæ & distinguuntur, & numerantur. Ergo in creatura non invenitur vestigium Trinitatis, sed solum unitatis essentia.

Sed contra est quod Augustinus dicit VI. de Trinit. (cap. x. circa finem) (2) quod Trinitatis vestigium in creaturis apparet.

Respondeo dicendum, quod omnis effectus aliqualiter repræsentat suam causam, sed diversimode. Nam aliquis effectus repræsentat solam causalitatem causæ, non autem formam ejus, sicut fumus repræsentat ignem; & talis repræsentatio dicitur esse repræsentatio vestigii: vestigium autem demonstrat motum alicujus transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repræsentat causam quantum ad similitudinem formæ ejus, sicut ignis generatus ignem generantem, & statua Mercurii Mercurium; & hæc est repræsentatio imaginis. Processiones autem divinarum personarum attenduntur secundum actum intellectus, & voluntatis, sicut supra dictum est (quest. xxvii. per tot.) Nam Filius procedit ut verbum intellectus, Spiritus sanctus ut amor voluntatis.

In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus, & voluntas, invenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, in quantum invenitur in eis verbum conceptum, & amor procedens. (1)

Sed in creaturis omnibus invenitur repræsentatio Trinitatis per modum vestigii, in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua quæ necesse est reducere in divinas personas sicut in causam. Quælibet enim creatura subsistit in suo esse, & habet formam, per quam determinatur ad speciem, & habet ordinem ad aliquid aliud. Secundum igitur quod est quædam substantia creata, repræsentat causam, & principium; & sic demonstrat personam Patris, qui est principium

non

(1) Ea nimirum causalitas qua creaturæ producantur, ut ex adjunctis per se patet.

(2) Colligitur plenius ex cap. ultimo ubi prope finem capituli ait oportere ut creatorem per ea quæ facta sunt intellectum conspiciens Trinitatem intelligamus. cuius in creatura quomodo dignum est, apparet vestigium: Nimirum alludendo ad illud Apostoli quod invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque virtus ejus & divinitas, ut ad Rom. 1. vers. 20. inculcat ut inexcusabiles ostendat infideles.

(3) Vestigium nihilominus in creatura quoque rationali juxta communem notionem Bernardus vocat,

cum in sermone primo inter parvos, *Anima* (inquit) *rationalis in eo præfert vestigium quoddam summe illius Trinitatis quod ex memoria, ratione, voluntate consistit.* Unde indefinite Augustinus loco hic indicato *vestigium* in creatura ponit: Salva interim repræsentatione imaginis quæ suo loco expressius explicabitur infra & creaturæ rationali conveniunt specialiter ostenditur. *Aliquid unum* porro indicat esse vel naturas corporum vel ingenia animarum: *Aliqua specie formatum, qualitates corporum vel doctrinas & artes animarum: Ordinem aliquem tenens, vel posita & collocationes corporum, vel amores & affectiones animorum.*

on de principio. Secundum autem quod ha-
et quamdam formam, & speciem, repræ-
ntat Verbum, secundum quod forma arti-
ciati est ex conceptione artificis. Secundum
item quod habet ordinem, repræsentat Spi-
ritum sanctum, in quantum est amor: quia
ordo effectus ad aliquid alterum est ex vo-
luntate creantis. Et ideo dicit Augustinus
i VI. Lib. de Trin. (cap. x. circa fin.)
quod vestigium Trinitatis invenitur in una-
quaque creatura, secundum quod unum ali-
quid est, & secundum quod aliqua specie
formatur, & secundum quod quemdam ordi-
nem tenet. Et ad hæc etiam reducuntur il-
la tria, *numerus, pondus, & mensura*, quæ
conveniunt Sap. xi. Nam mensura refertur ad
substantiam rei limitatam suis principiis, nu-
merus ad speciem, pondus ad ordinem. Et
ad hæc tria reducuntur alia tria quæ ponit
Augustinus (in Lib. de natura bon. cap.
11.) *modus, species, & ordo*: & ea quæ
ponit in Lib. lxxxiii. Qu. (quæst. xviii.
i princ.) *quod constat, quod discernitur,
quod congruit*. Constat enim aliquid per suam
substantiam, discernitur per formam, congruit
per ordinem. Et in idem de facili reduci
possunt quæcumque sic dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod repræ-
sentatio vestigiæ attenditur secundum appro-
priata: per quem modum ex creaturis in
Trinitatem divinarum personarum venire po-
test, ut dictum est (quæst. xxxii. art. 1.)

Ad secundum dicendum, quod creatura est
res proprie subsistens, in qua est prædicta
forma invenire. Neque oportet quod in quoli-
bet eorum quæ ei insunt, hæc tria invenian-
tur; sed secundum ea vestigium rei subsi-
stenti attribuitur.

Ad tertium dicendum, quod etiam pro-
prietates personarum sunt causa, & ratio
creationis aliquo modo, ut dictum est (in
op. art. & art. præc.)

A P P E N D I X.

¶ X articulo habes *primo*: quomodo per ra-
tionem ostendas, recte dictum Sap. 11.
omnia in numero, pondere, & mensura consti-
stunt Domine. Hoc est, in proposito. Omnes
Summ. S. Th. T. I.

creaturæ tuæ, Domine, habent vestigium
summæ Trinitatis. Vide textum corpor. cir-
ca fin. *Secundo* habes: quomodo per ratio-
nem verum hunc hanc scripturam habere
sensum declares, sicque declaratum defendas.
Tertio vides quomodo &c.

ARTICULUS VIII. 245

*Utrum creatio admisceatur in operibus
naturæ, & artis.*

II. dist. 1. quæst. 1. art. 3. ad 5. & pos.
quæst. III. art. 8.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod
creatio admisceatur in operibus naturæ,
& artis. In qualibet enim operatione natu-
ræ, & artis producitur aliqua forma. Sed
non producitur ex aliquo, cum non habeat
materiam partem sui. Ergo producitur ex
nihilò; & sic in qualibet operatione naturæ,
& artis est creatio.

2. Præterea. Effectus non est prior sua
causa. Sed in rebus naturalibus non inveni-
tur aliquid agens (1) nisi forma accidentalis,
quæ est forma activa, vel passiva. Non er-
go per operationem naturæ producitur forma
substantialis. Relinquitur igitur quod sit per
creationem.

3. Præterea. Natura facit sibi simile (2).
Sed quedam inveniuntur generata in natura
non ab aliquo sibi simili, sicut patet in ani-
malibus generatis per putrefactionem. Ergo
eorum forma non est a natura, sed a crea-
tione: & eadem ratio est de aliis.

4. Præterea. Quod non creatur, non est
creatura. Si igitur in his quæ sunt a natu-
ra, non adjungatur creatio, sequitur quod
ea quæ sunt a natura, non sunt creaturæ:
quod est hæreticum.

Sed contra est quod Augustinus super Ge-
nes. ad litt. (Lib. V. cap. vi. xiv. & xv.)
distinguit opus naturæ ab opere creationis. (3)

Respondeo dicendum, quod hæc dubitatio
inducitur propter formas: quas quidam po-
suerunt non incipere per actionem naturæ,
sed prius in materia extitisse, ponentes lati-
tatio

(1) Vel aliquid quod agas: Annon vero legendum
i adjunctis *forma accidentali*, quia substantia im-
mediate per seipsam non agit sed per formam acci-
dentalem?

(2) Sive ut lib. 1. Magnorum Moralium cap. 10.

exprimitur, est ejusdem essentia qualis ipsa est, pro-
creaturæ.

(3) Ubi tunc opus creationis consummasse dicitur
Deus cum propagationis opus inchoavit.

rationem formarum (1). Et hoc accidit eis ex ignorantia materię, quia nesciebant distinguere inter potentiam, & actum. Quia enim formę pręexistunt in materia in potentia, posuerunt eas simpliciter pręexistere.

Alii vero posuerunt formas dari, vel causari ab agente separato per modum creationis: & secundum hoc cuilibet operationi naturę adjungitur creatio. Sed hoc accidit eis ex ignorantia formę. Non enim considerabant; quod forma naturalis corporis non est subsistens, sed quo aliquid est. Et ideo, cum fieri, & creari non conveniat proprie nisi rei subsistenti, sicut supra dictum est (art. 4. hujus quest.) formarum non est fieri, neque creari, sed concreatas esse. Quod autem proprie fit ab agente naturali, est compositum, quod fit ex materia.

Unde in operibus naturę non admiscetur creatio, sed pręsupponitur aliquid ad operationem naturę.

Ad primum ergo dicendum, quod formę incipiunt esse in actu, compositis factis, non quod ipse fiant per se, sed per accidens tantum.

Ad secundum dicendum, quod qualitates activę in natura agunt in virtute formarum substantialium: & ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem, sed secundum speciem.

Ad tertium dicendum, quod ad generationem animalium imperfectorum sufficit agens universale, quod est virtus cęlestis, cui assimilantur non secundum speciem, sed secundum analogiam quamdam. Neque oportet dicere, quod eorum formę creantur ab agente separato. Ad generationem vero animalium perfectorum non sufficit agens universale, sed requiritur agens proprium, quod est generans univocum.

Ad quartum dicendum, quod operatio naturę non est nisi ex pręsuppositione principiorum creatorum; & sic ea quę per naturam fiunt, creaturę dicuntur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte in *Gen. 1. cap.*

(1) Id est, formas in materia latitantes existentes actu, sed confuse ac perturbatim involutas, quę deinde virtute generantis ex illa quasi confusa massa & perturbata congerie singulę in ordinem & situm suum educantur, in hac specie certa constituuntur; ut sectatores Anaxagorę astruebant: earum autem productionem agenti separato tribui oportere (ut subjungitur) sententia Platonis fuit: Utraque por-

distingui opus creationis ab opere naturę, seu propagationis. Creationis opus notatur ibi: *Creavit Deus cęlum, & terram*: opus naturę, seu opus propagationis: ibi: *Germinat terra herbam viventem, &c. Crescite, & multiplicamini, &c. avesque multiplicentur super terram, & hujusmodi. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, quid velit significare ista operum prędictorum distinctio, quod scilicet opus creationis non miscetur operibus propagationis. Memento tamen semper in his notationis pręmissis post probationem de creatione animarum singularum pro singulis hominum corporibus. Tertio consequenter vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio pręsens confirmetur.

Q U Œ S T I O XLVI.

De principio durationis rerum creatarum,

In tres articulos divisa.

Eonsequenter considerandum est de principio durationis rerum creatarum: & circa hoc quæruntur tria.

Primo, utrum creaturę semper fuerint.

Secundo, utrum eas incepisse sit articulus fidei.

Tertio, quomodo Deus dicatur in principio cęlum, & terram creasse.

A R T I C U L U S I. 246

Utrum universitas creaturarum semper fuerit.

II. dist. 1. quest. 1. art. 5. & dist. 11. quest. 1. art. 3. cor. & II. con. cap. XXXIV. & XXXVII. fin. & pot. quest. 111. art. 17. & quod. 111. quest. XIV. art. 2. cor. & I. cęl. lect. 6.

AD primum sic proceditur. Videtur quod universitas creaturarum, quę nunc mundi nomine nuncupatur, non incepit, sed fuerit ab æterno. Omne enim quod incepit esse, antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse, alioquin impossibile fuisset ipsum fieri. Si ergo mundus incepit esse, antequam inciperet

ro refutatur & 1. Phyl. cap. 4. & 7. Metaph. cap. 8. ut & alibi passim: Prima quidem, quia sic sequeretur quod ex minima parte posset aliquid segregari, & ideo minimo minus aliquid esset; ut videre est text. 38. Secunda autem, quia sic sensibilibus generatio non esset, si oriretur ex ideis; ut videre est text. 27.

iperet, possibile fuit ipsum esse. Sed quod possibile est esse, est materia, quæ est in potentia ad esse, quod est per formam, & ad non esse, quod est per privationem. Si ergo mundus incepit esse, ante mundum aut materia. Sed non potest esse materia sine forma, materia autem mundi cum forma est mundus. Fuit ergo mundus, antequam esse inciperet: quod est impossibile.

2. Præterea. Nihil quod habet virtutem et fit semper (1), quandoque est, & quandoque non est: quia ad quantum se extendit virtus alicuius rei, tamdiu est. Sed omne incorruptibile habet virtutem ut fit semper: non enim virtutem habet ad determinatum durationis tempus. Nihil ergo incorruptibile: quandoque est, & quandoque non est. Sed ed omne quod incipit esse, quandoque est, & quandoque non est. Nullum ergo incorruptibile incipit esse. Sed multa sunt in mundo incorruptibilia, ut corpora cælestia, & omnes substantiæ intellectuales. Ergo mundus non incipit esse.

3. Præterea. Nullum ingenitum incipit esse. Sed Philosophus in I. Physic. (text. 2.) dicit, quod materia est ingenita: & in I. de cæl. & mund. (text. 20.) quod cælum est ingenitum. Non ergo universitas ream incipit esse.

4. Præterea. Vacuum est ubi non est corpus, sed possibile est esse (2). Sed si mundus incepit esse, ubi nunc est corpus mundi, prius non fuit aliquid corpus; & tamen poterat ibi esse, alioquin nunc ibi non esset. Ergo ante mundum fuit vacuum: quod est impossibile.

5. Præterea. Nihil de novo incipit moveri, nisi per hoc quod movens, & mobile liter se habet nunc quam prius. Sed quod liter se habet nunc quam prius, movetur. Ergo ante omnem motum de novo incipientem fuit aliquis motus. Motus ergo semper ut: ergo & mobile, quia motus non est nisi in mobili.

6. Præterea. Omne movens aut est naturale, aut est voluntarium. Sed neutrum incipit movere nisi aliquo motu præexistente: natura enim semper eodem modo operatur. Unde nisi præcedat aliqua immutatio vel in natura moventis, vel in mobili, non incipit a movente naturali esse motus, qui non fuit prius. Voluntas autem absque sui immutatione retardat facere quod proponit. Sed hoc non est nisi per aliquam immutationem, quam imaginatur ad minus ex parte ipsius temporis; sicut qui vult facere domum cras, & non hodie, expectat aliquid futurum cras, quod hodie non est, & ad minus expectat quod dies hodiernus transeat, & crastinus adveniat; quod sine mutatione non est, quia tempus est numerus motus. Relinquitur ergo quod ante omnem motum de novo incipientem fuit alius motus; & sic idem quod prius.

7. Præterea. Quidquid est semper in principio, & semper in fine, nec desinere, nec incipere potest: quia quod incipit, non est in suo fine; quod autem desinit, non est in suo principio. Sed tempus semper est in suo principio, & fine: quia nihil est temporis nisi nunc, quod est finis præteriti, & principium futuri (3). Ergo tempus nec incipere, nec desinere potest, & per consequens nec motus, cujus numerus tempus est.

8. Præterea. Deus aut est prior mundo natura tantum, aut duratione. Si natura tantum; ergo, cum Deus sit ab æterno, & mundus est ab æterno. Si autem est prior duratione; prius autem, & posterius in duratione constituunt tempus; ergo ante mundum fuit tempus: quod est impossibile.

9. Præterea. Posita causa sufficienti, ponitur effectus: causa enim ad quam non sequitur effectus, est causa imperfecta, indigens alio ad hoc quod effectus sequatur. Sed Deus est sufficiens causa mundi, & finalis ratione suæ bonitatis, & exemplaris ratione

Iii 2 suæ

(1) Colligitur ex libro 1. de cælo & mundo text. 12. ac deinceps; ubi corruptibile ab incorruptibili distinguitur per hanc differentiam quia corruptibile quandoque est & aliquando non est; sed incorruptibile potens est esse semper, nec aliquando non esse potest.

(2) Sic Philosophus lib. 3. de cælo text. 99. sive ap. 9. ex aliorum sensu: *Vacuum esse dicunt* (inquit) *in quo non est corpus*; postquam præmisit manifestum esse quod *extra cælum neque locus neque ærium est quasi locum distinguere a vacuo*; Sed 4. hyl. text. 6. sive cap. 1 *Vacuum affirmantes* (inquit) *locum esse dicunt*: *Vacuum enim locus aris privatus*

corpore, (vel quasi locus extra corpora) Et cap. 7. text. 57. *Videtur vacuum locus esse in quo nihil est*. Ac rursum text. 60. *Vacuum, si sit, necesse est locum esse: Non enim corpus, sed spatium corporis esse volens*: Ut inferius indicatur ad 4.

(3) Ex Philosopho lib. 6. Physic. cap. 1. text. 11. ubi proinde ait non posse tempus intelligi sine nunc; ipsum autem nunc esse medium quoddam, nempe principium & finem simul habens: futuri quidem principium sed præteriti finem: *Nihil enim est accipere in tempore nisi nunc* (seu indivisibile instans) Et hoc ipsum assumit ad æternitatem temporis (licet falso) probandam.

suz sapientiæ, & effectiva ratione suz potentiæ, ut ex superioribus patet (quæst. xlv. art. 2. 3. & 4.) Cum ergo Deus sit ab æterno, & mundus fuit ab æterno.

10. Præterea. Cujus actio est æterna, & effectus est æternus. Sed actio Dei est ejus substantia, quæ est æterna. Ergo & mundus est æternus.

Sed contra est quod dicitur Joan. xvii. 5. *Clarifica me (1) Pater apud te metipsum claritate quam habui, priusquam mundus fieret: & Prover. viii. 22. Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.*

Respondeo dicendum, quod nihil potest præter Deum ab æterno fuisse. Et hoc quidem ponere non est impossibile. Ostensum est enim supra (quæst. xix. art. 4.) quod voluntas Dei est causa rerum. Sic ergo aliqua necesse est esse, sicut necesse est Deum velle illa, cum necessitas effectus ex necessitate causæ dependeat, ut dicitur in V. Metaph. (tex. 6.) Ostensum est autem supra (quæst. xix. art. 3.) quod, absolute loquendo, non est necesse Deum velle aliquid nisi se ipsum (2). Non est ergo necessarium Deum velle quod mundus fuerit semper; sed eatenus mundus est, quatenus Deus vult illum esse, cum esse mundi ex voluntate Dei dependeat sicut ex sua causa. Non est igitur necessarium mundum semper esse. Unde nec demonstrative probari potest.

Nec rationes quas ad hoc Aristoteles inducit (Lib. VIII. Physic.) sunt demonstrativæ simpliciter, sed secundum quid (3), scilicet ad contradicendum rationibus antiquorum ponentium mundum incipere secundum quosdam modos in veritate impossibiles. Et hoc apparet ex tribus. Primo quidem quia tam in VIII. Phys. (loc. nunc cit.) quam in I. de Cæl. (tex. 101. & seq.) præmittit quasdam opiniones, ut A-

naxagoræ & Emp. & Plat. contra quos rationes contradictorias inducit. Secundo, quia ubicumque de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorum. Quod non est demonstratoris, sed probabiliter persuadentis. Tertio, quia expresse dicit in I. lib. Topic. (cap. ix. parum a princ.) quod quædam sunt problemata dialectica (4), de quibus rationes non habemus: ut, utrum mundus sit æternus.

Ad primum ergo dicendum, quod antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem secundum potentiam passivam, quæ est materia, sed secundum potentiam activam Dei: & etiam, secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant, secundum quod possibile opponitur impossibili, ut patet per Philosophum in V. Metaph. (text. 17.)

Ad secundum dicendum, quod illud quod habet virtutem ut sit semper, ex quo habet illam virtutem, non quandoque est, & quandoque non est; sed antequam haberet illam virtutem, non fuit. Unde hæc ratio, quæ ponitur ab Aristotele in I. de cæl. (text. 120.) non concludit simpliciter, quod incorruptibilia non inceperunt esse; sed quod non inceperunt esse per modum naturalem, quo generabilia, & corruptibilia incipiunt esse.

Ad tertium dicendum, quod Aristoteles in I. Physic. (loc. cit. in arg.) probat materiam esse ingenitam per hoc quod non habet subjectum de quo sit: in I. autem de cæl. & mund. (loc. cit. in arg.) probat cælum ingenitum, quia non habet contrarium, ex quo generetur (5). Unde patet quod per utrumque non concluditur, nisi quod materia, & cælum non inceperunt per generationem, ut quidam ponebant, præcipue de cælo. Nos autem dicimus, quod mate-

(1) Sive, *glorifica me gloria quam habui* (juxta græcum *δόξα.ον δόξ*, &c.) Ut etiam Proverb. 8. *scioz, Dominus condidit me vel creavit me* (juxta græcum *ἐκνωστω, pro ἐκνωστω vel ἐκνωστω, idest, possedit*) nec ad sapientiam increatam referri necesse est.

(2) Quamvis etiam non proprie seipsum vel nisi concomitante voluntate quæ non nisi complacentiam in suo esse vel in seipso significat.

(3) Et quidem tantum ad convincendam falsitatem, quæ nihil ad nos; non autem ad probandum quod hic in questione positum est; cum contrarium fide constet.

(4) Non quoad materiam quæ physica est; sed quoad modum sive formam, quia probabilia tantum

vel opinabilia sunt; sicut eodem lib. cap. 1. *Syllogismus dialecticus* appellatur qui ex probabilibus concludit (*ἐξ ἰσθόξων*) & contra Syllogismum demonstrativum dividitur.

(5) Et hoc etiam significat græca vox *ἀγέννητος*, quæ tam in I. Physicorum quantum ad materiam, quam in I. de cælo quantum ad cælum ipsum Philosophus utitur, quasi veram generationem naturalem excludens; non autem *ἀγέννητος*, quod aliquando *ingenitum* redditur, sed ut idem est ac *improdatum*, vel *non factum*: Unde generationem quam vel cælo vel materiam negat, contra corruptionem distinguit, cui non opponitur nisi generatio naturalis.

materia, & cœlum producta sunt in esse per creationem, ut ex dictis (quæst. xlv. art. 1. & 2.) patet.

Ad quartum dicendum, quod ad rationem vacui non sufficit *in quo nihil est*, sed requiritur quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, ut patet per Aristotem in IV. Physic. (text. 60.) Nos autem dicimus, non fuisse locum, aut spatium ante mundum.

Ad quintum dicendum, quod primus motor semper eodem modo se habuit; primum autem mobile non semper eodem modo se habuit, quia incepit esse, cum prius non fuisset. Sed hoc non fuit per mutationem, sed per creationem, quæ non est mutatio, ut supra dictum est (quæst. xlv. art. 2. ad 2.) Unde patet quod hæc ratio, quam ponit Aristoteles in VIII. Physic. procedit contra eos qui ponebant mobilia æterna, sed motum non æternum, ut patet ex opinionibus Anaxagoræ, & Empedoclis. Nos autem ponimus, ex quo mobilia inceperunt, semper fuisse motum.

Ad sextum dicendum, quod primum agens est agens voluntarium. Et quamvis habuit voluntatem æternam producendi aliquem effectum, non tamen produxit æternum effectum. Nec est necesse quod præsupponatur aliqua mutatio, nec etiam propter imaginationem temporis. Aliter enim est intelligendum de agente particulari, quod præsupponit aliquid, & causat alterum; (1) & aliter de agente universali, quod producit totum; sicut agens particulare producit formam, & præsupponit materiam: unde oportet quod formam inducat secundum proportionem ad debitam materiam. Unde rationabiliter in ipso consideratur quod inducit formam in talem materiam, & non in aliam ex differentia materiæ ad materiam. Sed hoc non rationabiliter videtur in Deo, qui simul producit formam, & materiam; sed consideratur rationabiliter in eo, quod ipse producit materiam congruam formæ, & fini. Agens autem particulare præsupponit tem-

pus, sicut & materiam. Unde rationabiliter consideratur in eo, quod agit in tempore posteriori, & non priori secundum imaginationem successionis temporis post tempus. Sed in agente universali, quod producit rem, & tempus, non est considerare quod agat nunc, & non prius secundum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus præsupponatur ejus actioni; sed considerandum est, quod dedit effectui suo tempus, quantum voluit, & secundum quod conveniens fuit ad suam potentiam demonstrandam. Manifestius enim mundus ducit in cognitionem divinæ potentie creatis, si mundus non semper fuit, (2) quam si semper fuisset; omne enim quod non semper fuit, inane est habere causam; sed non ita manifestum est de eo quod semper fuit.

Ad septimum dicendum, quod, sicut dicitur in IV. Physic. (text. 100.) (3) prius, & posterius est in tempore, secundum quod prius, & posterius est in motu. Unde principium, & finis accipienda sunt in tempore, sicut & in motu. Supposita autem æternitate motus, necesse est quod quolibet momentum in motu acceptum sit principium, & terminus motus: quod non oportet, si motus incipiat. Et eadem ratio est de *nunc* temporis. Et sic patet quod ratio illa instantis *nunc*, quod semper sit principium, & finis temporis, præsupponit æternitatem temporis, & motus. Unde Aristoteles hanc rationem inducit in VIII. Physic. (text. 10.) contra eos qui ponebant æternitatem temporis, sed negabant æternitatem motus. (4)

Ad octavum dicendum, quod Deus est prior mundo duratione. Sed *ly prius* non designat prioritatem temporis, sed æternitatis. Vel dicendum, quod designat æternitatem temporis imaginari, & non realiter existentis; sicut, cum dicitur, *Supra cœlum nihil est*, *ly supra* designat locum imaginatum tantum, secundum quod possibile est (5) imaginari, dimensionibus cœlestis corporis dimensiones alias superaddi.

Ad nonum dicendum, quod sicut effectus sequi-

(1) De illis tantum formis intelligendum quæ per virtutem naturalem ex materia educuntur; non de anima rationali quæ de foris advenit & per creationem a solo Deo produciuntur: Quamvis & ipsa quodammodo ab ipso generante causata dici possit: non quoad esse sicut aliæ formæ; sed quantum ad *in esse*; nec veluti a causa productiva sed a dispositiva tantum; ut quæst. 90. ex professo dicitur.

(2) Et agnoscat semper non fuisse, sicut a nobis agnosciuntur per fidem.

(3) Ubi nimirum ideo præmittitur quod *quantus est motus, tantum etiam tempus esse videtur; sicut quanto est magnitudo (id est spatium decurrendum) tantus est motus: Indeque subjungitur quod secundum magnitudinem prius & posterius est in motu, sicut secundum motum est in tempore.*

(4) Quam ipse admittendam putabat, licet falso: ut videre est ibi text. 4. & sequentibus.

(5) Est ergo imaginarium etiam quod in spatiis imaginariis Deus realiter sit.

sequitur a causa agente naturaliter secundum modum suæ formæ, (1) ita sequitur ab agente per voluntatem secundum formam ab ea præconceptam, & definitam, ut ex superioribus patet (quæst. xiv. art. 8. & quæst. xli. art. 2.) (2) Licet igitur Deus ab æterno fuerit sufficiens causa mundi, non tamen oportet quod ponatur mundus ab eo productus, nisi secundum quod est in prædefinitione suæ voluntatis, ut scilicet habeat esse post non esse, ut manifestius declarat suum auctorem.

Ad decimum dicendum, quod posita actione, sequitur effectus secundum exigentiam formæ, quæ est principium actionis. In agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est, & prædefinitum, accipitur ut forma, quæ est principium actionis. Ex actione igitur Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit, ut scilicet haberet esse post non esse.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per fidem, & rationem destruas hæreses *Averrois*, *Aristotelis*, *Albanensium*, *Seleucianorum* (Direct. inquit. 2. p. 9. 4.) dicentium: Deus non præcedit creaturam durationis prioritate. Hoc enim asserere est negare de Deo libertatem arbitrii, quia, si Deus creaturam non produxit, quamdiu ipse fuit, non habebat plenam libertatem suæ actionis, quia expectabat tempora, & horas, ut ageret. Item mundus non incepit, sed fuit ab æterno. Item Mundum fuisse ab æterno, & materiam elementorum, ex qua factus est mundus, non esse factam, sed Deo coæternam. Secundo habes: quomodo per rationem solvas argumenta tenentium æternitatem mundi, specialiter illam sophisticali imaginationem *Averrois*, & hoc in responsione ad sextum. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnari a Domino, Jo. 18. *Clarifica me Pater apud te metipsum claritate, quam habui apud te, priusquam mundus fieret.* Item a Proverb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.* Item ab *Innoc. III.* in Concilio *Lateranensi* extra de sum. Trinit. & fid. cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c. *Deus omnipotenti sua virtute*

ab initio temporis ex nihilo condidit creaturam. Item a symbolo fidei, ut exponitur per Patres *Niceni Concilii*, & consequenter ab omnibus aliis legitimis Conciliis. Dicit enim Apostolorum symbolum. *Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem cæli, & terra: Nicæna* vero synodus exponens ly *Creatorem* inquit factorem. Non accipit autem ly *Factorem*, prout facere est ex aliquo producere, alioquin non exponeret, sed destrueret textum symboli Apostolorum habentem ly *Creatorem*, cum creare proprie (ut ibi sumitur) sit ex nihilo producere. Relinquitur ergo, quod accipiat ly *Factorem*, prout facere habet aliam significationem scilicet producere in tempore, sup. 9. 13. artic. 7. ad secundum. Sic enim optime exponit symbolum attestans, quod Deus creavit, dum ait, quod fecit idest ita creavit, quod in tempore creationem istam exercuit. Erat enim secundum se hoc vocabulum *Creator* anceps ad æternitatem, & ad tempus. In quantum ergo quis audit, quod Deus mundum creavit, poterat, quantum est ex vi vocabuli, dubitare, an Deus hunc creavit ab æterno, vel in tempore. Et forsitan aliqui, etiam symbolum illud Apostolorum profitentes, legendo, quod Deus creavit, hanc opinionem in conceperant, quod creasset ab æterno, vel saltem, quod hæc sua opinio non contrariaretur symbolo fidei Apostolorum. Ideo necessarium fuit, ut superveniret aliqua expositio authentica Ecclesiæ ad hos errores, vel scrupulos tollendos, secundum quam expositionem Christiani omnes, imo & totus mundus lucidissimum sensum hujus vocabuli, *Creatorem*, videret, eamque sequi teneretur omnino, & ita fuit expositio præmissa Concilii *Niceni primi*. Tertio vides &c.

A R T I C U L U S II. 247

Utrum mundum incepisse sit articulus fidei.

Locis supra art. 1. adductis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod mundum incepisse non sit articulus fidei, sed conclusio demonstrabilis. Omne enim factum habet principium suæ durationis. Sed demonstrative probari potest quod Deus sit causa effectiva mundi: & hoc etiam

(1) Vel transposita constructione, sequitur secundum modum suæ formæ.

(2) De scientia scilicet Dei; & de notionalibus

actibus. Insuper ex iis, quæ qu. 15. art. 2. de ideis, & quæ quæst. 19. de divina voluntate præmissa sunt.

um probabiliores (1) Philosophi posuerunt. Ergo demonstrative probari potest quod mundus inceperit.

2. Præterea. Si necesse est dicere, quod mundus factus est a Deo: aut ergo ex nihilo; aut ex aliquo. Sed non ex aliquo, quia: materia mundi præcessisset mundum, contra quod procedunt rationes Aristotelis pontis (Lib.I. de cælo text. 20.) cælum genitum. Ergo oportet dicere, quod mundus sit factus ex nihilo; & sic habet esse non esse. Ergo oportet quod esse inceperit.

3. Præterea. Omne quod operatur per intellectum, (2) a quodam principio operatur, patet in omnibus artificialibus. Sed Deus est agens per intellectum. Ergo a quodam principio operatur. Mundus igitur, qui est effectus, non fuit semper.

4. Præterea. Manifeste apparet artes aliquas, & habitationes regionum ex determinatis temporibus incepisse. Sed hoc non est, si mundus semper fuisset. Mundum igitur non semper fuisse manifestum est.

5. Præterea. Certum est nihil Deo æquari posse. Sed si mundus semper fuisset, æquararetur Deo in duratione. Ergo certum est non semper mundum fuisse.

6. Præterea. Si mundus semper fuit, infiniti dies præcesserunt diem istum. Sed infinita non est pertransire. Ergo numquam fuisset perventum ad hunc diem; quod est manifeste falsum.

7. Præterea. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. Ergo unus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filii, ut dicitur in II. Physic. (text. 29.) (3) Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum: quod improbat in II. Metaph. (text. 5.)

8. Præterea. Si mundus, & generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitæ animæ humanæ nunc essent actû; quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest quod mundus inceperit, & non sola fide tenetur.

Sed contra. Fidei articuli demonstrative probari non possunt: quia fides de non apparentibus est, (4) ut dicitur ad Hebr. xi. Sed Deum esse Creatorem mundi, sic quod mundus inceperit esse, est articulus fidei: dicimus enim: *Credo in unum Deum &c. & iterum Gregorius dicit in hom. 1. in Ezech. (non remote a princ.) quod Moyses prophetizavit (5) de præterito, dicens: In principio creavit Deus cælum, & terram: in quo novitas mundi traditur. Ergo novitas mundi habetur tantum per revelationem; & ideo non potest probari demonstrative.*

Respondeo dicendum, quod mundum non semper fuisse sola fide tenetur, & demonstrative probari non potest, sicut & supra de mysterio Trinitatis dictum est (quæst. xxxi. art. 1.) Et hujus ratio est, quia novitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est quod quid est. Unumquodque autem secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hic & nunc: propter quod dicitur, quod universalis sunt ubique, & semper. Unde demonstrari non potest quod homo, aut cælum, aut lapis non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem. Voluntas enim Dei ratione investigari non potest, nisi circa ea quæ absolute necesse est Deum velle. Talia autem non sunt quæ circa creaturas vult, ut dictum est (quæst. xix. art.

(1) Sive probatioris & commendabilioris præ ceteris, eodem sensu quo dicitur *probabilis moneta* quæ legitimi pretii est: Vel *probabilioris* quia probabilis, id est verisimilior) loquuti sunt.

(2) Tamquam proximum & proprium operis directivum; sicut sola intellectiva operantur; Nam alioqui totum opus naturæ in quibuscumque agentibus est *opus insipientis non evanescens*; Indeque dicitur Aristoteles notat an araneæ ipsæ vel similia per intellectum agant, quia certo modo & propter certum finem operantur; sicut 2. Physic. text. 80. videre est.

(3) Vel cap. 3. Ut & id quod mox indicatur, ex text. 5. libri 2. Metaphysic. vel cap. 2. ubi nec in genere causæ materialis id esse posse ostenditur, nec in genere causæ moveentis (id est efficientis) nec finalis.

(4) Seu argumentum non apparentium vel eorum

quæ non videntur consilio, ut 2. 2. quæst. 4. ex professo dicitur.

(5) Accipiendo *prophetiam* non secundum notationem vel etymologiam nominis quod a prænuntiando derivatum est, juxta græcum *προφητῆς* seu *predico*, sed secundum adjunctam prophetiam muneris rationem, cujus est mysteria manifestare qualicumque illa sint, non habendo respectum ad futurum. Imo propter eandem causam *prophetare* interdum accipitur pro eo quod est miracula facere, ut plenius patebit cum agatur de prophetia suo loco. Hinc ipse Gregorius, ut supra: *Prophetia tempora sua sunt; scilicet præteritum, præsens, & futurum: Sed sciendum est quod in duobus temporibus prophetia etymologiam perdit; Quia cum ideo prophetia dicta sit quod futura prædicat, quando de præterito vel præsentis loquitur, rationem sui nominis amittit, quoniam non prædit quod venturum est &c.*

art. 3.) Potest autem voluntas divina homini manifestari per revelationem, cui fides ininitur. Unde mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile, vel scibile.

Et hoc utile est ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est, demonstrare præsumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quæ fidei sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus XI. de civit. Dei (cap. iv. post princ.) Philosophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt, quod substantia mundi non sit a Deo: & horum est intolerabilis error; & ideo ex necessitate retellitur. Quidam autem sic posuerunt mundum æternum, quod tamen mundum a Deo factum dixerunt. Non enim mundum temporis volunt habere, sed suæ creationis initium, ut quodam modo vix intelligibili semper sit factus. *Id autem quomodo intelligant, (*) innuerunt, ut idem dicit in X. de civ. Dei (cap. xxxi.) (1). Sicut enim, inquit, si pes ex æternitate semper fuisset in pulvere, semper subesset vestigium, quod a calcante factum nemo dubitaret; sic & mundus semper fuit, semper existente, qui fecit.*

Et ad hoc intelligendum considerandum est, quod causa efficiens quæ agit per motum, de necessitate præcedit tempore suum effectum: quia effectus non est nisi in termino actionis; agens autem omne oportet esse principium actionis. Sed si actio sit instantanea, & non successiva, non est necessarium faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Unde dicunt, quod non sequitur ex necessitate, si Deus est causa activa mundi, quod sit prior mundo duratione: quia creatio, qua mundum produxit, non est mutatio successiva, ut supra dictum est (quæst. xlv. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod illi qui ponerent mundum æternum, dicerent mundum factum a Deo ex nihilo, non quod factus sit post nihilum, secundum quod nos intelligi-

mus per nomen creationis (2), sed quia non est factus de aliquo: & sic etiam non recusat aliqui eorum creationis nomen, ut patet ex Avicenna in sua Metaph. (Lib. IX. cap. iv.)

Ad tertium dicendum, quod illa est ratio Anaxagoræ, quæ ponitur in VIII. Physic. (text. 15.) Sed non de necessitate concludit nisi de intellectu qui deliberando investigat quid agendum sit, quod est simile motui. Talis autem est intellectus humanus, sed non divinus, ut supra patet (quæst. xiv. art. 7. & art. 12.) (3)

Ad quartum dicendum quod ponentes æternitatem mundi ponunt aliquam regionem infinitas esse mutaram de inhabitabili in habitalem, & e converso: & similiter ponunt, quod artes propter diversas corruptiones, & accidentia infinitas fuerunt inventæ, & iterum corruptæ. Unde Aristoteles dicit in Lib. I. Meteor. (cap. ult. post med.) quod ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de novitate mundi totius.

Ad quintum dicendum, quod etsi mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in æternitate, ut dicit Boetius in fine de consol. (Lib. V. præf. vi. parum a princ.) (4) quia esse divinum est esse totum simul absque successione; non autem sic est de mundo.

Ad sextum dicendum, quod transitus semper intelligitur a termino in terminum. Quæcumque autem præterita dies signetur, ab illa usque ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Objectio autem procedit, ac si, positus extremis, sint media infinita.

Ad septimum dicendum, quod in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se; ut puta, si causæ quæ per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum; sicut si lapis moveretur a baculo, & baculus a manu, & hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile, ut puta, si omnes causæ, quæ in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem

(*) *Al. invenerunt.*

(1) Ubi de Platonis agit qui propterea mundum semper fuisse contendebant, quia *nisi quod semper antea fuisset, simpliciternum deinceps esse non posset*: Quamvis huic rationi repugnet ipse Plato qui Deos putat incepisse; nec finem tamen habituros ut & mox ibi notat: Ac deinde subiungit quod hic sequitur.

(2) Prout eam credimus factam esse: Non quod præcise creatio ex vi nominis dicat fieri debere post nihilum, id est in aliqua duratione posteriori.

(3) Ubi ostendit ex professo scientiam Dei non

esse discursivam: Et art. 12. ubi ostendit quoque ipsum non discurrendo vel singula pertranscundo, sed uno individuo sive simplicissimo actu infinita quæcumque cognoscere.

(4) Ubi sic eleganter: *Quod patitur temporis conditionem licet illud (sicut de mundo censuit Aristoteles) nec cepit unquam esse nec desinat. mundum tamen tale est ut æternum esse credatur: Non enim simul (infinita licet visa) spatium comprehendit, sed futura nondum transacta jam non habet.*

nisi unius causæ, sed earum multiplicata per accidens; sicut artifex agit multis illis per accidens, quia unus post unum itur. Accidit ergo huic martello quod post actionem alterius martelli: & si er accidit huic homini, in quantum generat (1), quod sit generatus ab alio: generat enim, in quantum homo, & non in quantum est filius alterius hominis. Omnes enim generantes habent gradum unum in efficientibus, scilicet gradum particule generantis. Unde non est impossibile homo generetur ab homine in infinitum: esset autem impossibile, si generatio hominis dependeret ab hoc homine, & a corpore elementari, & a Sole, & a infinito.

Ad octavum dicendum, quod hanc rationesponentes aternitatem mundi multiplici effugunt. Quidam enim non reputant possibile esse infinitas animas actu, ut patet in Metaph. Algazelis dicentis, hoc esse verum per accidens. Sed hoc improbatum superius (quæst. vii. art. 4.) Quidam dicunt animam corrumpi cum corpore. Idem vero, quod ex omnibus animabus ariet una tantum. Alii vero, ut Augustinus dicit (serm. xiv. de temp. cap. iv. & Lib. de hæresibus hæres. xlv. & XII. de civit. Dei cap. xiiii.) (3) ponunt propter hoc circuitum animarum, ut cet animæ separatæ a corporibus post destinata temporum curricula iterum redierint ad corpora: de quibus omnibus in sententiis est agendum. Considerandum tamen, quod hæc ratio particularis est. Unde et dicere aliquis, quod mundus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, ut Angelus non autem homo. Nos autem intendimus universaliter, an aliqua creatura fuerit eterno.

A P P E N D I X.

K artic. habes primo: quomodo totaliter disperdas hæresim Petri Abaylardi, Triviorum, Feliciani dicentium, fide nihil esset Summ. S. Th. T. I.

se credendum, quod virtutem nostri intellectus excedat. Item credendum non est, nisi per se notum, vel quod ex se per se possit declarari. Item in fidei disciplina rationibus potius, quam sacræ scripturæ autoritatibus & testi moniis agendum esse. Mundum enim incepisse non potest demonstrari, & tamen firmissima fide tenetur, innitendo autoritatibus sacræ scripturæ secundum catholicum sensum intellectus. Secundo habes: quomodo per autoritates sacrarum scripturarum, & synodorum in præmissi artic. appen. exaratas istorum reptilium super terram hominum hæreses possis ostendere damnatas merito fuisse. Item: quomodo damnentur merito, &c. ut q. i. art. 8. videas appen. Tercio: quomodo ex his doctrina S. Thomæ vicissim firmetur, cernere licet.

ARTICULUS III. 248

Utrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

II. dist. i. quæst. i. art. 6. ad 3. & quodl. v. quæst. i. art. 1. corp. & opusc. ix. quæst. c.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod creatio rerum non fuerit in principio temporis. Quod enim non est in tempore, non est in aliquo temporis. Sed creatio rerum non fuit in tempore: per creationem enim rerum substantia in esse producta est. Tempus autem non mensurat substantiam rerum, & præcipue incorporalium (4). Ergo creatio non fuit in principio temporis.

2. Præterea. Philosophus probat (Lib. VI. Physic. text. 40. & seqq.) quod omne quod fit, fiebat; & sic omne fieri habet prius, & posterius. In principio autem temporis, cum sit indivisibile, non est prius, & posterius. Ergo, cum creari sit quoddam fieri, videtur quod res non sint creatæ in principio temporis.

3. Præterea. Ipsum etiam tempus creatum est. Sed non potest creari in principio temporis; cum tempus sit divisibile, principium

K k k autem

1) Utpote qui non minus ad generandum potens est, si esset primus homo, sicut etiam Adam fuit.
2) In quantum est hic homo secundum has individuas condiciones; puta in quantum Petrus vel Joannes. Nam alioqui generare non potest nisi hic hominæ sumptus.
3) Ubi eis qui talem circuitum fingunt applicat d. Psalm. In circuitu impij ambulans:

(4) Quia nimirum tempus non est nisi numerus motus; non est autem aliquis motus ad substantiam ut sic, sed ad accidentia substantiæ, scilicet cet quantitatem, vel qualitatem &c. Nec substantia per se motui subiecta est, sed ratione accidentium quibus ab extrinseco afficitur: Hinc lib. 5. Physicorum text. 10. Secundum substantiam non est motus.

autem temporis indivisibile. Non ergo creatio rerum fuit in principio temporis.

Sed contra est quod Genes. 1. 1. dicitur : *In principio creavit Deus cælum, & terram.*

Respondeo dicendum, quod illud verbum Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*, tripliciter (1) exponitur ad excludendum tres errores.

Quidam enim posuerunt, mundum semper fuisse, & tempus non habere principium : & ad hoc excludendum exponitur : *In principio*, scilicet temporis.

Quidam vero posuerunt duo esse creationis principia, unum bonorum, aliud malorum : & ad hoc excludendum exponitur : *In principio*, idest in Filio. Sicut enim principium effectivum appropriatur Patri propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur Filio propter sapientiam ; ut sicut dicitur Psal. ciii. 24. *Omnia in sapientia fecisti* ; ita intelligatur, Deum omnia fecisse in principio, idest in Filio, secundum illud Apostoli ad Colossens. 1. 16. *In ipso*, scilicet Filio, *condita sunt universa.*

Alii vero dixerunt, corporalia esse creata a Deo mediantibus creaturis spiritualibus : & ad hoc excludendum exponitur : *In principio creavit Deus cælum, & terram*, idest ante omnia. Quatuor enim ponuntur simul creata, scilicet cælum empyreum, materia corporalis, quæ nomine terræ intelligitur, tempus, & natura angelica.

Ad primum ergo dicendum, quod non dicuntur in principio temporis res esse creatæ, quasi principium temporis creationis sit mensura ; sed quia simul cum tempore cælum, & terra creata sunt.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Philosophi intelligitur de fieri quod est per motum, vel quod est terminus motus. Quia cum in quolibet motu sit accipere prius, & posterius, ante quodcumque signum in motu signato, dum scilicet aliquid est in moveri, & fieri, est accipere prius, & etiam aliquid post ipsum : quia quod est in

principio motus, vel in termino, non est in moveri. Creatio autem neque est motus, neque terminus motus, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2. & 3.) Unde sic aliquid creatur quod non prius creabatur.

Ad tertium dicendum, quod nihil sit nisi secundum quod est. Nihil autem est temporis nisi *nunc* : unde non potest fieri nisi secundum aliquod *nunc* : non quia in ipso primo *nunc* sit tempus, sed quia ab eo incipit tempus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram.* *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas recte hanc scripturam fuisse expositam a Papa Innoc. III. in Concilio generali, extra, de sum. Trin. & fide cathol. firmiter : dum inquit : *Ab initio temporis utramque Deus de nihilo condidit creaturam* &c. Ubi videre est conformiter ad textum, quod Papa pro *ly In principio*, dicit *ly Ab initio temporis* : sicut pro *ly creavit*, dicit *ly de nihilo condidit* : & pro *ly cælum, & terram*, dicit *ly utramque creaturam, spirituales, & corporales*, (Angelicam scilicet, & mundanam) Deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam. Hæc ille. *Tertio* videtur : quomodo ex his vicissim firmetur intentata conclusio.

Q U Æ S T I O XLVII.

De distinctione rerum in communi,

In tres articulos divisa.

Post productionem creaturarum in esse considerandum est de distinctione earum. Erit autem hæc consideratio tripartita. Nam primo considerabimus de distinctione rerum in communi : secundo de distinctione boni, & ma-

(1) Triplicem istam expositionem quæ deinceps plenus explicatur, obiter insinuat Glossa interlin. ad eum locum ; nempe *in principio temporis, in Filio, ante omnia*. Et *in Filio* quidem Ambrosius & Basilius intelligunt homil. 1. in Hexameron (seu sex dierum opus) *Ante omnia* explicat Augustinus lib. 1. de Genes. ad lit. cap. 1. *In principio temporis* Ambrosius rursus & Basilius addunt, & literaliter intelligitur juxta caput *Firmiter* extra de summa Trinitate & fide Catholica ex Concilio Lateran. sub Innocentio III. Tres autem omnes loco jam indi-

cato Augustinus involvit & inde forte Glossa ; præter alias plures expositiones minus hæc pertinetis & minus aptas quas varie varii fabricarunt : *Prius* quod *in principio creationis*, quia nihil ante hæc duo creatum est ; vel quod *in principio principatus*, quia cælum & terra principatum inter omnia tenent ; ut ex quibusdam refert Beda, qui & credit non tam *in principio temporis* quia nunc tunc tempus erat, quam in Filio Dei quasi omnia principio id intelligi oportere.

mali: tertio de distinctione spiritualis, & poralis creaturæ.

Circa primum queruntur tria.
Primo de ipsa rerum multitudine, seu distinctione.
Secundo de earum inæqualitate.
Tertio de unitate mundi.

ARTICULUS I. 249

rum rerum multitudo, & distinctio sit a Deo.

cont. cap. xxxix. usq. xlv. inclus. & III. cap. xcvii. & for. quæst. III. art. 1. ad 9. & art. 16. cor. & op. II. cap. lxxi. lxxii. lxxiii. & ci. & XII. Met. lect. 2. in fin.

AD primum sic proceditur. Videtur quod rerum multitudo, & distinctio non sit Deo. Unum enim semper natum est unum esse. Sed Deus est maxime unus, ut ex æmissis patet (quæst. xi. art. 4.) Ergo non producit nisi unum effectum.

2. Præterea. Exemplatum assimilatur suo templari. Sed Deus est causa exemplaris effectus, ut supra dictum est (quæst. lii. art. 3.) Ergo, cum Deus sit unus, effectus eius est unus tantum, & non distinctus.

3. Præterea. Ea quæ sunt ad finem, proportionantur fini. Sed finis creaturæ est unus, scilicet divina bonitas, ut supra ostensum est (quæst. xlv. art. 4.) Ergo effectus Dei non sit nisi unus.

Sed contra est quod dicitur Genes. i. (1) quod Deus distinctum lucem a tenebris, & distinctum aquas ab aquis. Ergo distinctio, & multitudo rerum est a Deo.

Respondeo dicendum, quod causam distinctionis rerum multipliciter aliqui assignaverunt.

Quidam enim attribuerunt eam materię vel soli, vel simul cum agente. Soli quidem materię, sicut Democritus, & omnes antiqui Naturales (2), ponentes solam causam materialem: secundum quos distinctio

rerum provenit a casu secundum motum materię. Materię vero, & agenti simul distinctionem, & multitudinem rerum attribuit Anaxagoras, qui posuit intellectum distinguentem res, extrahendo quod erat permixtum in materia.

Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem quia supra ostensum est (quæst. xlv. art. 2.) quod etiam ipsa materia a Deo creata est. Unde oportet & distinctionem, si qua est ex parte materię, in alio-rem causam reducere. Secundo quia materia est propter formam, & non e converso; distinctio autem rerum est per formas proprias. Non ergo distinctio est in rebus propter materiam; sed potius e converso in materia creata est difformitas (3), ut esset diversis formis accomodata.

Quidam vero attribuerunt distinctionem rerum secundis agentibus, sicut Avicenna, qui dixit, quod Deus, intelligendo se, produxit intelligentiam primam: in qua, quia non est suum esse, ex necessitate incipit compositio potentię, & actus, ut infra patebit (quæst. l. art. 2.) Sic igitur prima intelligentia, in quantum intelligit causam primam, produxit secundam intelligentiam; in quantum autem intelligit se, secundum quod est in potentia, produxit corpus cœli, quod movet; in quantum vero intelligit se, secundum illud quod habet de actu, produxit animam cœli.

Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem quia supra ostensum est (quæst. xlv. art. 5.) quod creare solius Dei est: unde ea quæ non possunt causari nisi per creationem, a solo Deo producuntur; & hæc sunt omnia quæ non subjacent generationi, & corruptioni. Secundo quia secundum hanc positionem non proveniret ex intentione primi agentis universitas (4) rerum, sed ex concursu multarum causarum agentium: tale autem dicimus provenire a casu. Sic igitur complementum universi, quod in diver-

Kkk 2 sitate

(1) Quoad lucis distinctionem sive divisionem a tenebris, id est a nocte, vers. 4. & 5. Quoad aquarum vero ab aliis aquis divisionem, hoc est aquarum quæ erant sub firmamento ab his quæ erant super firmamentum, vers. 7.

(2) Ut lib. 1. Physicorum cap. 5. text. 41. de Democrito & Parmenide; cap. 6. autem text. 5. de Anaxagora; lib. 3. cap. 4. text. 27. de hoc rursus ac Democrito: Lib. 8. cap. 1. text. 2. de Anaxagora rursus & Empedocle; Ac lib. 1. Met. versus finem capitis 4. de Democrito & Leucippo.

(3) Vel creata est difformitas in materia, ne quem

ambiguitas fallat; Nempe illa primigenia difformitas de qua dicitur Genes. i. Terra autem erat inanis & vana; sive ut 70. reddunt, ἀχρηστος & ἀκατακρίβωτος; id est invisibilis & incomposita; vel inordinata, impropriata, & proinde informis &c.

(4) Sic passim in impressis, gothicis, manuscriptis: Quidni potius diversitas? Ex eo enim quod rerum universitas esset a casu infert etiam quod a casu proinde complementum ipsius universi dicendum esset: Nugatorie autem ex eo inferretur quod ipsamet universitas esset a casu; quia sic idem per idem probaretur.

sitate rerum consistit, esset a casu: quod est impossibile.

Unde dicendum est, quod distinctio rerum, & multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, & per eas representandam: & quia per unam creaturam sufficienter representari non potest, produxit multas creaturas, & diversas; ut quod deest uni ad representandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas, quæ in Deo est simpliciter, & uniformiter, in creaturis est multipliciter, & divisim: unde perfectius participat divinam bonitatem, & representat eam totum universum quam alia quæcumque creatura.

Et quia ex divina sapientia est causa distinctionis rerum, ideo Moyses dicit, res esse distinctas verbo Dei (1), quod est conceptio sapientiz: & hoc est, quod dicitur Gen. 1. 3. *Dixit Deus, Fiat lux... Et divisit lucem a tenebris.*

Ad primum ergo dicendum, quod agens per naturam agit per formam per quam est, quæ unius tantum est una: & ideo non agit nisi unum. Agens autem voluntarium, quale est Deus, ut supra ostensum est (quæst. xix. art. 4.) agit per formam intellectam. Cum igitur Deum multa intelligere, non repugnet unitati, & simplicitati ipsius, ut supra ostensum est (quæst. xv. art. 2.) relinquatur quod licet sit unus, possit multa facere.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa teneret de exemplaro quod perfecte representat exemplar, quod (2) non multiplicatur nisi materialiter: unde imago increata, quæ est perfecta, est una tantum. Sed nulla creatura representat perfecte exemplar primum, quod est divina essentia; & ideo potest per multa representari. Et tamen, secundum quod idæ dicuntur exemplaria, pluralitati rerum correspondet in mente divina pluralitas idearum.

Ad tertium dicendum, quod in speculativo medium demonstrationis, quod perfecte demonstrat conclusionem, est unum tantum; sed media probabilia sunt multa: & simili-

ter in operativis, quando id quod est ad finem, adæquat, ut ita dixerim, finem, non requiritur quod sit nisi unum tantum. Sed creatura non sic se habet ad finem, qui est Deus: unde oportuit creaturas multiplicari.

APPENDIX.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Algazelis*, & *Averrois* (Direct. Inquisit. 2. p. 94.) dicentium, quod a primo principio non potest procedere immediate multitudo, sed tantum unum, scilicet prima intelligentia, idest primus Angelus. Item quod a Deo invariabili non potest procedere ullum variabile. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito has esse damnatas a scripturis Gen. 1. *Dixit Deus: fiat lux, & divisit lucem a tenebris.* Et sic quasi per totum capitulum discurre, in quo passim & multitudinem, & distinctionem rerum esse a Deo apertissime comperies. Nec mihi dicas *Averroem* non fuisse Christianum, & consequenter non receptorum autoritates canonicorum nostrorum librorum, nec suos tales errores dicendos esse hæreses, quoniam de rei, & propositionum veritate tractamus, non de hominibus. Sufficit ergo nobis, quod Ethnicorum propositiones sint secundum se hæreses ad hoc, quod sic nominentur, & quod secundum rei veritatem damnentur a scripturis, Conciliis &c. licet ipsi has autoritates forsitan derideant. Quid enim si cæci sunt? Numquid Sol non lucet ideo; quia cæcus nullus videt ipsum lucere? Aut Sol numquid major rota terra non erit? vel Astronomus erit falsus hoc dicens eo, quod rusticus idiota & illud axioma, & hunc scientificum risibus, atque cachinnis quasi certus de contrario prosequatur? Minime omnium. Applica tu, & bene. Item: quomodo damnatas a scripturis, *Job 38. 39.* Ibi enim Deus demonstrat ipsi Job, se universa disposuisse, in quibus præcul dubio est multitudo, atque distinctio. Item *Ecclesiast. 33. contra malum bonum est, & contra vitam mors, sic & contra virum justum peccator. Et sic insuere in omnia opera altissimi: Duo contra duo, & unum contra unum.* Item Gen. 1.

Vidit

(1) Ad verbum Dei substantivum & æternum sive substantialiter genitum refert Glossa tum interlin. tum etiam collateralis ex Augustino sumpta lib. 1. de Genes. ad. lit. cap. 2. ac deinceps: Ut & cap. 17. divisionem lucis a tenebris quasi distinctionem rei formate ab informi explicat.

(2) Exemplatum supple, quod propterea materialiter tantum ex hypothesi multiplicari dicitur, quia sub ea ratione formali quo exemplar perfecte representat, eandem habet cum exemplari unitatem; sed propter ejus eminentiam infinitam potest ad illud multiplicibus modis comparari.

Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Ecce multitudo, & distinctio rerum significata per *ly cuncta*, & ecce, quod multitudo, & distinctio rerum est magna perfectio, id, quod significatur per *ly erant valde bona*. Dicimus ergo. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est a Patre luminum* (Jacob. 1.) atqui multitudo, & distinctio rerum est quid valde bonum (Genes. 1.) ergo multitudo rerum, & distinctio est a Deo. Item damnatas a simbolo fidei, Concilio *Niceno, Constantinopolitano, Ephesino*, & omnibus de hac re tractantibus, sic. *Credo in Deum Factorem omnium visibilium, & invisibilium*. In his enim profecto est multiplex multitudo, & distinctio, ut patentissimum est: vide supra q. 44 usque huc ipsa Concilia, & alia pro hoc factientia in diversis locis. *Tertio* vides &c.

A R T I C U L U S II. 250

Utrum inæqualitas rerum sit a Deo.

I. *cons. cap. xxxix. usq. xlv. inclus. & III. cap. xcvi. & potens. quæst. 111. art. 16. & de anima art. 1. cor.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inæqualitas rerum non sit a Deo. Optimi enim est optima adducere. Sed inter optima unum non est majus altero. Ergo Dei, qui est optimus, est omnia æqualia facere.

2. Præterea. Æqualitas est effectus unitatis, ut dicitur in V. Metaph. (tex. 20.) Sed Deus est unus. Ergo fecit omnia æqualia.

3. Præterea. Justitiz est inæqualia inæqualibus dare. Sed Deus est justus in omnibus operibus suis (1). Cum ergo operationi ejus, qua esse rebus communicat, non præsupponatur aliqua inæqualitas rerum, videtur quod fecerit omnia æqualia.

Sed contra est quod dicitur Eccli. xxxiii. 7. *Quare dies diem superat, & iterum lux lucem (*) & annus annum, & Sol Solem? A Domini scientia separati sunt* (2).

Respondeo dicendum, quod Origenes volens excludere positionem pœnitentium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni, & mali, posuit, a Deo a principio omnia creata esse æqualia (3). Dicit enim, quod Deus primo creavit creaturas rationales tantum, & omnes æquales. In quibus primo exorta est inæqualitas ex libero arbitrio, quibusdam conversis in Deum secundum magis & minus, quibusdam etiam secundum magis & minus a Deo averfis. Illæ igitur rationales creaturæ quæ ad Deum per liberum arbitrium conversæ sunt, promotæ sunt ad diversos ordines Angelorum pro diversitate meritorum. Illæ autem quæ averfæ sunt a Deo, sunt corporibus alligatæ diversis secundum diversitatem peccati: & hanc causam dicit esse creationis, & diversitatis corporum.

Sed secundum hoc universitas corporalium creaturarum non esset propter bonitatem Dei communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum: quod est contra illud quod dicitur Genes. 1. 31. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Et, ut Augustinus dicit Lib. II. de civ. Dei (cap. xxiii. a med.) (4) *quid stultius dici potest quam per istum Solem, ut in uno mundo unus esset, non decori pulchritudinis, vel saluti rerum corporalium consuluisse artificem Deum; sed hoc potius evenisse, quia una anima sic peccaverat: ac per hoc si centum anime peccassent, centum Soles haberet hic mundus?*

Et ideo dicendum est, quod sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita & inæqualitatis.

Quod sic patet. Duplex enim distinctio invenitur in rebus: una formalis in his quæ diffe-

(1) Ut Psalm. 14. vers. 17. appellatur; sive *justus in omnibus viis suis, & sanctus in omnibus operibus suis*.

(2) *Vulgata & annus annum a Sole*.

(3) *Seu per Domini scientiam: vel in ywōt avpiv id est in Domini cognitione vel notitia; quod idem est ac per cognitionem vel notitiam &c.*

(4) Vel quod statim a principio creationis æqualia omnia Deus fecerit. Ideo vero rationales creaturas exprimit, quia ejusdem speciei Angelos & animas putavit, ut expressius infra notabitur: Et si rationales large dici possunt.

(5) Ubi præmittit Origenem *jure culpari quod in hibitis quos appellavit wpi dpxōv (sive de principiis)*

eam fuisse causam faciendi mundi sensit & scripsit, ut condicerentur bona sed ut prohiberentur mala: Et statim addit se (plusquam dici potest) mirari hominem in ecclesiasticis litteris tamen doctum & exercitatum non attendisse primum, quam Scriptura in-sensationi contrarium id esset, ac deinde rationi quam hic explicat S. Thomas. In eundem errorem invenitur Cyrillus in Joan. lib. 1. cap. 9. ejusque defensores ait id ex proprio corde non ex ore Domini eruisse: Ut & ibidem usque ad 23. rationes congerit quibus refellat illam tam impiam & tam absurdam fictionem quod extiterint anime ante corpus & pro vario sui statu vel pro diversa meritorum conditione tale aut tale corpus acceperint.

differunt specie; alia vero materialis in his quæ differunt numero tantum. Cum autem materia sit propter formam, distinctio materialis est propter formalem. Unde videmus quod in rebus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei, quia species sufficienter conservatur in uno; in generabilibus autem, & corruptibilibus sunt multa individua unius speciei ad conservationem speciei. Ex quo patet quod principalior est distinctio formalis quam materialis. Distinctio autem formalis semper requirit inequalitatem: quia, ut dicitur in VIII. Metaph. (tex. 10.) formæ rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem, vel subtractionem unitatis. Unde in rebus naturalibus gradatim species ordinatæ esse videntur; sicut mixta perfectiora sunt elementis, & plantæ corporibus mineralibus, & animalia plantis, & homines aliis animalibus; & in singulis horum una species perfectior aliis invenitur. Sicut ergo divina sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita, & inæqualitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod optimi agentis est producere totum effectum suum optimum; non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum: tolleretur enim bonitas animalis, si quælibet pars ejus, oculi haberet dignitatem. Sic igitur & Deus totum universum constituit optimum secundum modum creaturæ, non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem: & ideo de singulis creaturis dicitur Gen. 1. 4. *Vidit Deus lucem, quod esset bona*, & similiter de singulis. Sed de omnibus simul dicitur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*.

Ad secundum dicendum, quod primum quod procedit ab unitate, est æqualitas; & deinde procedit multiplicitas: & ideo a Patre, cui secundum Augustinum (Lib. I. de doctr. christ. cap. v. in fin.) (1) appropriatur unitas, processit Filius, cui appropriatur æqualitas, & deinde creatura, cui competit inæqualitas: sed tamen etiam a creaturis participatur quædam æqualitas, scilicet proportionis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa est

quæ movit Origenem (Lib. I. Periar. cap. vii. circ. med.) sed non habet locum, nisi in retributione præmiorum, quorum inæqualitas debetur inæqualibus meritis (2). Sed in constitutione rerum non est inæqualitas partium per quamque inæqualitatem præcedentem vel meritorum, vel etiam dispositionis materiæ, sed propter perfectionem totius, ut patet etiam in operibus artis: non enim propter hoc differt tectum a fundamento, quia habet diversam materiam; sed, ut sit domus perfecta ex diversis partibus, quærit artifex diversam materiam; & faceret eam, si posset.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses predictas art. 1. in quantum inæqualitas concernit multitudinem rerum, & distinctionem, & e converso. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito damnatas fuisse illas, in quantum, &c. ut sup. a scripturis & Conciliis, &c. ut art. 1. Item speciatim de inæqualitate. Eccl. 33. *Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum? A Domini scientia superati sunt, vel (alias) separati sunt.* Item Exod. 4. *Dixit Dominus ad Moysen; Quis fecit os hominis? Aut quis fabricatus est musum, & surdum, videntem, & cæcum? Nonne ego?* Item ab illis capitulis Job. 38. & 39. specialiter aliquid de inæqualitate dicentibus, ultra dicta de multitudine rerum, & distinctione, & consequenter de inæqualitate in communi. Tertio vides: quomodo ex his vicissim præsens conclusio stabilitur.

A R T I C U L U S III. 251

Utrum sit unus mundus tantum.

Pos. quæst. III. art. 16. ad 1. & XII. Meta. lect. 7. & 9. & I. cæl. lect. 16. usque 22.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit unus mundus tantum, sed plures. Quia, ut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xlv. versus fin.) inconveniens est dicere, quod Deus sine ratione res creavit.

(1) Ubi ait quod in Patre unitas, Filio æqualitas, in Spiritu sancto unitatis equalis atisque concordia.

(2) Ut suo loco contra Jovinianum ostendetur, & jam indicatum est supra qu. 12. art. 6. cum de inæqualitate visionis beatificæ ageretur.

it . Sed ea ratione qua creavit unum, potuit creare multos, cum ejus potentia non sit limitata ad unius mundi creationem; sed sit infinita, ut supra ostensum est (quæst. 11. art. 1. & quæst. xxv. art. 2.) Ergo deus plures mundos produxit.

2. Præterea . Natura facit quod melius sit, & multo magis Deus (1) . Sed melius esset esse plures mundos quam unum, quia lura bona paucioribus meliora sunt . Ergo plures mundi facti sunt a Deo .

3. Præterea . Omne quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum, manente eadem specie: quia multiplicatio secundum numerum est ex materia. Sed mundus habet formam in materia . Sicut enim cum dico *homo*, significo formam, ut autem dico *hic homo*, significo formam in materia: ita cum dicitur *mundus*, significatur forma; cum autem dicitur *hic mundus*, significatur forma in materia . Ergo nihil prohibet esse plures mundos .

Sed contra est quod dicitur Joan. 1. 10. *Mundus per ipsum factus est*: ubi singulariter mundum nominavit, quasi uno solo mundo existente. (2)

Respondeo dicendum, quod ipse ordo in rebus sic a Deo creatis existens unitatem mundi manifestat . Mundus enim iste unus dicitur unitate ordinis, secundum quod quædam ad alia ordinantur . Quæcumque autem unit a Deo, (3) ordinem habent ad invicem, & ad ipsum Deum, ut supra ostensum est (quæst. xi. art. 3. & quæst. xxi. art. 1. ad 3.) Unde necesse est quod omnia ad unum mundum pertineant .

Et ideo illi potuerunt ponere plures mundos qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum, ut Democritus, qui dixit, ex concursu atomorum factum esse hunc mundum, & atomos infinitos .

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ratio est quare mundus est unus, quia debent

omnia esse ordinata uno ordine, & ad unum . Propter quod Aristoteles in XII. Metaph. (tex. 52.) (4) ex unitate ordinis in rebus existentis concludit unitatem Dei gubernantis: & Plato (in Timæo aliq. a princ.) ex unitate exemplaris probat unitatem mundi, quasi exemplati .

Ad secundum dicendum, quod nullum agens intendit pluralitatem materialem ut finem: quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum . Infinitum autem repugnat rationi finis . Cum autem dicitur, plures mundos esse meliores quam unum, hoc dicitur secundum multitudinem materialem . Tale autem melius non est in intentione Dei agentis: quia eadem ratione dici posset, quod si fecisset duos, melius esset quod essent tres; & sic in infinitum .

Ad tertium dicendum, quod mundus constat ex sua tota materia . Non enim est possibile esse aliam terram quam istam, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium, ubicumque esset . Et eadem ratio est de aliis corporibus quæ sunt partes mundi .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses quorundam innominatorum, de quibus loquitur liber De creatorum 24. q. 3. Quidam . Circa finem/emiam capituli, enumeratis multis hæresibus, dicit sic . *Alie de mundi statu dissensius: alie innumerabiles mundos opinantur* . Et forsitan istos errores voluit insinuare Divus Chrysostomus . quando in principio Genesis dixit, quod plures cælos, id est mundos constituere esset hæresis . *Origenes* autem dicitur a quibusdam fuisse hoc errore notatus: quod scilicet dixerit, ante hunc mundum plures alios præcessisse: & post illum etiam futuros esse plures . Deprehenditur vero hoc ex Methodio in libro de resurrectione, qui de isto errore Origene-

(1) Ex lib. 1. Politicorum cap. 8. versus finem; & lib. de animalium incessu cap. 12. post principium & lib. 1. de generat. animalium cap. 4. statim a principio quoad naturam: Sed quanto magis Deus auctor naturæ?

(2) Duos equidem ex Platone indicaverat Augustinus, alterum *sensibilem*, & *intelligibilem* alterum; sed hunc explicat in meliorem sensum lib. 1. retract. cap. 3.

(3) Alludendo ad illud quod in hunc sensum usurpare sibi solet ex Rom. 13. *Quæ a Deo sunt, ordinata sunt*, licet in emendatis non sic.

(4) Jam indicatum sup. ex Philosopho has Democriti nugæ perstringente, inaniore atomis ipsas quas mundi *υποστυπιας* vocabat quasi *sementem universum* . In idem delirium cum Democrito Epicurus incidit, ac proinde utrumque carpit Cicero in Academicis quæstionibus lib. 1. paulo post principium: Et August. contra Academicos lib. 3. cap. 10. post medium *Democriti hæredem* Epicurum appellat; etiam a Democrito dissentientem notet; ac iterum plenius epist. 56. de curiosis quæstionibus aliquanto spatium ante finem .

genem ipsum reprehendit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc, & has merito damnari a scripturis; Genes. 1. *Creavit caelum, & terram*, ubi per terram, ut centrum, per caelum, ut circumferentiam, significat mundum, & singulariter loquitur. Item Joan. 1. *Mundus per ipsum factus est*. Ubi Evangelista tamquam illi capitulo Gen. correspondens explicat per *ly caelum, & terram*, in quadam summa significari mundum: & ipse etiam singulariter loquitur. Item ab illo canone citato c. 24. qu. 3. *Quidam*. Nam circa finem post illas dicitur sic. *Haec sunt haereses adversus catholicam fidem exorta: & ab Apostolis, & a sanctis Patribus, vel Conciliis praedamnata: quae, licet in se multis erroribus divise invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant. Sed, & quicumque aliter scripturam sanctam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, a quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit; tamen haereticus appellari potest. Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmitur conclusio.

Q U Æ S T I O XLVIII.

De distinctione rerum in speciali,

In sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de distinctione rerum in speciali: & primo de distinctione boni, & mali; deinde de distinctione spiritualis, & corporalis creaturae.

Circa primum quaerendum est de malo, & de causa mali.

Circa malum quaeruntur sex.

Primo, utrum malum sit natura aliqua.

Secundo, utrum malum inveniatur in rebus.

Tertio, utrum bonum sit subjectum mali.

Quarto, utrum malum totaliter corrumpat bonum.

Quinto de divisione mali per poenam, & culpam.

Sexto, quid habeat plus de ratione mali, poena, vel culpa.

A R T I C U L U S I. 252

Utrum malum sit natura quaedam.

I. *dist. xlvj. art. 3. con. & ad 4. & II. dist. xxxiv. quest. 1. art. 2. & III. cons. cap. vii. viii. ix. & xi. & pos. quest. lxxi. art. 6. & mal. quest. 1. art. 2. ad 4. opusc. 11. cap. cxv.*

AD primum sic proceditur. Videretur quod malum sit natura quaedam. Quia omne genus est natura quaedam. Sed malum est quoddam genus: dicitur enim in Praedicationis (cap. x. de opposit. in fin.) quod bonum, & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum. Ergo malum est natura quaedam.

2. Praeterea, Omnis differentia constitutiva alicujus speciei est natura quaedam. Malum autem est differentia constitutiva in moralibus: differt enim specie malus habitus a bono, ut liberalitas ab illiberalitate. Ergo malum significat naturam quamdam.

3. Praeterea. Utrumque contrariorum est natura quaedam. Sed malum, & bonum non opponuntur ut privatio, & habitus, sed ut contraria, ut probat Philosophus in Praedicationis (cap. de oppositis) per hoc quod inter bonum & malum est aliquid medium, & a malo potest fieri reditus ad bonum. Ergo malum significat naturam quamdam.

4. Praeterea. Quod non est, non agit, Sed malum agit, quia corrumpit bonum. Ergo malum est quoddam ens, & natura quaedam.

5. Praeterea. Ad perfectionem universitatis rerum non pertinet nisi quod est ens, & natura quaedam. Sed malum pertinet ad perfectionem universitatis rerum: dicit enim Augustinus in Enchir. (cap. x. & cap. xi. in princ.) quod *ex omnibus consistit universalis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, & suo loco positum, eminentius commendat bona.* Ergo malum est natura quaedam.

Sed contra est quod Dionysius dicit iv. cap. de divin. Nom. (part. iv. non remote a princ. lect. 23.) (1). *Malum est non existens, neque bonum.*

Respondeo dicendum, quod unum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem

(1) Quam fictitium porro contraevidentiam ipsam textus de malo in abstracto non in concreto id ex-

plicare velle ut peccatum flagatur positivum?

em tenebræ. Unde & quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere.

Diximus autem supra (quæst v. art. 1. & qq.) quod bonum est omne id quod est appetibile : & sic, cum omnis natura appetit suum esse, & suam perfectionem, necesse est dicere, quod esse, & perfectio cuiusvisque naturæ rationem habeat bonitatis. Unde non potest esse quod malum significet quoddam esse, aut quamdam formam, seu naturam. Relinquitur ergo quod nomine mali significetur quædam absentia boni.

Et pro tanto dicitur, quod malum neque est existens, nec bonum. Quia cum ens, in quantum huiusmodi, sit bonum, eadem est emotio utrorumque.

Ad primum ergo dicendum, quod Aristoteles ibi loquitur secundum opinionem Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam quamdam ; & ideo ponebant bonum, & malum genera (1). Confuevit enim Aristoteles, & præcipue in libris logicalibus ponere exempla quæ probabilia erant suo tempore secundum opinionem aliorum Philosophorum. Vel dicendum, sicut dicit Philosophus in IV. Metaph. (text. 6.) quod prima contrarietas est habitus, & privatio, quia scilicet in omnibus contrariis saluatur, cum semper unum contrariorum sit imperfectum respectu alterius, ut nigrum respectu albi, & amarum respectu dulcis. Et pro tanto bonum, & malum dicuntur genera, non impliciter, sed contrariorum : quia sicut omnis forma habet rationem boni, ita omnis privatio, in quantum huiusmodi, habet rationem mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum, & malum non sunt differentie constitutive, nisi in moralibus, quæ recipiunt speciem ex fine, qui est objectum voluntatis, a quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum, & malum sunt differentie specificæ in moralibus : bonum per se, sed malum, in quantum est remotio

Summ. S. Th. T. I.

debiti finis (2). Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito ; sicut neque in materialibus invenitur privatio formæ substantialis, nisi adjuncta alteri formæ. Sic igitur malum quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni ; sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adjuncti.

Et per hoc etiam patet responso ad tertium. Nam ibi Philosophus loquitur de bono, & malo, secundum quod inveniuntur in moralibus. Sic enim inter bonum & malum invenitur medium, prout bonum dicitur quod est ordinatum, malum autem quod non solum est deordinatum, sed etiam nocivum alteri. Unde dicit Philosophus in IV, Ethic. (cap. 1. circ. med.) quod *prodigus vanus quidem est, sed non malus*. Ab hoc etiam malo quod est secundum morem, contingit fieri reditus ad bonum, non autem ex quocumque malo : non enim ex cæcitate fit reditus ad visionem, cum tamen cæcitas sit malum quoddam.

Ad quartum dicendum, quod aliquid agere dicitur tripliciter. Uno modo formaliter, eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album : & sic malum etiam ratione ipsius privationis dicitur corrumpere bonum, quia est ipsa corruptio, vel privatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effective, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per inodum causæ finalis, sicut finis dicitur efficere movendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se, id est secundum quod est privatio quædam, sed secundum quod ei bonum adiungitur. Nam omnis actio est ab aliqua forma, & omne quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua. Et ideo, ut Dionysius

LII dicit

(1) Unum quidem finis, nempe bonum : alterum vero *in finis*, scilicet malum ; ut ex lib. 2. Ethicorum cap. 5. græcolat. prope finem, vel in antiquis ex cap. 7. statim a principio colligitur. Appendix autem sequens quarti Metaphys. colligitur ex textu 6. vel cap. 2. sed expressius, imo expressissime sub his verbis lib. 10. text. 15. vel cap. 7. Non lib. 4. text. 4. nec lib. 5. text. 27. sicut prius.

(2) An ergo prout positiva consistit deformitas ? An id sentiat porro tam sicut S. Thomas (quod absit) qui mox hoc ipsum malum quod est differentia constitutiva in moralibus, *quoddam bonum, privationi alterius boni adjunctum* esse dicit nec nisi ratione boni adjuncti talem differentiam esse ? An deformitas *bonum* quoddam in moralibus ? Non sit ergo *ut* illis qui dicunt *bonum malum & malum bonum* Isaïæ 5. vers. 20. Sed malum nempe denominative sumptum vel pro materiali suo, id est bonum denominationi mali substratum, a formali denominante sive a malo sub ratione ipsa mali considerato non distinguunt : Et propterea sicut materiale mali quod bonum est, ita formale quoque quod non nisi malum est & privatio boni, positivum asstruat : Sed hæc plenius in Selectis.

dicjit 1v. cap. de divin. Nomin. (part. 1v. aliq. a princ. lect. 23.) *malum non agit, neque desideratur, nisi virtute boni adjuncti; per se autem (1) est infinitum, & præter voluntatem, & intentionem.*

Ad quintum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XXI. art. 1. ad 3.) partes universi habent ordinem ad invicem, secundum quod una agit in alteram, & est finis alterius, & exemplar. Hæc autem, ut dictum est (in solut. ad 2. arg.) non possunt convenire malo nisi ratione boni adjuncti. Unde malum neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens, idest ratione boni adjuncti.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem confundas errorem *Fortunati* in hæresi ejusdem inclusum, qua dicebat, mali naturam esse Deo coæternam. Includitur enim hic: quod malum sit aliqua natura, Contra hoc pugnat artic. iste, contra coæternitatem prædictam vero *articulus 3. q. 10. & artic. 2. q. 61. & art. 1. & 2. q. 46.* Item errorem *Secundini* dicentis, malum esse quamdam substantiam. Item *Manicheorum* dicentium: mali esse naturam malam, & Deum malum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos rite fuisse damnatos a regulis catholicæ fidei traditis ab Augustino (Fulg.) lib. de fide ad Petrum, c. 18. *firmissime tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum, idest, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, esse naturaliter summum, atque immutabile bonum: & ab ipso creatas esse omnes naturas, bonas quidem, quia a summo bono factæ sunt, sed mutabiles, quia de nihilo factæ sunt; Nullamque esse malam naturam: quia omnis natura, inquantum natura, bona est. Sed, quia in ea bonum & minui, & augeri potest, intantum mala dicitur, inquantum bonum ejus minuitur. Malum enim nihil aliud est, nisi privatio boni. Unde constat geminum esse creature rationalis malum, idest, unum, quo voluntarie ipsa deficit a summo bono creatore suo: alterum, quo invita punietur ignis*

æterni supplicio. Hoc passura juste, quia illud admisit injuste. Et que ordinem in se non servavit divine insitutionis; ordinem non effugiet divine ultionis. Hæc ille. Verba ultima faciunt pro ar. 6. quæst. 19. *utrum voluntas Dei semper impleatur.* Item a scripturis Ecclesiast. 39. *opera Domini universa bona valde.* Item de Deo incarnato Marci 7. *Bene omnia fecit.* Item 1. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Item a &c. ut q. 11. art. 3. & q. 21. artic. 1. & q. 39. art. 3. & q. 44. art. 1. inquantum cum *Manicheis Priscillianistæ, Cerdon, & Gnostici* hunc errorem seminabant, esse videlicet quamdam naturam malam per essentiam suam, a qua effluebant mala omnia, velut naturæ quædam. Semper tamen memento pro sano intellectu scripturarum præmissarum: quod malum sumere debes in sensu, quo articulus præsens, non aliter. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 253

Utrum malum inveniat in rebus.

I. dist. XLVI. art. 3. & II. dist. III. art. 1. & II. contra cap. 1v.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod malum non inveniat in rebus. Quidquid enim invenitur in rebus, vel est ens aliquod, vel privatio entis alicujus, quod est non ens. Sed Dionysius dicit 1v. cap. de div. Nomin. (part. 1v. non remote a princ. lect. 23.) quod *malum distat ab existente, & adhuc plus distat a non existente (2).* Ergo malum nullo modo invenitur in rebus.

2. Præterea, Ens, & res convertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur quod malum sit res quædam, quod est contra prædicta (art. præc.)

3. Præterea, *Albus est quod est nigrum impermixtius*, ut dicitur in III. Topic. Aristotelis (cap. 1v. non remote a prin.) Ergo & melius est quod est malo impermixtius. Sed Deus facit semper quod melius est, multo magis quam natura. Ergo in rebus a Deo conditis nihil malum invenitur.

Sed contra est quod secundum hoc reno-
veret-

(1) Idest, si seorsim a bono & secundum se quod malum est, consideretur; ut §. 31. & §. 38. videre est: Dicitur autem *infinitum*, quia non uno modo determinato sed variis & velut fortuitis contingit, sicut ibidem explicatur.

(2) Ut passim in impressis, gothicis, manuscriptis. Atqui planius reponendum videtur, *adhuc plus distat non existense, seu non esse*; quia & non est aliquo modo est ens, malum autem neutiquam; ut Dionysius ibi c. 19.

erentur omnes prohibitiones, & poenæ, quæ non sunt nisi malorum (1).

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xlvii. art. 1. & 2.) perfectio universi requirit inæqualitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur (2). Est autem unus gradus bonitatis ut liquid ita bonum sit quod numquam deficere possit. Alius autem gradus bonitatis est ut sic aliquid bonum sit quod a bono deficere possit: qui etiam gradus in ipso esse conveniuntur; quædam enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt, ut incorporalia; quædam vero sunt quæ amittere possunt, ut corporalia.

Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia; ita perfectio universi requirit ut sint quædam quæ a bonitate deficere possint, ad quod sequitur, ea interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono (3). Unde manifestum est quod in rebus materiam invenitur, sicut & corruptio: nam & ipsa corruptio malum quoddam est.

Ad primum ergo dicendum, quod malum consistit & ab ente simpliciter, & a non ente simpliciter: quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privatio.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur in V. Metaph. (text. 14.) ens dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem prædicamenta; & sic convertitur unum re: & hoc modo nulla privatio est ens, unde nec malum. Alio modo dicitur ens quod significat veritatem propositionis, quæ in compositione consistit, cujus nota est hoc verbum est; & hoc est ens quo respondetur ad quæstionem an est: & sic cæcitatem dicitur esse in oculo, vel quamcumque aliam privationem. Et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter hujus autem distinctionis ignorantiam aliqui considerantes, quod

aliquæ res dicuntur malæ, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt quod malum esset res quædam.

Ad tertium dicendum, quod Deus, & natura, & quodcumque agens facit quod melius est in toto (4), sed non quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum, ut supra dictum est (quæst. xlvii. art. 2.) Ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius, & perfectius est, si in eo sint quædam quæ a bono deficere possunt, quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente. Tum quia *providentiæ non est naturam destruere, sed salvare*, ut Dionysius dicit iv. cap. de div. Nomin. (part. iv. vers. fin. lect. 23.) Ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quæ deficere possunt, quandoque deficiant. Tum quia, ut dicit Augustinus in Enchir. (cap. xi.) (5) *Deus est adeo potens, quod etiam bene potest facere de malis*. Unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret esse: non enim generaretur ignis, nisi corrumpeteretur aer; neque conservaretur vita leonis, nisi occideretur asinus. Neque etiam laudaretur justitia vindicans, & patientia sufferens, si non esset iniquitas.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Libertinorum* dicentium, malum nihil esse, nihil peccatum, nisi eorum opinione, qui se peccare putant. Item quomodo per responsum ad tertium rejicias *Algazelem* (Direct. Inqu. 2. par. 9.4.) dicentem; Deus non permittit mala fieri ut eliciat bona: sed mala in mundo proveniunt ex necessitate materiæ, vel naturæ. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito has damnari a scripturis Genes. 47. *Dies peregrinationis vitæ meæ 120. annorum sunt parvi, & mali*. Item Ecclesiast. 33. *Contra malum bonum est, & contra vitam mors, sic*

LII 2 & con-

(1) Vel propter mala, prout moralia sunt. Nam prohibitiones tantum sunt ne committantur mala; & infirmitas poenæ ut commissa pleantur.

(2) Non simpliciter & absolute quantum ad específicos omnes gradus, cum aliqui mundus non esset esse melior quam sic contra id quod ostensum est qu. 25. art. 6. sed genericè tantum.

(3) Hinc malum ubi supra §. 33. *ἄλλοθεν ἀγαθὸν* est boni defectioem Dionysius vocat. Et §. 35. *ἐκείνην* esse dicit sine cognitionis & scientiæ sine desiderii & operationis boni (vel efficientiæ boni *ἐκείνης ἀγαθού*) &c. Quod vero ibi malum in

rebus esse negat, intelligit naturaliter instum & quasi per se: Alioqui agnoscit esse in illis per accidens eodem sensu quo hic.

(4) Nihil aliquid impediatur; ut insinuat Aristoteles lib. 3. de partibus animalium cap. 4. ante medium; ubi naturam ait rem nobiliorum in locis melioribus constituere citra tale impedimentum.

(5) Vel sic plenius: Neque enim Deus ullo modo sineas mali esse aliquid in operibus suis, nisi adeo esset omnipotens & bonus, ut beneficeret etiam de malo.

Et contra virtum justum peccator : Et sic insuere in omnia opera altissimi . Duo contra duo , Et unum contra unum . Item 1. Cor. 5. *Auferite malum ex vobis ipsis* . Item Isa. 1. *Auferite malum cogitationum vestrarum ab oculis meis* . Et quia de Eccles. 33. mentionem fecimus : non erit abs re (etiam quod sit præter solitum nostrum in Appendicibus his) adducere super illud verbum expositionem valde notabilem B. Augustini , qui lib. 11. de civit. Dei , c. 18. sic inquit : *Neque Deus ullum , non dico , Angelorum , sed nec hominum crearet , quem malum futurum esse præscisset , nisi pariter nosset ; quibus eos bonorum usibus commodaret : atque ita ordinem seculorum (tamquam pulcherrimum carmen ex quibusdam antithetis) honestaret* . Item ibi cap. 23. adducit exemplum imaginis , quæ ex colore nigro suo loco polito apparet pulchrior . Item damnatas a , &c. ut q. 2. art. 3. Et q. 14. art. 16. Et q. 22. art. 2. Concilia , & Romanorum Pontificum de hoc sanctiones non adducuntur : quoniam semper (sed magis , ubi res clara est) brevilloquentiam colere negotio congruentem statuimus . Tertio videtur : quomodo &c.

ARTICULUS III. 254

Utrum malum sit in bono , sicut in subjecto .

II. dist. xxxiv. quest. 1. art. 2. Et III. cont. cap. xi. Et mal. quest. 1. art. 2. Et opus. III. cap. cxviii. Et clxxvi.

AD tertium sic proceditur . Videtur quod malum non sit in bono sicut in subjecto . Omnia enim bona sunt existentia . Sed Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (part. iv. lect. 23.) quod *malum non est existens , neque in existentibus* . Ergo malum non est in bono sicut in subjecto .

2. Præterea . Malum non est ens ; bonum vero est ens . Sed non ens non requirit ens , in quo sit sicut in subjecto . Ergo nec malum requirit bonum , in quo sit sicut in subjecto .

3. Præterea . Unum contrariorum non est subjectum alterius (1) . Sed bonum , & malum sunt contraria . Ergo malum non est in bono sicut in subjecto .

4. Præterea . Id in quo est albedo sicut in subjecto , dicitur esse album . Ergo & id in quo est malum sicut in subjecto , est malum . Si ergo malum sit in bono sicut in subjecto , sequitur quod bonum sit malum , contra id quod dicitur Isaï. v. 20. *Vae qui dicitis malum bonum , & bonum malum* .

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (cap. xiv. ante med.) quod *malum non est nisi in bono* (2) .

Respondendo dicendum , quod , sicut dictum est (artic. 1. hujus quest.) malum importat remotionem boni . Non autem quælibet remotio boni malum dicitur . Potest enim accipi remotio boni & privative , & negative . Remotio igitur boni negative accepta mali rationem non habet : alioquin sequeretur quod ea quæ nullo modo sunt , mala essent ; & iterum quod quælibet res esset mala ex hoc quod non habet bonum alterius rei ; utpote quod homo esset malus , quæ non habet velocitatem capræ , vel fortitudinem leonis . Sed remotio boni privative accepta malum dicitur , sicut privatio visus cæcitas dicitur . Subjectum autem privationis , & formæ est unum & idem , scilicet ens in potentia ; sive sit ens in potentia simpliciter , sicut materia prima , quæ est subjectum formæ substantialis , & privationis oppositæ : sive sit ens in potentia secundum quid , & in actu simpliciter , ut corpus diaphanum , (3) quod est subjectum tenebrarum , & lucis . Manifestum est autem quod forma , per quam aliquid est actu , perfectio quædam est , & bonum quoddam : & sic omne ens in actu bonum quoddam est ; & similiter omne ens in potentia ; in quantum hujusmodi , bonum quoddam est , secundum quod habet ordinem ad bonum . Sicut enim est ens in potentia , ita & bonum in potentia . Relinquitur ergo quod subjectum mali sit bonum .

Ad primum ergo dicendum , quod Dionysius intelligit malum non esse in existentibus sicut

(1) Hac ipsa ratione Dionysius probat malum in rebus nullum esse nec esse posse §. 25. quia sic oporteret malum esse in bono ; quod æque putat inconueniens ac si frigus in igne , seu frigidum (τὸ ψυχρὸν) &c.

(2) Sive iterum sic plenius : *Mala omnino sine bonis esse non possunt* : Et paulo post : *Hæc duo contraria ita simul sunt ut si bonum non esset in quo malum esset , prorsus nec malum esse posuisset : Quia*

non modo ubi consisteret , sed unde oriretur corruptio non haberet , nisi esset quod corrumperebatur ; & si bonum esset , nec corrumperebatur : quoniam nihil aliud est corruptio quam boni exterminatio &c.

(3) Ex greco διαφανὲς quasi *transparens* , vel *translucens* , quod & facile a luminis accessu penetratur , & quod adeo pervium est ut nec luminis per se mediocriter transeuntis obfessionem impediatur .

sicut partem (1), aut sicut proprietatem naturalem alicujus existentis.

Ad secundum dicendum, quod non ens negative acceptum non requirit subjectum, ad privatio est negatio in subjecto, ut dicitur in IV. Metaphys. (text. 4. & Lib. V. ext. 27. & Lib. X. text. 15.) (2) & tale non ens est malum.

Ad tertium dicendum, quod malum non est, sicut in subjecto, in bono quod ei opponitur, sed in quodam alio bono: subiectum enim cæcitatibus non est visus, sed animal. Videtur tamen, ut Augustinus dicit in Ench. cap. xiiii. in princ. hic fallere dialecticorum regula, quæ dicit, contraria mul esse non posse. Hoc tamen intelligentium est secundum communem acceptionem boni, & mali, non autem secundum quod specialiter accipitur hoc bonum, & hoc malum. Album autem, & nigrum, dulce, & amarum, & hujusmodi contraria non accipiuntur nisi specialiter, quia sunt in quibusdam generibus determinatis; sed bonum circuit omnia genera. Unde unum bonum potest simul esse cum privatione alterius boni.

Ad quartum dicendum, quod Propheta imprecatur vix illis qui dicunt, id quod est bonum, secundum quod est bonum, esse malum. Hoc autem non sequitur ex præmissis, t per prædicta patet (in corp. art.)

A P P E N D I X.

In articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas Philosophum recte in 4. Met. text. 4. & Lib. 5. text. 27. & lib. 10. text. 5. dixisse, quod privatio est ens in subjecto, et statuisse subjectum illius esse quoddam ens, et consequenter bonum. Per privationem intellige illud, quod dicitur malum. Secundo abes: quomodo per rationem dictum Philosophi in vero sensu declares, declaratum proes, probatum defendas. Tertio vides: quomodo ex his, & similibus locis juvetur conclusio.

ARTICULUS IV. 257

Utrum malum corrumpat totum bonum.

1. 2. quest. lxxxv. art. 1. 2. & 4. & II. dist. xxxiv. art. 5. & III. cont. cap. x. & xii. & mal. quest. II. art. 9. 11. & 12. & opusc. II. cap. cxvii. & cxviii.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod malum corrumpat totum bonum. Unum enim contrariorum totaliter corrumpitur per aliud. Sed bonum, & malum sunt contraria. Ergo malum potest corrumpere totum bonum.

2. Præterea. Augustinus dicit in Enchir. (cap. xii. ante med.) quod malum nocet, in quantum adimit bonum. Sed bonum est sibi simile, & uniforme. Ergo totaliter tollitur per malum.

3. Præterea. Malum, quamdiu est, nocet, & aufert bonum. Sed illud a quo semper aliquid aufertur, quandoque consumitur, (3) nisi sit infinitum: quod non potest dici de aliquo creato. Ergo malum consumit totaliter bonum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (loco proxime cit.) quod malum non potest totaliter consumere bonum (4).

Respondeo dicendum, quod malum non potest totaliter consumere bonum.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod est triplex bonum. Quoddam quod per malum totaliter tollitur; & hoc est bonum oppositum malo; sicut lumen totaliter per tenebras tollitur, & visus per cæcitatem. Quoddam vero bonum est quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur, scilicet bonum quod est subjectum mali: non enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur. Quoddam vero bonum est quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur; & hoc bonum est habitus subjecti ad actum.

Dimi-

(1) Ut colligitur ex illis verbis 9. 34. Malum est res est nec in rebus.

(2) Ubi nimirum text. 4. privationem a negatione distinguens, hanc utriusque differentiam esse ait quod negatio est ab essentia tantum alicujus; in privatione autem natura quædam subjecta requiritur et qua dicatur privatio. Simileque aliquid insinuat itatis locis in corp. art.

(3) Juxta illud Philosophicum axioma 3. Physi- orum text. 19. Omne finitum quovis finito consumitur.

(4) Vel sic elegantius & plenius: Quamdiu natura corrumpitur, inest ei bonum quo privatur. Et si corrumpi non desinat, nec bonum utique habere desinat quo eam possit privare corruptio: Quam si penitus totamque consumpseris, ideo nullum bonum inest, quia natura nulla erit: Quocirca bonum consumere non potest corruptio nisi consumendo naturam. Et. Qua si corruptione consumitur, nec remanebit ubi corruptio ipsa esse possit nulla subsistens natura &c.

Diminutio autem hujus boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitativis, sed per remissionem, sicut est diminutio in qualitativis, & formis. Remissio autem hujus habilitatis est accipienda e contrario intentioni ipsius (1). Intenditur enim hujusmodi habilitas per dispositiones, quibus materia preparatur ad actum, quæ quanto magis multiplicantur in subiecto, tanto habilis est ad recipiendum perfectionem, & formam (2); & e contrario remittitur per dispositiones contrarias, quæ quanto magis multiplicatæ sunt in materia, & magis intensæ, tanto magis remittitur potentia ad actum.

Si igitur contrariæ dispositiones in infinitum multiplicari, & intendi non possunt, sed usque ad certum terminum; neque habilitas prædicta in infinitum diminuitur, vel remittitur, sicut patet in qualitativis activis, & passivis elementorum: frigiditas enim, & humiditas, per quæ diminuitur, si ve remittitur habilitas materiæ ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si vero dispositiones contrariæ in infinitum multiplicari possunt, & habilitas prædicta in infinitum diminuitur, vel remittitur, non tamen totaliter tollitur: quia semper manet in sua radice, quæ est substantia subiecti; (3) sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter Solem, & aerem, in infinitum diminuetur habilitas aeris ad lumen; numquam tamen, manente aere, tollitur totaliter, qui secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quæ semper magis ac magis minuitur habilitas animæ ad gratiam: quæ quidem peccata sunt quasi obstacula interposita inter nos, & Deum, secundum illud Isa. lix. 2. (*) *Peccata nostra* (4) *diviserunt inter nos, & Deum*. Neque tamen tollitur totaliter ab anima prædicta habilitas, quia consequitur naturam ipsius.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum

quod opponitur malo, totaliter tollitur; sed alia bona non totaliter tolluntur, ut dictum est (in cor. art.)

Ad secundum dicendum, quod habilitas prædicta est media inter subiectum, & actum. Unde ex ea parte qua attingit actum, diminuitur per malum; sed ex ea parte qua tenet se cum subiecto, remanet. Ergo licet bonum in se sit simile; tamen propter comparisonem, ejus ad diversa non totaliter tollitur, sed in parte.

Ad tertium dicendum, quod quidam imaginantes diminutionem boni prædicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt, quod sicut continuum dividitur (5) in infinitum, facta divisione secundum eandem proportionem, ut puta quod accipiatur medium medii, vel tertium tertii; sic in proposito accidit.

Sed hæc ratio hic locum non habet: quia in divisione in qua servatur eadem proportio, semper subtrahitur minus & minus: minus enim est medium medii quam medium totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate prædicta, quam præcedens, sed forte aut æqualiter, aut magis.

Dicendum est ergo, quod licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariæ dispositiones etiam in infinitum augentur, ut dictum est (in cor. art.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem, tamquam in radice interimas hereses *Melchioris* dicentis: libere, seu voluntarie peccans non amplius recipitur in gratia. Item *Novati*, & *Montani* dicentium, poenitere eos non posse, ut remissionem peccatorum consequantur, qui semel lapsi sunt in peccatum post baptismum. Item huic heresi

(1) Id est per oppositum ad ipsius intentionem.

(2) Accidentalem nempe de qua hic tantum questio est; quamvis eadem quodammodo proportione de forma ipsa essentiali loquendum sit, non quantum ad id quod intendatur vel remittatur, sed quod ad eam habilior per dispositiones materia reddatur &c.

(3) Vel essentia ipsa ex qua proprietates fluunt, quædam remote tantum & mediate, quædam immediate vel proxime.

(*) *Vulgata*: Iniquitates vestræ dividerunt inter vos, & Deum vestrum.

(4) Sive *iniquitates vestræ* ut Editio vulgata fert:

70. vero *ἀμαρτήματα ὑμῶν* peccata vestra in secunda persona. Dicuntur autem divisisse peccata inter Deum & nos, quasi murus interpositus ut glossa interlin. ex Hieronymo sumpta notat, & ad eundem sensum refert illud ex cap. 2. ad Ephes. *medius parietem maceris solvens* &c.

(5) Ut ex lib. 3. *Physicorum* statim ab initio colligitur; ubi dicitur infinitum primo in continuo apparere, ac propterea desinientes continuum (æpe nomine ac ratione infiniti solere uti, cum continuum in infinitum dividi possit, vel sit divisibile.

refi aliam additam *Novatianorum* videlicet. In peccatum prolapsi non ad pœnitentiam, sed ad diaboli prædam admittendi. Item errorem sine auctore recensitum a Vega lib. 13. sup. Conc. Tri. cap. 13. dicentem: peccatorum esse certum numerum irremisibilem ita, ut, qui illum attingat, veniam consequi non possit. Item alium, quem pro errore tribuit *Armachano Vega* (ubi supra) dicentem: peccatores aliquos esse in via sic obstinatos in malitia, ut secundum legem communem eos pœnitere non possit. Item hæresim *Lutheri* dicentis: Liberum arbitrium post peccatum est de solo titulo. Item illam *Cacangelicorum*, quæ videtur orta a nunc prædicta dicentium: Homines non posse non peccare. Radici enim huic, quod, scilicet, malum quandoque corrumpat totum bonum, videntur omnes prædicti errores inniti, & pro tanto, idcirco per articulum hunc destruantur. Secundo habes: quomodo per rationem, tamquam in radice, ostendas, homerito esse damnatos a Papa Leone, Julio, Celestino, in decretis 25. q. 6. Vide ibi plura. Item a scripturis. Jere. 3. Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus, & ego suscipiam te. In viis sedebas, &c. Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. Ergo saltem amodo voca me. Pater meus, dux virginitatis meæ, &c. Numquid vidisti, quæ fecerit aversatrix Israel? Abiit sibi met super omnem montem excelsum, & sub omni ligno frondoso, & fornicata est ibi. Et dixi: cum fecisset hæc omnia, da me revertere, & non est reversa, & vidisti, &c. Revertere aversatrix Israel, ait Dominus, & non avertam faciem meam a vobis, quia intractus ego sum, dicit Dominus. Verumtamen merito iniquitatem tuam: quia in Dominum Deum tuum prævaricata es. Et dispersisti vias tuas ienis sub omni ligno frondoso, & vocem eam non audisti, dicit Dominus. Convertimini Filii revertentes, ait Dominus: quia ego ir vester, & assumam vos, &c. & introducam vos in Syon, & dabo, &c. Sed quomodo, contemnat mulier amatorem suum, sic contempsit me domus Israel, dicit Dominus. Vox, c. Convertimini Filii revertentes, & sanabo versiones vestras. Hæc ibi. Nota, quod loquitur ad idololatram (ergo maximam peccaticem) ad reiterantem usque ad nauseam in grandia peccata (cui, scilicet c. 2. dicitur. Quam vilis factus es, nimis iterans vias tuas) ad obstinatam, desperantem, periacem) de qua, scilicet c. 2. dictum fuit: nnes dereliquistis me, dicit Dominus, fru-

stra percussisti filios vestros, disciplinam non receperunt; & item: Prohibe pedem tuum a nuditate, & guttur tuum a siti, & dixisti. Desperavi. Nequaquam faciam: Adamavi quippe alienos, & post eos ambulabo. Nota item, quod tantam, toties, sic desperatam, sic peccatricem vocat non semel, non bis, non ter, aut quater, sed pluribus vicibus, & ita pluribus, ut etiam immensum quasi numerum, & ardentissimum amorem innuat per hanc vocandi phrasim. Ergo, Saltem, Amodo. Item: quomodo jure damnatam illam *Lutheri* a Leone X. in bulla contra errores *Lutheri*, incipiente. *Exurgat Deus*. Item a Conc. Triad. ut q. 83. ar. 1. Item ab eod. sess. 6. c. 2. Usque adeo servos fuisse peccati, & sub potestate diaboli, ac mortis, ut, &c. inde surgeret non possent, tamen est in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum, & inclinatum. Hæc ibi. Item ab eod. can. 5. Item a *Cornelio Papa* in Concil. Rom. *Novatiani* hæresis damnata est. Item a Conc. Nicæno primo cap. 8. si qui voluerint venire ad Ecclesiam Catholicam ex *Novatiani*, placuit sancto Concilio, ut ordinentur, & sic maneat in clero. Ante omnia autem hanc habeant ab eis confessionem, quam per scripturam exigere oportet, ut fateantur, se cum omni consensu Ecclesie catholice statuta observaturos, id est communicaturos, se & his, qui forte secundas nuptias experti sunt, & his, qui persecutionis tempore lapsi sunt. Hæc ibi. Item a Concilio Tridentino, sessione sexta, cap. decimoquarto. Qui vera ab accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum, excitante Deo per pœnitentiæ sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverunt. Hæc ibi. Ecce Concilium tempus nullum alicui excipit, quia converti digne possit. Item ab eodem canone vigesimo nono. Si quis dixerit, eum, qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere, &c. Anathema sit. Item a decretis de pœnitentiæ distinctione prima: importuna pœnitentiæ nunquam sera, si tamen vera. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

*Utrum malum sufficienter dividatur per
pœnam, & culpam.*

II. dist. xxxv. art. 1. & III. dist. xxxiv. quest.
II. art. 3. quest. 1. cor. & mal. quest. 1. art. 4.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod malum (*) insufficienter dividatur per pœnam, & culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur. Sed in omnibus creaturis est quidam defectus, quod se in esse conservare non possunt, qui tamen nec pœna, nec culpa est. Non ergo sufficienter malum dividitur per pœnam, & culpam.

2. Præterea. In rebus irrationalibus non invenitur culpa, nec pœna; (1) invenitur tamen in eis corruptio, & defectus, quæ ad rationem mali pertinent. Ergo non omne malum est pœna, vel culpa.

3. Præterea. Tentatio quoddam malum est; nec tamen est culpa: quia tentatio cui non consentitur, non est peccatum, sed *materia exercendæ virtutis*, ut dicitur in Glossa (ordinaria (2) super illud, *Ne magnitudo revelationum*) II. Cor. xii. nec etiam pœna: quia tentatio præcedit culpam; pœna autem subsequitur. Insufficienter ergo malum dividitur per pœnam, & culpam.

4. Sed contra videtur quod divisio sit superflua. Ut enim Augustinus dicit in Enchir. (cap. xii.) *malum dicitur, quia nocet*. Quod autem nocet, pœnale est. Omne ergo malum sub pœna continetur.

Respondeo dicendum, quod malum, sicut supra dictum est (art. 3. hujus quest.) est privatio boni, quod in perfectione, & actu consistit principaliter & per se. Actus autem est duplex: primus, & secundus. Actus quidem primus est forma, & integritas rei; actus autem secundus est operatio. Contingit

ergo malum esse dupliciter. Uno modo per subtractionem formæ, aut alicujus partis quæ requiritur ad integritatem rei; sicut cæcitas in malum est, & carere membro. Alio modo per subtractionem debitæ operationis, vel quia omnino non est, vel quia debitum modum, & ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est objectum voluntatis; malum, quod est privatio boni, secundum specialem rationem invenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur quod est per subtractionem formæ, & integritatis rei, habet rationem pœnæ, & præcipue supposito (3) quod omnia divinæ providentiæ, & justitiæ subdantur, ut supra ostensum est (quest. xxii. art. 2.) de ratione enim pœnæ est quod sit contraria voluntati. Malum autem quod consistit in subtractione debitæ operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpæ: hoc enim imputatur alicui in culpam, cum deficit a perfecta actione, cujus dominus est secundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum est pœna, vel culpa.

Ad primum ergo dicendum, quod quia malum privatio est boni, & non negatio pura, ut dictum est supra (art. 3. hujus quest.) non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est, & debet haberi. Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali: quia contra rationem lapidis est quod visum habeat. Similiter etiam contra rationem creaturæ est quod in esse conservet a se ipsa: quia idem dat esse, & conservat. Unde iste defectus non est malum creaturæ.

Ad secundum dicendum, quod pœna, & culpa non dividunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis.

Ad tertium dicendum, quod tentatio, prout importat provocationem ad malum, semper malum culpæ est in tentante; (4) sed in eo qui tentatur, non est proprie, nisi se-

(*) *Nicolaj non sufficienter.*

(1) Proprie necessitatem per quam agunt sicut nec in homine, si sic ageret.

(2) Nullo nomine prænotata; sed in Commentario nomen Anselmi præferente qui tamen ejus non est, in idem verbis hæc habentur. Colligi autem potest ex Beda qui & ipse videtur ex Augustino mutuatus, cum in eundem locum ait, *exercenda atque perficienda in infirmitate virtuti necessaria esse tentationes ac molestias corporales*; eas paulo infra nihil nocere addit *si causa non existat vel servandum puniendorumque peccatorum, vel probanda perficiendaque virtutis*.

(3) Non velut ex incerta & conditionata hypo-

thesi, sed firma & solida & demonstrata veritate, cum contrarium sine impietate dici non possit nec de isto sine errore dubitari; ut ex eodem loco ad quem remittit, colligitur, tum contra Democritum & Epicurum, tum contra eos de quibus Job. ii. vers. 14. *Circa cardines cali perambulans, nec intra consideras*. Eodem ergo sensu dicitur id supponi quo principia præsupponi dicuntur tamquam firmæ ac certæ hypotheses ad evidentes inde conclusiones erucendas.

(4) Tam in dæmone qui proprie *sentator* appellatur Matt. 4. vel *is qui sentas* 1. ad Thesal. 3. vers. 5. quam in homine; Licet ad pœnam nisi accidentaliter non imputetur dæmoni, sed homini.

si secundum quod aliquid immutat. Sic enim actio agentis est in patiente. Secundum autem quod tentatus immutatur ad malum a tentante, incidit in culpam.

Ad quartum dicendum, quod de ratione poenae est quod noceat agenti in se ipso; sed de ratione culpae est quod noceat agenti in sua actione: & sic utrumque sub malo continetur; secundum quod habet rationem nocuenti.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimae haeresim sup. art. 2. recitatam, *Libertinorum* dicentium: Malum nihil esse, nihil esse peccatum, nisi eorum opinione, qui se peccare putant. Sublata siquidem culpa, non diceretur aliquid proprie poena: in cuius signum est, quod afflictiones iucumque corporales in brutis non proprie sicutur mala poenae. Necessarium enim est, quod malum poenae correspondeat culpae, vel actuali, vel originali saltem. Unde & B. Greg. in praefatione librorum moralium cap. 9. aperit optime, quoniam modo mala universalia, quae inveniuntur in nobis, sint poenae culpae originalis. Ex Gregorio tamen non deducas, Christum habuisse culpam originalem, nec etiam in debito aliquo: nec fuisse impliciter necessarium, B. Virginem Matrem contraxisse illam in actu; ne in primo *ephesinam primam*: imo & omnes synodos offendas: & in secundo a Sixto Quarto (Extra-ag. *Grave nimis*) excommunicationem latam incurras. Sed ad id, unde sumus digressi, arum. Contra *Libertinos* igitur pugnat utique articulus iste: dum malum probat sufficienter dividi, non secundum opinionem, sed secundum rei veritatem, in poenam, & culpam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, *Libertinos* recte damnari a, sc. ut supra art. 2. Et semper memento, quod, malo culpae in veritate admissio, oportet malum poenae admitti: & consequenter, quod, qui damnat *Libertinos* quoad illorum istum de peccato, condemnare etiam eos intelligitur quoad poenam. Item a regulis fidei b. August. (Fulg.) traditis, &c. ut supra art. *Summ. S. Th. T. I.*

1. Circa finem enim illius capituli mala duo ista reperiri invenies, non opinative, sed secundum rei veritatem. Item ab Isa. 45. *Ego Dominus faciens pacem, & creans malum.* Item a Sap. 1, *Deus mortem non fecit.* Dicitur Isaia, & Sapientiae conjungas simul, & mox apparebit, quod quaeris. Ut: *Deus creat malum, & non creat mortem: sive Deus facit malum, & non facit mortem.* Quomodo non facit mortem? Quia non facit mortem quoad proximam causam mortis, seu quia non facit causam proximam mortis, id est non facit peccatum. Proxima enim causa mortis fuit peccatum, q. 97. ar. 1. cum non fuisset Adam mortuus, nisi peccasset. Quomodo creat Deus, seu facit malum? Malum poenae. Duplex ergo malum cum ponant haec scripturae, per hoc damnat *Libertinos*. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 257

Utrum habeat plus de ratione mali poena quam culpa.

1. 2. *quest. XIX. art. 1. cor. & quest. LXXVI. art. 4. corp. & II. dist. XXXVII. quest. III. art. 2. corp. & mal. qu. I. art. 5.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod habeat plus de ratione mali poena quam culpa. Culpa enim se habet ad poenam ut meritum ad praemium. Sed praemium habet plus de ratione boni quam meritum, cum sit finis ejus. Ergo poena plus habet de ratione mali quam culpa.

2. Praeterea. Illud est majus malum quod opponitur majori bono (1). Sed poena, sicut dictum est (art. praec.) opponitur bono agentis; culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit agens quam actio, videtur quod pejus sit poena quam culpa.

3. Praeterea. Ipsa privatio finis poena quaedam est; quae dicitur carentia visionis divinae; (2) malum autem culpae est per privationem ordinis ad finem. Ergo poena est majus malum quam culpa.

Sed contra. Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum majus; sicut medicus

M m m pr-

(1) Ex cap. 7. libri primi Rhetoricorum colligitur ante medium.

(2) Qualis a Theologis vocari solet *poena damna*, quia maximo lucro privat; ut suo loco explicabitur professo cum de poenis agatur. Non quolibet igitur privatio & cujuslibet finis intelligitur esse poe-

na, sed privatio finis ultimi, principalis, & summi, omnes fines particulares continentis; qualis est carentia visionis divinae, ut additur hic & ab Innocentio III. indicatur: cum extra de baptismo poenam originalis peccati ab actuali poena distinguit in cap. *Majores* &c.

præcidit membrum; ne corruptatur corpus. Sed Dei sapientia infert pœnam ad vitandam culpam. Ergo culpa est majus malum quam pœna.

Respondeo dicendum, quod culpa habet plus de ratione mali quam pœna: & non solum quam pœna sensibilis; quæ consistit in privatione corporalium bonorum, cujusmodi pœnas plures intelligunt; sed etiam universaliter accipiendo pœnam, secundum quod privatio gratiæ, vel gloriæ pœnæ quædam sunt.

Cujus est duplex ratio. Prima quidem est, quia ex malo culpæ fit aliquis malus, non autem ex malo pœnæ, secundum illud Dionysii iv. cap. de divin. Nom. (part. iv. cir. med.) *Puniri non est malum; sed fieri pœna dignum.* Et hoc ideo est, quia cum bonum simpliciter consistat in actu, & non in potentia; ultimus autem actus est operatio; vel usus quarumcumque rerum habitatum; bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono usu rerum habitatum (1). Utimur autem rebus omnibus per voluntatem. Unde ex bona voluntate, qua homo bene utitur rebus habitatis, dicitur homo bonus, & ex mala malus. Potest enim qui habet malam voluntatem, etiam bono, quod habet, male uti, sicut si grammaticus voluntarie incongrue loquatur. Quia ergo ipsa culpa consistit in deordinato actu voluntatis, pœna vero in privatione alicujus eorum quibus utitur voluntas, perfectius habet rationem mali culpæ quam pœna.

Secunda ratio sumi potest ex hoc quod Deus est author mali pœnæ, non autem mali culpæ. Cujus ratio est, quia malum pœnæ privat bonum creaturæ; sive accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, sicut cæcitas privatur visum; sive sit bonum increatum, sicut per carentiam visionis divinæ tollitur creaturæ bonum increatum (2). Malum vero culpæ opponitur proprie bono in-

creato. Contrariatur enim impletioni divinæ voluntatis, & divino amori, quo bonum divinum in se ipso amatur, & non solum secundum quod participatur a creatura. Sic igitur patet quod culpa habet plus de ratione mali quam pœna.

Ad primum ergo dicendum, quod licet culpa terminetur ad pœnam, sicut meritum ad præmium; (3) tamen culpa non intenditur propter pœnam, sicut meritum propter præmium; sed potius e converso pœna inducitur, ut vitetur culpa: & sic culpa est pejus quam pœna.

Ad secundum dicendum, quod ordo actionis, qui tollitur per culpam, est perfectius bonum agentis, cum sit perfectio secunda, quam bonum quod tollitur per pœnam, quod est perfectio prima.

Ad tertium dicendum, quod non est comparatio culpæ ad pœnam sicut finis, & ordinis ad finem: quia utrumque (4) potest privari aliquo modo & per culpam, & per pœnam: sed per pœnam quidem, secundum quod ipse homo removetur a fine, & ab ordine ad finem; per culpam vero, secundum quod ista privatio pertinet ad actionem, quæ non ordinatur ad finem debitum (5).

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito Dan. 13. insinuat, quod culpa est peior, quam pœna etiam mortis per id, quod Susanna dixit: *Melius est mihi incidere in manus vestras absque opere, quam derelinquere legem Dei mei.* Item Psalm. 83. *Elegi abjectus esse in domo Dei mei magis, quam habitare in tabernaculis peccatorum.* Item Hebr. undecimo. *Fide Moyses grandis effectus negavit, se esse filium filiæ Pharaonis: magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem: majores divitias aestimans Thesauris Ægyptiorum imperitum*

(1) Intelligendo *bonum simpliciter* pro hujus vitæ statu per comparationem ad alia omnia bona quæ bonum habentem non faciunt: Nam aliqui *bonum simpliciter* secundum absolutam significationem esse in fruitione non in usu; nisi & usus large accipiatur ut a fruitione indistinctus.

(2) Objectivè consideratum non formaliter: Nam bonum quidem quod per divinam visionem sicut objectum attingitur, increatum est; formale tamen bonum idest actus quo attingitur, est aliquid creatum &c.

(3) Supple, *sicut meritum terminatur ad præ-*

mium: Quamvis meritum quoque ac præmium in malam partem sumi possunt; sed non sic nunc sumuntur.

(4) Nempe tam finis quam & ordo ad finem; qui privari dicitur idest tolli, juxta familiarem phrasim S. Thomæ supra etiam usurpatam.

(5) In illa ergo non ordinatione ratio culpæ formaliter consistit, ut malum est: In ordine autem ad finem indebitum qui denominative tantum sic dicitur, prout inordinationi substat, materialiter consistit &c.

perium Christi. Has enim & similes auctoritates merito esse dictas potes ex ratione articuli convincere; pro quanto culpam deterio-rem esse, quam pœnam innuunt. Item ex ratione ejusdem ostendens, Apostolum merito dixisse Roman. 9. *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem*. Pro quanto hic insinuat Apostolus, quod pejus est esse in peccato mortali, quam privatum esse visione divinæ essentiz. Minus enim malum reputat esse, quod ipsemet privetur visione tali, quam, quod fratres sui Judzi maneant in infidelitate. Vide ibi expositionem Angelici Doctoris. *Secundo* habes: quomodo verum sensum illorum, quem prædiximus, valide tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his &c.

Q U Æ S T I O XLIX.

De causa mali,

In tres articulos divisa.

Consequenter quæritur de causa mali: & circa hoc quærentur tria.

Primo, utrum bonum possit esse causa mali.

Secundo, utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

Tertio, utrum sit aliquod summum malum, quod sit prima causa omnium malorum.

A R T I C U L U S I. 258

Utrum bonum possit esse causa mali.

x. 2. *quæst. lxxv. art. 1. & II. dist. 1. quæst. 1. art. 1. ad 2. & dist. xxxiv. art. 3. & II. cont. cap. xli. & III. cap. ix. & x. & mal. quæst. 1. art. 4.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod bonum non possit esse causa mali. Dicitur enim Matth. vii. 18. *Non potest bonus arbor malos fructus facere.*

2. Præterea. Unum contrariorum non potest esse causa alterius. Malum autem est contrarium bono. Ergo bonum non potest esse causa mali.

3. Præterea. Effectus deficiens non procedit nisi a causa deficiente. Sed malum est effectus deficiens. Ergo si causam habeat, habet deficientem. Sed omne deficiens malum est. Ergo causa mali non est nisi malum.

4. Præterea. Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (part. iv. lect. 23.) (1) quod *malum non habet causam*. Ergo bonum non est causa mali.

Sed contra est quod Augustinus dicit contra Julianum (Lib. I. cap. ix. parum ante med.) *Non fuit omnino unde oriri posset malum nisi ex bono*.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod omne malum aliquid causam habeat. Malum enim est defectus boni quod natum est, & debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a sua naturali, & debita dispositione, non potest provenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. Non enim grave moveretur sursum nisi ab aliquo impellente, nec agens deficit a sua actione nisi propter aliquod impedimentum. Esse autem causam non potest convenire nisi bono: quia nihil potest esse causa, nisi inquantum est ens: omne autem ens, inquantum hujusmodi, bonum est.

Et si consideremus speciales rationes causarum, agens, & forma, & finis perfectionem quamdam important, quæ pertinet ad rationem boni. Sed & materia, inquantum est in potentia ad bonum, habet rationem boni (2). Et quidem quod bonum sit causa mali per modum causæ materialis, jam ex præmissis patet (quæst. præc. art. 3.) Ostensum est enim quod bonum est subiectum mali. Causam autem formalem malum non habet, sed est magis privatio formæ: & similiter nec causam finalem, sed magis est privatio ordinis ad finem debitum. Non solum enim finis habet rationem boni, sed etiam

M m m 2 iam

(1) Sive secundum novas Editiones §. 18. versus finem ex aliorum tamen objectione) *Quidnam est malum? Ex quo principio consistit? Quanam in re est? Quomodo bonus illud producere videtur? Quomodo volens potuit? Quod si malum existit ex alia quampiam causa, quenam alia verum causa est præter bonum? Et §. 19. Hæc fortasse dixerit anceps quispiam ac dubitans (ἀπορος) Sed rogabimus eum ut attendat ad veritatem, nec veredimus primum asserere quod malum ita non sit ex bono, ut si supponatur, ex bono esse, non sit malum: Neque enim*

ignis est frigidificare, neque boni facere mala &c.
(2) Ut rursum sic de illa Dionysius 4. cap. de div. nom. §. 28. ubi refutat tritum illud (πολυ-θρησκια) quod sit in materia malum: Nam (ipsa quoque inquit) pulchritudinis & ornatus & forma particeps est: Deinde si nusquam & neutiquam est, neque bonum est neque malum: Si autem est quomodoque ac ex bono sunt omnia que sunt, ipsa etiam ex bono erit &c. Jam vero si materiam ad universi consumationem necessariam fuisse dicant, quomodo bonus ex malo aliqua gignat? &c.

iam utile, quod ordinatur ad finem. Causam autem per modum agentis habet, malum, non autem per se, sed per accidens.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod aliter causatur malum in actione, & aliter in effectu. In actione quidem causatur malum propter defectum alicujus principiorum actionis, vel principalis agentis, vel instrumentalis; sicut defectus in motu animalis potest contingere vel propter debilitatem virtutis motivæ, ut in pueris, vel propter solam ineptitudinem instrumenti, ut in claudis (*). Causatur autem malum in re aliqua quandoque ex virtute agentis, non tamen in proprio effectu agentis; quandoque autem ex defectu ipsius, vel materiæ. Ex virtute quidem, vel perfectione agentis, quando ad formam intentam ab agente sequitur ex necessitate alterius formæ privatio; sicut ad formam ignis sequitur privatio formæ aeris, vel aquæ. Sicut ergo quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam; ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium. Unde malum, & corruptio aeris, & aquæ est ex perfectione ignis; sed hoc est per accidens: quia ignis non intendit privare formam aquæ, sed inducere formam propriam; sed hoc faciendo, causat & illud per accidens. Sed si sit defectus in effectu proprio ignis, puta quod deficiat a calefaciendo, hoc est vel propter defectum actionis, qui redundat in defectum alicujus principii, ut dictum est (in isto art.) vel ex indispositione materiæ (1), quæ non recipit actionem ignis agentis. Sed & hoc ipsum quod est esse deficiens, accidit bono, cui per se competit agere.

Unde verum est quod malum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Sic autem bonum est causa mali.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit contra Julianum (Lib. I. cap. ix. circ. fin.) *arborem malam appellat Dominus voluntatem malam, & arborem bonam voluntatem bonam* (2). Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis ma-

lus, cum ex ipsa voluntate bona iudicetur actus moralis bonus. Sed tamen ipse motus malæ voluntatis causatur a creatura rationali, quæ bona est; & sic est causa mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum non causat illud malum quod est sibi contrarium, sed quoddam aliud; sicut bonitas ignis causat malum aquæ, & homo bonus secundum suam naturam causat malum actum secundum morem. Et hoc ipsum per accidens est, ut dictum est (in corp. art. & quest. xix. art. 9.) Invenitur autem quod etiam novum contrarium causat aliud per accidens, sicut frigidum exterius ambiens calefacit, in quantum calor retrahitur ad interiora.

Ad tertium dicendum, quod malum habet causam deficientem aliter in rebus voluntariis, & naturalibus. Agens enim naturale producit effectum suum talem, quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco: & hoc ipsum est quidam defectus eius. Unde nunquam sequitur malum in effectu, nisi præexistat aliquod aliud malum in agente, vel materia, sicut dictum est (in corp.) Sed in rebus voluntariis defectus actionis a voluntate actu deficiente procedit, in quantum non subjicit se actu suæ regulæ. Qui tamen defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa ex hoc quod cum tali defectu operatur.

Ad quartum dicendum, quod malum non habet causam per se, sed per accidens tantum, ut dictum est (in corp.) (3).

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas; recte dictum fuisse Job 5. *Nihil in terra sine causa fit*. Hoc ergo malum, vel illud non fieret in terra: nisi haberet causam. Causa vero est ens (ut patet) & ens, ut sic, est bonum: ergo per illud in Job dictum innuit Scriptura sancta, quod malum est causa boni. Secundo habes: quomodo per rationem hoc a Scripturis innuatum in sensu sano intelligas, declares, probes, tuearis. Tertio vides: quomodo, &c. AR.

(*) *Cod. Alcan.* Malum autem in re aliqua, non tamen in proprio effectu agentis, causatur quandoque ex virtute agentis.

(1) Sicut contigit in fornace Babylonica, quando Angelus flammam ignis excussit de fornace, ac medium fornacis fecit quasi ventum toris flantem, Daniel. 3.

(2) Non autem juxta pravam interpretationem quam Julianus intendebat & quæ faverat Manichæis

naturam malam intelligit vel concubium suspitum qui sit necessario malus: Hæc (inquit August.) clamas pro Manichæis (nempe quod ex natura mala orta sunt mala) Ecce in quantum voraginem locidisti male intelligendo Dominum dicentem, etiam bona &c Cum de natura dictum non sit, sed de voluntate hominis bona a qua non sunt opera mala.

(3) Secundum ipsam explicationem Dionysii et eodem cap. §. 32.

ARTICULUS II. 259

Utrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

III. dist. xxxii. quæst. II. art. 1. & dist. xxxvii. quæst. III. art. 1. ad 1. & II. cont. cap. xl. & Lib. III. cap. lxxi. & Joan. ix. & Rom. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod summum bonum, quod est Deus, sit causa mali. Dicitur enim Isai. xlv. 6. *Ego Dominus, & non est alter Deus, formans lucem, & creans tenebras, faciens, pacem & creans malum: & Amos III. 6. Si eris malum in civitate, quod Dominus non fecerit.*

2. Præterea. Effectus causæ secundæ reducitur in causam primam. Bonum autem est causa mali, ut dictum est (art. præc.) Cum igitur omnis boni causa sit Deus, ut supra ostensum est (quæst. vi. art. 1. & 4.) sequitur quod etiam omne malum sit a Deo.

3. Præterea. Sicut dicitur in II. Phys. (text. 30.) idem est causa salutis navis, & periculi (1). Sed Deus est causa salutis omnium rerum. Ergo est ipse causa omnis perditionis, & mali.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xxi.) quod *Deus non est auctor mali, quia non est causa tendendi ad non esse* (2).

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet (art. præc.) malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, ut supra ostensum est (quæst. iv. per tot.) Unde malum quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deum sicut in causam.

Sed malum quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum sicut

in causam. Et hoc patet tam in naturalibus, quam in voluntariis. Dictum est enim (art. præc.) quod aliquod agens, in quantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio, & defectus, causat sua virtute illam corruptionem, & defectum. Manifestum est autem quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est (qu. xlviii. art. 2. & qu. xxii. art. 2. ad 2.) quod quædam sint quæ deficere possint, & interdum deficiant. Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis universi, ex consequenti, & quasi per accidens causat corruptiones rerum, secundum illud quod dicitur I. Reg. II. 6. *Dominus mortificat, & vivificat* (3). Sed quod dicitur Sap. I. 13. quod *Deus mortem non fecit*, intelligitur, quasi per se intentam. Ad ordinem autem universi pertinet etiam ordo iustitiæ, qui requirit ut peccatoribus poena inferatur. Et secundum hoc Deus est auctor mali quod est poena, non autem mali quod est culpa, ratione supra dicta (in princ. corp.)

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de malo pœnæ non autem de malo culpæ. (4)

Ad secundum dicendum, quod effectus causæ secundæ deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis, & perfectionis, non autem quantum ad id quod habet de defectu: sicut quidquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiva; sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris. Et similiter quidquid est entitatis, & actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam; sed quod est ibi defectus, non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente (5).

Ad tertium dicendum, quod submersio navis attribuitur nautæ ut causæ, ex eo quod non agit quod requiritur ad salutem navis;

(1) Sive subversiois (ἀνατροπῆς) ut 30. textu prope finem habetur.

(2) Vel sic plenius *Omne quod deficit ab eo quod est esse, deficit, & tendit in non esse: At illud ad quem non esse non pertinet, non est causa deficienti, idest tendendi ad non esse; quia, ut ita dicam essendi causa est (quod sic modificando dicit propter verbum essendi) Boni igitur tantummodo causa & propterea summum bonum est. Quo circa mali auctor non est, qui omnium quæ sunt auctor est; in quantum sunt, quia in tantum bona sunt &c.*

(3) Annæ verba sunt in Cantico quod propter

Samuelis nativitatem canit: Ubi pro *vivificat*, græce legitur ζωογονῆ quasi dicitur, *vivum gignit*: Ut vitam dare intelligatur quandocumque vult, vel pro libito mortem inferre.

(4) Hoc enim sensu Hieronymus *tenebras captivitatis, afflictionem belli & mala servitutis* priori loco intelligit in Isaiam: Ac in Amos 3. non *malum contrarium virtuti*, sed iterum *afflictionem & cruciatum*.

(5) Et sit aliqua positiva, idest entitativa, malitia? Vah cecitatem! & tant sanctæ doctrinæ prævam interpretationem!

navis ; sed Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem . Unde non est simile .

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo : quomodo per rationem interimas heresim *Collumbi* dicentis . Malum quaecumque sive culpæ , sive pœtæ non esse a Deo . Item *Blasti* dicentis : Malum (de malo culpæ cum hic sequentibus intelligit) esse a Deo , & Deum facere mala , inon tantum permissive , sed etiam effective . Item consequenter illam , quæ ad hanc reducitur (Directo . Inquisit. 2. p. qu. 10.) dicentem : mala tantum placere Deo , quantum bona . Item illas horrendissimas *Calvini* , q. 19. art. 9. narratas , *Melancthonis* , & *Manetis* . Secundo habes : quomodo per rationem ostendas , omnes has rite damnari a Scripturis , *Hieremix* 11. ubi loquitur Deus sic . *Ecce ego inducam super eos mala , de quibus exire non poterunt : clamabunt ad me , & non exaudiam eos , & ibunt , & clamabunt ad Deos , quibus tibiatis , & non salvabunt eos in tempore afflictionis eorum .* Hieremias enim hic secundum contextum accipit ly mala pro malis pœnæ , sive pro afflictionibus . Item *Jonæ* 3. & vidit Deus opera eorum , quia conversi sunt de via sua mala , & misertus est Deus super malitiam , quam locutus fuerat , ut faceret eis , & non fecit . Ecce , quod *Jonas* ly malitiam accipit pro malis pœnæ , idest pro subversione urbis contra *Ninivitas* prænnunciata . Sic enim plerumque malitia sumitur in sacro eloquio , ut *Matth.* 6. *Crastinum enim dies sollicitus eris sibi ipsi , sufficit diei malitia sua .* Hoc est , sufficit cuique diei , ut pro requisitis ad illum diem necessariis afflictionem , pœnam , tribulationem toleret . Et nota , quod hujusmodi malitia quandoque vocatur malignitas , & tamen semper respectu Dei malum pœnæ tantum significat . Ut *Exod.* 32. secundum unam translationem ab Ecclesia in *Missis* receptam , *placatusque est , inquit , Dominus super malignitate , quam dixerat facere populo suo .* Item , quomodo recte damnatur *Amos* 7. *Non est malum in civitate , quod non fecerit Dominus .* Ecce per *Amos* nulla tribulatio est , quæ non veniat a Domino , vel faciente proprie , idest , effective ,

si sit pœna , vel faciente admodum impropriissime , atque largissime , idest , permittente , si sit culpa . Item a , &c. ut q. 19. art. 9. vide ibi . Item ab *Oseæ* 13. *Perditio sua est te Israel , est in me tantummodo auxilium tuum .* Ergo Deus jullo modo est causa peccati nostri , quod utique est perditio : & non auxilium nostri . Item : odio sunt Deo impius , & impietas ejus . Vide etiam q. 48. art. 5. in appendice . Tertio vides : quomodo ex his bene applicatis , & consideratis Angelica doctrina præsentis articuli declaretur atque confirmetur .

A R T I C U L U S III. 269

Utrum sit unum summum malum , quod sit causa omnis mali .

2. 2. quest. cxxxii. art. 6. corp. & II. dist. 1. quest. 1. art. 1. ad 1. & dist. xxxiv. art. 1. ad 4. & art. 2. corp. & III. cont. cap. xiii. & xv. & pot. quest. iii. art. 6. & opus. xv. cap. xvi.

AD tertium sic proceditur . Videtur quod sit unum summum malum , quod sit causa omnis mali . Contrariorum enim effectuum contrariæ sunt causæ . Sed in rebus invenitur contrarietas , secundum illud *Ecclii.* xxxiii. 15. *Contra malum bonum est , & contra vitam mors : sic & contra virum justum peccator .* Ergo sunt contraria principia , unum boni , & aliud mali .

2. Præterea . Si unum contrariorum est in rerum natura , & reliquum , ut dicitur in II. de cælo & mundo (text. 19.) Sed summum bonum est in rerum natura , quod est causa omnis boni , ut supra ostensum est (quest. vi. art. 2. & 4.) (1) . Ergo est & summum malum ei oppositum causa omnis mali .

3. Præterea . Sicut in rebus invenitur bonum , & melius ; ita malum , & pejus . Sed bonum , & melius dicuntur per respectum ad optimum . Ergo malum , & pejus dicuntur per respectum ad aliquod summum malum .

4. Præterea . Omne quod est per participationem , reducitur ad illud quod est per essentiam . Sed res quæ sunt malæ apud nos , non sunt malæ per essentiam , sed per participationem . Ergo est invenire aliquod summum malum , quod est causa omnis mali .

5. Præterea . Omne quod est per accidens , redu-

(1) Ubi probatum est quod quis Deus est cuiuslibet bonitatis participatæ causæ . , debet etiam esse

summum bonum in quo bonitas excellenter invenitur præ ceteris .

reducitur ad illud quod est per se (1). Sed bonum est causa mali per accidens. Ergo oportet ponere aliquod summum malum, quod sit causa malorum per se. Neque potest dici, quod malum non habeat causam per se, sed per accidens tantum: quia sequeretur quod malum non esset ut in pluribus, sed ut in paucioribus.

6. Præterea. Malum effectus reducitur ad malum causæ: quia effectus deficiens est a causa deficiente, sicut supra dictum est (art. 1. & 2. præc.) Sed (*) non est procedere in infinitum. Ergo oportet ponere unum primum malum, quod sit causa omnis mali.

Sed contra est quod summum bonum est causa omnis entis, ut supra ostensum est (quæst. vi. art. 4.) Ergo non potest esse aliquid principium ei oppositum, quod sit causa malorum. (2)

Respondeo dicendum, quod ex prædictis patet, non esse unum primum principium malorum, sicut est unum primum principium bonorum.

Primo quidem quia primum principium bonorum est per essentiam bonum ut supra ostensum est (quæst. vi. art. 3. & 4.) Nihil autem potest esse per suam essentiam malum. Ostensum est enim (quæst. vi. art. 4. & quæst. præc. art. 3.) quod omne ens, in quantum est ens, bonum est; & quod malum non est nisi in bono ut in subjecto.

Secundo quia primum bonorum principium est summum, & perfectum bonum, quod præhabet in se omnem bonitatem, ut supra ostensum est (quæst. vi. art. 2.) Summum autem malum esse non potest: quia, sicut ostensum est (quæst. xlviii. art. 4.) est malum semper diminuat bonum, numquam tamen illud potest totaliter consumere: & sic semper remanente bono, non potest esse aliquid integre & perfecte malum. Propter quod Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap.

v. ante med.) (3) quod si malum integrum sit, se ipsum destruet: quia, destructo omni bono (quod requiritur ad integritatem mali) subtrahitur etiam ipsum malum, cujus subjectum est bonum.

Tertio quia ratio mali repugnat rationi primi principii: tum quia malum causatur ex bono, ut supra ostensum est (art. 1. & 2. hujus quæst.) tum quia malum non potest esse causa nisi per accidens: & sic non potest esse prima causa, quia causa per accidens est posterior ea quæ est per se, ut patet in II. Physic. (text. 66.)

Qui autem posuerunt duo prima principia, unum bonum, & alterum malum, ex eadem radice in hunc errorem inciderunt, ex qua & aliæ extraneæ positiones antiquorum (4) ortum habuerunt: quia scilicet non consideraverunt causam universalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum. Propter hoc enim, si aliquid invenerunt esse nocivum alicui rei per virtutem suæ naturæ, æstimaverunt naturam illius rei esse malam; puta, si quis dicat naturam ignis esse malam, quia combussit domum alicuius pauperis. Judicium autem de bonitate alicuius rei non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum seipsum, & secundum ordinem ad totum universum, in quo quælibet res suum locum ordinatissime tenet, ut ex dictis patet (quæst. xi. art. 3. & quæst. iv. art. 2.) (5) Similiter etiam qui invenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas causas particulares contrarias, nesciverunt reducere causas particulares contrarias in causam universalem communem; & ideo usque ad prima principia contrarietatem in causis esse judicaverunt. Sed cum omnia contraria conveniant in uno communi, necesse est in eis supra causas contrarias proprias inveniri unam

(1) Juxta differentiam hujus duplicis entis a Philosopho assignatam libro 2. Physicorum text. 49. ac deinceps; & expressius libro 5. Metaphysicorum text. 13. vel cap. 7. ubi & insinuat ens per accidens ad ens per se reduci.

(*) Ita Nicolejus. Rom. & Pas. edit. Sed hoc non est.

(2) Quia nempe hoc principium supponitur esse: ens non potest dici quod contrarium a suo contrario suam originem habeat vel accipiat suum esse: Cum ergo illud quod supponitur principium & causa mali sit contrarium ei quod est causa totius entis, non potest ab eodem oriri, vel accipere suum esse; Unde falso & scilicet supponitur: Imo & erro-

nec ac impie ut supponebant illi Manichei, veluti Deum tenebrarum & qui corporatum author esset.

(3) Sed cap. 13. in antiquis exemplaribus & apud S. Thomam lect. 13. sed in exemplaribus græco latinis cap. 11. ubi paulo aliter constructur, nempe quod malum seipsum perit, & cum fuerit integrum insolvendum etiam fit. Perperam autem prius ut ex capite quinto notabatur.

(4) Philosophorum nempe qui & hæreticorum patres vel patriarchæ olim appellati. An non hoc sensu Patres vel patriarchæ Manichæorum Pythagorici qui duo quoque separatim genera posuerunt: bonorum unum, & malorum alterum?

(5) Ubi unitas Dei ex ejusmodi ordinata serie ostenditur.

nam causam communem : sicut supra qualitates contrarias elementorum invenitur virtus corporis cœlestis ; & similiter supra omnia quæ quocumque modo sunt, invenitur unum primum principium essendi, ut supra ostensum est (quæst. 11. artic. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod contraria conveniunt in genere uno, & etiam conveniunt in ratione essendi : & ideo licet habeant causas particulares contrarias, tamen oportet devenire ad unam primam causam communem.

Ad secundum dicendum, quod privatio, & habitus nata sunt fieri circa idem. Subjectum autem privationis est ens in potentia, ut dictum est (quæst. xlviii. art. 3.) Unde cum malum sit privatio boni, ut ex dictis patet (quæst. præc. art. 1. 2. 3.) illi bono opponitur cui adiungitur potentia, non autem summo bono, quod est actus purus.

Ad tertium dicendum, quod unumquodque intenditur secundum propriam rationem. Sicut autem forma est perfectio quædam, ita privatio est quædam remotio. Unde omnis forma, & perfectio, & bonum per accessum ad terminum perfectum attenditur ; (1) privatio autem, & malum per recessum a termino. Unde non dicitur malum, & pejus per accessum ad summum malum ; sicut dicitur bonum, & melius per accessum ad summum bonum.

Ad quartum dicendum, quod nullum ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Unde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum.

Ad quintum dicendum, quod malum non potest habere causam nisi per accidens, ut supra ostensum est (art. 1. hujus quæst.) Unde impossibile est fieri reductionem ad a-

liquid quod sit per se causa mali. Quod autem dicitur, quod malum est ut in pluribus, simpliciter falsum est. Nam generabilia, & corruptibilia, in quibus solum contingit esse malum naturæ, sunt modica pars totius universi. Et iterum in unaquaque specie defectus naturæ accidit ut in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse ut in pluribus : quia bonum hominis secundum sensum corporis non est bonum hominis ; inquantum homo, sed secundum rationem. Plures autem sequuntur sensum quam rationem (2).

Ad sextum dicendum, quod in causis mali non est procedere in infinitum, sed est reducere omnia mala in aliquam causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem perimas hæresim *Manichæorum*, *Gnosticorum*, q. 11. art. 3. & q. 21. art. 1. & q. 39. art. 3. & q. 44. artic. 1. narratorum. Vide ibi explicationes horum hæreses, pro quanto ab hoc articulo impetuntur, ne repetantur. Item & hæresim ad illas sequentem eorundem *Manichæorum* dicentium, creaturas ex se aliquas esse malas. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, has omnes recte damnari a, &c. ut quæstionibus illis ante citatis & q. 48. art. 1. Item a Concilio *Bracarenfi* primo sub *Honorio I.* canon. 7. *si quis dicit diabolum non fuisse prius angelum bonum, nec Dei opificem fuisse naturam ejus, sed dici, eum ex tenebris emeris, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum esse primum principium, atque substantiam malam, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt ; Anathema sit.* Item can. 8. *si quis*

ostenditur : Et quæst. 47. art. 2. ubi rerum inæqualitas hinc astruitur : Non autem quæst. 44. art. 2. ut notabatur prius ; & notari potius potuerat ex articulo 3. ubi obiter indicatur quod sapientia divina universi ordinem tam concionum excogitavit, ut videre est ibi. Sed quod in fine subiungitur ostensum esse de uno primo principio essendi, partim referendum est ad articulum primum prædictæ quæstionis 44. ubi probatur quod a Deo est ens quodlibet ; partim ad articulum 3. qu. 2. ubi existentia Dei ex principio illo probata est ; præsertim tum 2. tum 4. ratione.

(1) Ut est in manuscriptis & gothicis ; idest suscipit gradum intensiorem vel majorem prout sit propinquior illi termino ; sicut e contrario sit privatio major prout ab eodem longius distat ; Non autem sicut passim impressa legunt, attenditur ; quasi sit

sensus ut per ordinem ad prædictum terminum consideretur : Quod non satis considerate nec attente immutatum est.

(2) Quo pertinere potest illud *Ecclesiæ* 1. vers. 13. *fulsorum insatiatus est numerus ; idest salias appetentium delicias & voluptates ex Hugone ; qui nulla stultitia major, ex Richardo. Aliter tamen græce ὄσιμα ἢ ἀνίσταται ἀκαταλόγητα hoc est, Imminutio non poteris numerari, ut Hieronymus ibidem legit ; & sic explicat 1. quod mulieres cum parvulis propter debilitatem intelliguntur, nec in numero solent computari ; 2. quod in mundo tanta malitia versatur, ut ad pristinam integritatem suam redire vix valeat ; 3. quod ad instinctum diaboli peccata peccata cumulantur, & tantus est numerus seductorum (idest eorum quos seducit) ut supputatione comprehendi non possint.*

quis credit, quod aliquas immundas creaturas diabolus fecerit, & quod tonitrua, & fulgura, & tempestates, & siccitates ipse diabolus sua auctoritate facit, sicut Priscillianus dixit: *anathema sit*. Item can. 14. si quis immundos putat cibos carniū, quas Deus in usum hominum dedit, & non propter afflictionem sui corporis, sed quasi immunditiam putans, ita abstineat ab eis, ut nec olera cocta cum carnibus prægustet, sicut Manichæus, & Priscillianus docuerunt: *anathema sit*. Item can. 16. si quis feria Paschali, quæ vocatur cæna Domini, hora legitima post nonam jejuniis in Ecclesiis missas non tenet, sed, secundum sectam Priscilliani, festivitatem ipsius ab hora tertia per missas defunctorum soluto jejunio colit; *anathema sit*. Hæc ibi: Hunc ultimum canonem (licet forsan videatur quibusdam superfluous in proposito) volui adduxisse ad majorem declarationem can. 14. Vides ergo, quod Concilium istud approbat jejunium, & consequenter abstinentiam a carnibus, & tamen damnat abstinentes a carnibus. Ceterum semetipsum ex seipso in 14. exposuit, quod scilicet, abstinere a carnibus pro afflictione carnis, tenendo, quod omnis creatura bona est, & quod carnes illæ sunt in usu opportuno hominum a Deo datæ, bonum est: abstinere autem a carnibus (a simili intellige etiam de ovis, &c.) tamquam ab immundis credendo, scilicet, quod aliqua creaturæ secundum se sint malæ, peccatum est. Ex Concilii hujus canonibus præmissis cernere potes, quodnam fuerit intentum Apostoli in verbis illis 1. Tim. 4. Spiritus manifeste dicit, quod in novissimis diebus discedent quidam a fide attendentes spiritibus erroris, & doctrinis demoniorum in hypocrisi loquentium mendacium, prohibentium nubere, abstinere a cibis (scilicet, dicentium) quos Deus creavit ad percipiendum, &c. Ha-

bes & inde; quomodo intelligas illud ibi subjunctum: *Nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur*, maxime si adjungas, quod Concilium jubet rejici cibos in feria illa Paschali ante nonam; idest, abstinere ab illis. Adde sic. Quomodo cum gratiarum actione cibos percipit, qui cum inobedientia sanctæ Ecclesiæ percipit? Intendit ergo semper Apostolus, quod cibi, secundum se, tamquam immundi, non sunt rejiciendi (sicut etiam, quod nuptiæ, quasi secundum se nubere sit illicitum) non autem, si prohibeantur a superioribus: ut egregie ibi Divus Thomas exponit, dicens, Apostolum loqui contra Manichæos, vel similes, cujus expositio, quam belle ex præfato Concilio stabiliat, patet. Ex eodem Concilio patet, quam deridendi sint hæreticorum hælluones quidam, qui contra Romanum Pontificem, & Ecclesiam illum Apostoli locum impudentissime non minus, quam ignorantissime detorquent. Audi tu Divum Petrum primum Papam de his loquentem, hos ad vivum pingentem, ab horum insidiis nos suos Filios pro nunc, & semper præmunientem, secundæ Pet. tertio. *Carissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut & in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in quibus sunt quedam difficilia intellectu, quæ indocti, & instabiles (en epitheta hæreticorum) depravant, sicut & ceteras scripturas ad suam ipsorum perditionem. Vos igitur fratres, præcipientes custodite, ne insipientium errore traducti excidatis a propria firmitate. Hæc ille. Item: quo merito damnari a Conc. Tolet. 1. c. 21. si quis dixerit, vel crediderit alterum Deum esse præter Deum alterum Evangeliorum, aut ab altero Deo mundum factum, & non ab eo, de quo scriptum est. In principio creavit Deus, &c. *Anathema sit*. Tertio vides: quomodo &c.*

SUMMÆ THEOLOGICÆ S. THOMÆ AQUINATIS.

FINIS I. TOMI.

REGULÆ AD LECTOREM

Pro Appendicum notitia ad Articulos appositarum .

I. **U**tilitatem , quam D. Thomas Aquinas Ecclesie sancte Dei celesti sua doctrina attulit vivus , affert quotidie , & afferet in secula jam beatus , ad plenum quis enarrabit ? Non totam itaque , sed ex tota aliquam , mihi ab ejus sacris decisionibus per articulos suos ultro oblatam (contra hæreses præcipue) per appendices enarrare curavi . Pendet enim suapte natura ex articulis illis ipsa utilitas : & ideo locus , ubi hæc explanatur , Appendix jure vocatur .

II. Per ly *per rationem* in principio appendicis positam , intelligitur ratio , vel rationes in corpore positæ ad probandas conclusiones , & etiam solutio argumentorum . Utraque enim est ratio articuli : sed illa de corpore est directæ , ut quæ ad veritatis ostensionem prima facie ordinetur , hæc autem de responsis est indirectæ , ut quæ non nisi per falsitatis exclusionem ad veritatem manifestandam perveniat .

III. A nomine communi quandoque denominatur hæresis , & dicitur error , quandoque a speciali , & dicitur hæresis , aliquando tamen per ly *error* non intelligitur hæresis proprie dicta , sed citra hæresim sic dictam quicumque alius juxta subjectam materiam error . Ad discernendum autem , in quo sensu tunc sumatur nomen erroris ; inspicere ad canonicas damnationes , secundo numero a nobis adductas . Si enim a scripturis sanctis , vel a summis Pontificibus , vel a legitimis Conciliis , errorem hujusmodi damnatum reperies , tunc per ly *error* intelligi hæresim , dices . Idem etiam dicendum , quando positio denominata error , esset alias contra communem sensum Ecclesie in fide . Notandum quoque , ne erres , quod hæresis nomine hic sumitur illud , quod a fide discordat secundum se , etiam quod authores illius numquam suscepissent baptismum , ut sunt pagani , & Judæi . De dogmatibus namque secundum se ipsa principaliter loquimur ; qualesquales interim fuerint dogmatizantes .

IV. Damnantur quandoque eadem hæreses , & errores , & consequenter adducuntur , non tantum in uno loco , sed etiam in pluribus , & hoc fit propter diversa motiva articulorum , vel etiam propter diversas partes propositionum erronearum . Ex adductis

maxime canonicis confutationibus errorum apparet simul , quisnam sensus fuerit illorum , ne forte bono sensu vestire aliquando velis errores , qui , secundum quod pro talibus referuntur , sic vestiendi non sunt . Non nominantur omnes errorum authores , sed antesignani , vel similes , quos memorizæ proditos licuit invenire . Illorum argumenta (si qua sunt) lectori levando , & sinceræ veritati studens , de industria non adduxi , quoniam , præter quod frivola omnia , & solubilia sunt (sic enim habet Leo Decimus in Concilio Lateranen. sess. octava , de hæresibus) hoc in opere pro tanto errores hujusmodi adducuntur , pro quanto utilitatem , quam Doctor Angelicus , lumen Ecclesie , eidem multipliciter attulit , eos impugnando , ac expugnando , cernere possis .

V. Sæpius videbis sic (Prat. *Arnaldiste, Albanenses* , aut hujusmodi) vel sic (*Directorium Inquisitor. 2. par. q. 9.* aut hujusmodi) vel simile . Intellige per hoc , quod Gabriel Prateolus Marcossius illam hæresim , vel errorem recitat titulis talibus , s. Arnaldistæ , Albanenses , aut , &c. Tunc videre poteris librum suum de vitis hæreticorum , sectis , & erroribus , ubi multa scitu dignissima ad malam vitam , mortemque hostium sancte Ecclesie pertinentia reperies . Videbis , quoto millesimo , & anno evomuerint illos errores , & hinc agnosces , quod doctrina S. Th. posteriores , etiam a multis annis post suum felicem transitum , hæreticos profligavit . Adeo , quod doctrinam ipsam Angelicam in hoc sensu , non immerito propheticam , vocari posse , concludas . Per ly *Directorium Inquisitorum secunda part. q. 9.* intelliges , quod talis error a Directorio Inquisitorum in 2. part. quæst. 9. recitatur . Ex dictis alios , quandoque ad hujusmodi finem allegatos , per te ipsam facilius intelliges . Nullum enim errorem attribuo ego cuius auctori , sed ab aliis hoc mutuavi , & mutuatum esse per similes allegationes intelligi volui : licet de errorum talium damnationibus secus dicendum sit . Ad servandam tamen brevitatem factum esse noviter advertas ; quod allegationes ex Gabriele Prateolo tunc tantum beat , quando in titulis aliis ab expresso auctore nominati erroris ipse de tali re loquetur . Ut ,

f. de

si de Cerdonis errore in tit. Albanenses loquatur : sic dicitur . Error Cerdonis (Prat. Albanenses .) Alias semper , nisi speciales assignentur relatores , ipse pro relatores subintelligitur , etiam quod taceatur .

VI. Primo loco postquam S. Doct. per rationem naturalem damnavit hæresim ; secundo per eandem rationem sustentat Ecclesiæ dogmata , ostendendo videlicet , quod ipsa merito , & jure condemnavit hæresim illam . Et hoc fuit necessarium , non quidem absolute , cum per fidem confet , Ecclesiam non posse in his errare , ut habes in Additione quæst. 19. art. 3. Append. & in veritatibus aureis , super totam legem veterem , Exod. 13. concl. 6. sed secundum quid , videlicet ad faciendum , in sua conscientia saltem , obmutescere imprudentium , quales proculdubio hæretici sunt , ignorantiam . Possent enim ad excusandas excusationes in peccatis dicere , & forsitan inter se nunc musitando mendaci bucca dicunt , quod Ecclesia Romana seipfos , erroresque suos absque ratione , sed solum pro libito , condemnavit . Ut ergo convertantur retrorsum , & erubescant : monstratur per D. Th. rationes firmissimas , quod Sancta Romana Ecclesia jure optimo , seu justissime tales hæreticas , & erroneas positiones pro condemnatis reprobavit . Idcirco , ut de necessitate salutis sint adstricti , se , quamdiu non respuerint , condemnatos fateri : tacitis SS. Doct. qui multi , & veracissimi sunt , autoritatibus , Pontificum , solummodo maximorum , sacrorum Conciliorum , aut divinarum Scripturarum armis contra inimicos domus David insurreximus : arma ipsa pro saniori , & victricis veritatis , & cadendæ falsitatis notitia , ad litteram extendentes , si ve (ut ajunt) de verbo ad verbum fideliter transportantes . Una igitur manu D. Thom. prosternit hostes ; altera sustentat Ecclesiam , quorum utrumque insigniter factum in ejusdem Ecclesiæ maximam utilitatem , tamquam unum , convertitur : ita ut omnes cum Papa Julio III. pro D. Th. in officio suo veraciter exclament ; *Alma Mater Ecclesia , Christi fundata sanguine , sceptrâ conscendit grandia , novi Doctoris lumine : cujus dicti quanta sit veritas , Concilia sacra , de quibus in , De altitudine doctrinæ Thomisticæ , ut in eis est videre , mirifice probarunt . Quantæ vero sint autoritatis Concilia etiam provincialia , vide 1. p. q. 23 ar. 5. app.*

VII. Tertio in appendicibus loco doctrinam illius articuli ex præmissis consolidatam esse , concluditur , & vere sic est . Nam si-

gnam veritatis (secundum Phil.) hoc est , quando ex re illa , quæ vera dicebatur , solvuntur omnes dubitationes : maxime vero , quando ex ipsa propulsantur errores . Erroris igitur exclusio est ejus , quæ hunc excludit , veritatis attestatio . Testimonium ergo ab inimicis habet Sancti Thomæ doctrina , dum ex ipsa (ut per appendices patet) hæreses effugantur . Rursus . Si verum vero non contrariatur , sed concordat (ut ex Leone X. in Concilio generali , sessione oct. habetur) & Sancti hujus doctrina Ecclesiæ veritati concordat , maxime (ut ex ly secundo appendicum liquet) apertissime relinquatur ex hoc , quod Ecclesiæ veritas hujus Doctoris veritati sibi adeo concordanti reciproce suffragetur . Ab amicis ergo , & ab inimicis (ut supra) Doctoris Angelici veritas commendatur .

VIII. Per ly *quomodo* (puta , primo habes : quomodo , secundo habes : quomodo , tertio vides : quomodo) excitare volui ingenium tuum ad tantæ rei studium . Quasi per hoc tibi dicatur . Cura , ut bene applices a S. Th. hic habita ad res istas nunc infra scriptas ; quoniam substantia doctrinæ , hic traditur , sed modus bonæ applicationis a te requiritur , quatenus & tibi tradita discas ; & illa discendo , bene dispensare coneris vigili ingenio tuo . Nota , quod , quando dicitur , ly *secundo habes : quomodo per rationem ostendas , hanc , vel has merito damnari a Conciliis a , &c.* & postea sequuntur plura Concilia , vel etiam sacræ scripturæ , ut summi Pontifices , sine replicatione de ly *habes : quomodo per rationem ostendas , merito hanc , vel has damnari* : tunc semper ubique subintelligitur , adeo , quod semel illud præfixisse accipitur pro singulis dictum . Sic enim non tantum ad damnationem errorum , sed etiam ad utilitatem a D. Th. per articulum illum Ecclesiæ allatum , cui intendimus , respicitur .

NOT. Sæpius inveniuntur ly *ut* , ly *homo* , ly *vel dicendum* . de ly *bonum* , per ly *facies* examen ly *inclinari* , vel hujusmodi . Scito igitur , quod ly *vel* est sumptum pro vulgari , ut in textu ly *vel dicendum* , ly *vel potest dici* vel sumitur materialiter , ut ly *homo* ly *inclinari* , idest , hoc vocabulum , sive hæc dictio (Homo , Inclinari) vel tamquam mixtum cum vulgari , & materiali , ut de ly *bonum* , per ly *facies* , idest de ista dictione bonum , per istam dictionem , facies , vel sumitur pro aliquo simili , quod facilius per te conjicis . Hoc autem factum ex industria est , ut & brevitati consuleretur , & confusio vocum evitaretur , & ut venientibus novitiis

e Phi-

e Philosophia, ubi sunt familiares tales modi loquendi, conformaremur.

NOT. 2. Citationes sic intellige, 1. q. &c. 1. 2. q. &c. 2. 2. q. &c. 3. de Salvatore, q. &c. 3. de sacr. q. &c. Additione, q. &c. Hoc est, 1. part. q. &c. 1. 2. q. &c. 2. 2. q. &c. 3. par. de Salvatore nostro, q. &c. 3. part. de Sacr. q. &c. Additiones, quæ insertæ sunt huic parti de sacramentis,

q. &c. Citatur & Compendium Theologicæ veritatis Alberti Magni cum suis scholiis, & sic: Compend. Alb. schol. Item quodlibeta, & liber contra Gentiles, & scriptum sententiarum D. Tho. sic, quolib. 1. &c. art. 2. &c. contra Gentiles lib. &c. 1. distinct. &c. 2. distin. &c. 3. dist. &c. 4. distinct. &c.

F I N I S .



